JKM LIBRARY
3 9967 00331 8032

ACCESSION NUMBER SHELF NUMBER

Library
of
Lane Seminary
Affiliated with
The Presbyterian
Theological Seminary
Chicago
826 Belden Avenue

ARY
27. J.39

DOES NOT CIRCULATE

Das

Leben Jesu

nach den Evangelien

dargestellt

von

Dr. Joh. Peter Lange,

Professor der Theologie in Zürich.

Zweites Buch.

Die einheitliche Darstellung der Geschichte des Lebens Jesu.

Zweiter Theil.

Heidelberg,

Universitätsbuchhandlung von Karl Winter.

1845.

LANE SEMINARY LIBRARY,
CHICAGO, ILLINOIS

Gedruckt bei J. J. Ulrich in Zürich.

JKM Library
1100 East 55th Street
Chicago, IL 60615

BT
301
L274L
v.2

Vorrede.

Die einheitliche Darstellung der Geschichte des Lebens Jesu ist in diesem Bande bis in die Nähe der Leidenszeit fortgeführt worden. Durch die Ausdehnung, welche das Werk gewann, wurde es rathsam, noch einmal vor dem Abschluß dieser Darstellung abzusetzen; obwohl das Ziel ziemlich nahe gerückt ist, da der nächste Band mit dem öffentlichen Einzuge Jesu in Jerusalem beginnen wird. Ich bedaure es, das für diesen Band im Vorworte des vorigen in Aussicht gestellte Ziel nicht ganz erreicht zu haben. Die geneigten Leser werden bald finden, daß es besonders die größeren Reden des Herrn sind, deren Erklärung unsern Weg verlängert hat. Da die Reden Jesu in seinem Leben von der höchsten Bedeutung sind, so muß man nothwendig mit verweilender Hingebung in den Sinn derselben eingehen, wenn die ganze Darstellung nicht entschieden lückenhaft bleiben soll. Mit Sorgfalt habe ich darnach gestrebt, in diesem Punkte das Lückenhafte zu vermeiden; und ich darf vielleicht hoffen, daß man sich für die größere Geduld, welche ich daher in Anspruch nehmen muß, einigermaßen entschädigt finden wird. Ueberhaupt ist diese heilige, herrliche Geschichte auch in der Fülle ihrer Momente eine ganze Welt, welche dem Betrachtenden um so größer und überwältigender gegenübertritt, je mehr man mit derselben vertraut wird.

Die Aufnahme, welche mein Werk bisher gefunden hat, ist sehr verschiedener Art. Mehreren Rezensenten bin ich von Herzen dankbar für ihr unbefangenes, strenges und wohlwollendes Urtheil. Auf die mehrfach in Anspruch genommene Hypothese in Betreff des Aristion bei Papias hoffe ich noch einmal zurück zu kommen.

83536

Der zweite Band meines Lebens Jesu hat in einzelnen Theilen hin und wieder Anstoß veranlaßt; namentlich bei Solchen, deren Urtheil durch den abstrakten Supranaturalismus, welcher, wie sich in der Folge zeigen wird, mit dem Monophysitismus der älteren Kirche durchaus verwandt ist, und entschieden monophysitische Voraussetzungen an die evangelische Geschichte heranbringt, noch bestimmt wird. Ganz besonders haben sich Verschiedene in meine Abhandlung über die Wunder nicht finden können. Ich will es gerne zugeben, daß diese Abhandlung in ihrer Anschauung und Darstellung noch nicht in allen Theilen zur vollen Bestimmtheit und Deutlichkeit gereift ist. Den Grund darf ich jetzt wohl mit einem dreisteren Wort angeben, nachdem man diese Parthie meines Buches bis zur Ungebühr verkleinert und sogar verketzert hat. Ich meine nämlich, daß es mir durch Gottes Gnade gegeben worden sei, in der Lehre vom Wunder ein förderndes Wort zu sagen. Dieses Anvertraute liegt in der Abhandlung so zu sagen noch in dem Blute seiner Geburt. Nun sind aber Einzelne mit Widerwillen an dem Kindlein vorübergegangen, und haben sogar öffentlich behauptet, mit dieser Theorie taste ich die Göttlichkeit des Wunders an, während ich in den Begriff des Wunders nicht nur das Moment des Uebernatürlichen, sondern auch das des Widernatürlichen getrost mit aufnehmen durfte, mit entschiedenem Nachdruck aus der Geburt Jesu von der Jungfrau alle seine einzelnen Wunderwirkungen ableitete, und seine Todtenerweckungen mit voller Freudigkeit hervorhob. Von einzelnen Ausstellungen will ich hier nicht reden, da es wahrscheinlich bald in einer besonderen Broschüre geschehen wird. Was aber die Ausstellungen im Ganzen anlangt, so zeichnen sich die hervortretendsten Aeußerungen derselben durch eine auffallende Neigung zum Mißverständniß aus, welche ich zu charakterisiren mich genöthigt sehe. In einer Rezension in Rudelbachs Zeitschrift S. 150 ff. wird behauptet, ich habe durch die teleologische Begründung des Wunders das Essentielle desselben verwischt. Mein Rezensent verlangt, ich müsse das Wunder als unvermittelt fassen. Daran hat er wohl nicht gedacht, wie sehr das Leben Jesu durch

das alte Testament vermittelt ist. Und doch ist das Leben Jesu selber das neutestamentliche Centralwunder. Ja in diesem Leben fällt die höchste Unmittelbarkeit mit der höchsten Vermittelung völlig zusammen. Der Rezensent dagegen scheint vorauszusetzen, Gott müsse mit jeder Wunderthat rein von vorn wieder anfangen, als ob noch nichts da wäre. Sodann behauptet er, ich betrachte die Engelsverkündigungen bloß als Gesichte. Dieß ist falsch; man vergl. nur S. 103. Meine Erklärung des Wunders bei der Taufe Jesu wird so beschrieben: „Es war nämlich weiter nichts, als daß der Gottesgruß vom Vater mit unendlicher Klarheit, Kraft und Innigkeit durch Jesu Seele drang." Dieses weiter nichts ist gewiß eine ernste Selbstanklage des Rezensenten. Ein Gottesgruß vom Vater — weiter nichts! sagt derselbe. Ein Gottesgruß vom Vater von unendlicher Klarheit, Kraft und Innigkeit — dennoch: weiter nichts! Ein durch die Seele Jesu gehender außerordentlicher Vatergruß — weiter nichts! sagt der befangen aufgeregte Mann. Und doch habe ich wohl etwas Weiteres gesetzt, und etwas Entscheidendes; nämlich daß Jesus die Stimme wirklich gehört habe (s. S. 183). Was die Versuchungsgeschichte betrifft, so kann der Rezensent wissen, daß die Annahme, die Versuchung sei bloß ein innerer Vorgang gewesen, von Mehreren der angesehensten gläubigen Theologen gehegt wird, die man um deßwillen nicht verketzert hat. Und so habe ich denn auch zuerst diesen inneren Vorgang angenommen, und dargestellt, indem ich dabei, wie ich wohl sagen darf, die Nothwendigkeit und das Objektive des Vorgangs weiter begründet habe. Da ich aber aus den Zeitverhältnissen nachgewiesen habe, daß Jesus gleichzeitig von der Deputation des Synedriums müsse versucht worden sein, so soll damit „das wohlbekannte Erbstück aus der rationalistischen Trödelbude" erscheinen. Mein aufgeregter Rezensent vergißt sich hier doch zu stark. Wenn ich die Versuchung lediglich als inneren Vorgang erklärt hätte, was hätte er dann gesagt? Nicht wahr, ich hätte mich anständigst hinter Neander oder hinter einen andern kirchlichen Ehrenmann stellen können? Nun aber soll meine Sache schlechter stehen, weil noch eine geschichtlich ausgemittelte Versuchung

durch die Deputation dazu kommt. Der Rezensent rechnet etwa so: Drei und Eins macht — Null. Wenn ich aber versichere, und nachweise, wie ich auf dem Wege eigner Forschung zu der Annahme jener Deputation gekommen bin, so glaubt der Rezensent, diese Angabe verdächtigen zu dürfen. Er ruft aus: credat Judäus Apella! Was gibt ihm das Recht zu dieser grellen Verdächtigung meiner Worte? Etwa der Umstand, daß „Dr. Paulus am Besten die Genesis dieses Taschenwunders kannte". (Er setzt nämlich voraus, Paulus sei der Urheber jener Hypothese). Nun wohl, ich will es dem strengen Rezensenten bekennen, daß ich noch manche Meinungen mit dem Dr. Paulus theile, z. B. daß der Rhein nach Holland fließt, und andere. Nur die Verkümmerung des freien Wahrheitssinns, wie sie in der Regel eine Folge des fanatischen Parteieifers ist, kann ein Merkmal des Verdächtigen darin finden, wenn ein offenbarungsgläubiger Theologe mit einem rationalistischen in irgend einem theologischen Resultat übereinstimmt. Ich halte es für überflüssig, dem Rezensenten weiter zu folgen. Ueberall wo ich ein Moment menschlicher Empfänglichkeit als das Element, worin Christus sein göttliches Wunder verrichtet, angegeben, oder wo ich darauf hingewiesen habe, wie ein menschliches Lebensmoment in Christo mit dem göttlichen zusammengewirkt habe bei der Entstehung des Wunders, da macht er mir sofort eine Verläugnung des göttlichen Moments daraus. So ist es freilich dem Monophysitismus, wie er vielfach in den Regionen unsrer kirchlichen Theologie wieder aufgelebt ist, ganz gemäß. Ich werde demselben aber getrost die Stelle 1 Joh. 4, 3 und die Beschlüsse des Chalcedonensischen Concils entgegensetzen. Der Rezensent versichert am Ende, mit Wehmuth über mich erfüllt zu sein. Ich will seine Versicherung nicht behandeln, wie er eine der meinigen behandelt hat mit dem angeführten Ausruf der Verdächtigung. So lange er jedoch nicht im Stande ist, mit ruhigem Geiste rein und richtig über meine Schrift zu referiren, muß es dahin gestellt bleiben, ob er nicht lieber alle diese Wehmuth seiner eigenen trüben Auffassung und Darstellung sollte zu Gute kommen lassen.

Am schmerzlichsten hat es mich berührt, daß meine Schrift

namentlich in dem Abschnitt vom Wunderglauben besonders auch in meinem Heimathlande mehrfache Mißdeutung erfahren hat. Das Vertrauen der Heimath ist wohl die empfindlichste Lebensstelle, die ein Mensch haben kann, der in der Ferne pilgert, und wenn er an dieser Stelle weit außerhalb seiner Gegenwart plötzlich, rücksichtslos, und unter falschen Beschuldigungen angegriffen wird, so gehört das zu den bittersten Lebenserfahrungen. Diese Erfahrung habe ich jetzt, wie ich zu Gott hoffe, mit seiner Hülfe durchgemacht.

Allein damit sind die betreffenden Vorurtheile nicht beseitigt. Sie stehen einmal da, und zwar als Dokumente einer gereiften Differenz, welche davon Zeugniß gibt, daß an dieser Stelle eine Erörterung nothwendig geworden ist. Zudem hat es der Dr. Fr. Krummacher, Pfarrer in Elberfeld, übernommen, in seinen „Palmblättern" die besagten Vorurtheile öffentlich zu vertreten. Mit dem März- und Aprilheft dieses Jahres hat seine Kritik in einem freundlichen Maiwetter für mich begonnen. Dann ist in dem Mai- und Juniheft das kritische Aprilwetter gefolgt, und wahrscheinlich habe ich den eigentlichen Wintersturm in den Heften der hohen Sommertage zu erwarten. Krummachers Angriff ist also noch nicht abgeschlossen; und schon aus diesem Grunde kann der Conflikt mit ihm hier nicht abgemacht werden. Aber auch aus einem andern Grunde muß derselbe in das freie Feld der Broschürenliteratur verlegt werden. Es ist nämlich dringend nöthig geworden, die Frage zu erörtern, ob nach der Voraussetzung des heutigen erstarrten Supranaturalismus die menschliche Natur Christi als von vorn herein aufgehend in seine göttliche Natur gedacht werden müsse, oder ob die neuere freie gläubige Theologie ein Recht habe, die Unterscheidung der beiden Naturen in Christo geltend zu machen, und berechtigt sei, in seinem Wunderwirken überall das menschliche Moment als zusammenwirkend mit dem göttlichen nachzuweisen. Krummacher scheint von der ersteren, durchaus monophysitischen Voraussetzung auszugehen, wenn auch sicher unbewußt und ohne heterodoxe Absicht. Wenn ich von einem Mitspielen eines magnetischen Fluidums (richtiger einer übermagnetischen Kraft), eines geistleiblichen Rapports, oder

auch des plastisch wirkenden Menschengeistes bei den Wunderthaten Jesu rede, so soll damit überall an der unmittelbar und schöpferisch eingreifenden Gotteskraft vorbei gegangen worden sein (152). Consequent geschlossen würde also mit der Annahme, daß der Sohn Gottes wahrhaftig in's Fleisch gekommen sei, die Gottheit Christi selber geläugnet werden. Dürfen und sollen wir einmal von der Wahrhaftigkeit seines Fleisches und Blutes reden, ja sein Fleisch und Blut essen und trinken, so ist es ja mindestens unser Recht, und wird wohl immer mehr sogar unsere Pflicht, die Bestimmtheiten seiner menschlichen Natur in's Auge zu fassen in ihrem Einssein mit den großen Selbstbestimmungen seiner göttlichen schöpferischen Kraft, wie sie in den Wundern erscheinen. Oder soll der Artikel: das Wort ist Fleisch geworden in ihm — für alle Zeit unaufgeschlossen, unentwickelt bleiben? Soll das Menschliche mit dem Göttlichen auch im Leben Christi (dem Gottmenschen) einen Widerspruch bilden?

Krummacher will wirklich aus meiner Darstellung des allmäligen Werdens der menschlichen Natur Christi herauslesen, ich bekenne nicht seine ewige Gottheit. Die Art und Weise, wie er zu diesem Resultat kommt, will ich hier beleuchten, um eine Probe seines kritischen Berichtes über meine Theologie zu geben, und damit die Verhandlung in diesem Vorwort abzuschließen. Ich glaube in meiner Schrift nachgewiesen zu haben, daß die Menschwerdung Gottes, die sich in Christo Jesu historisch vollendet hat, eine ewige war, deren zukünftige Vollendung in Christo den alttestamentlichen Sehern in dem Engel des Angesichtes geoffenbart wurde, und gegenständlich gegenübertrat. Daraus macht Krummacher die Folgerung (S. 155): „Lange's Christus existirte vor Grundlegung der Welt nur als Idee in Gott, nicht als Person bei Gott." Und diesen Christus identifizirt er weiterhin geradezu mit dem Sohne Gottes, um dann zu sagen: „den als das persönliche Ebenbild Gottes vor der Zeit aus Gott gebornen Sohn kennt er nicht." Krummacher ist sehr zuversichtlich in dieser Behauptung, denn er geht so weit, zu sagen: „Auch der Ausspruch des Herrn selbst: Ehe denn Abraham war, bin ich, ist dann in folgenden Worten auszudeuten: „Ich

war, ehe ich ein Ich noch war, schon da: gedacht als Menschensohn in Gott, als Gottessohn werdend im Sehnsuchtsdrang der Menschen." Beiläufig muß ich den Rezensenten hier ersuchen, sich in Zukunft vor dem unbesonnenen Gebrauch der Citationszeichen zu hüten. Streng genommen könnte ich ihm falsches Zeugniß zur Last legen. Doch leiste ich darauf gerne Verzicht, weil ich wirklich annehme, daß Mangel an Sorgfalt in dem Gebrauch der Citationszeichen obwalte. Jeder Leser nämlich, der an den gewöhnlichen Gebrauch der Citationszeichen gewöhnt ist, wird glauben müssen, mit den Worten: „Ich war, ehe ich ein Ich noch war u. s. w.", habe der Herr Rezensent eine Aeußerung von mir angeführt. Damit würde er aber durchaus irregeführt sein. Ich bitte den geneigten Leser meine Erklärung der von Krummacher angeführten Stelle Joh. 8, 58 S. 978 nachzulesen, eine Erklärung, die schon lange gedruckt war, bevor mir die von dem Rezensenten aufgedrungene Auslegung zu Gesichte kam, und dann zu beurtheilen, in wiefern sich derselbe als zuverläßiger Referent über den Sinn meiner Christologie bewähre. In meiner Dogmatik lehre ich ganz entschieden die wesentliche Trinität im Gegensatz gegen die bloß ökonomische, sabellianische. Krummacher selber schöpft seine Nachrichten an Stellen, wo die Ewigkeit des Sohnes deutlich genug gelehrt ist (1, 37; 2, 45 u. a.). Wie kommt er nun dennoch dazu, zu behaupten, den ewigen Sohn Gottes kenne ich nicht? Ich bedaure, daß ich es sagen muß: weil er nicht unterscheidet zwischen dem Begriffe des historischen, oder überhaupt des persönlichen Christus und dem Begriffe des Sohnes Gottes. Die Ewigkeit des Sohnes Gottes lehre ich und setze ich voraus überall; damit lehre ich aber freilich nicht, daß auch der persönliche Christus schon von Ewigkeit her als solcher da gewesen sei. Denn dieser ist ja der in der Fülle der Zeit erschienene Gottmensch, oder auch der mit der Fülle der Gottheit gesalbte Menschensohn. Krummmacher meint aber, eben dieß müsse ich lehren, um orthodox zu sein, und ahndet nicht, daß ich damit noch über die sehr heterodoren Wege des alten Archimandriten Eutyches hinausgehen müßte. Freilich auch dann, wenn von dem persönlichen Chri-

stus die Rede ist, würde man sich verirren, wenn man den vorhistorischen Christus, der allerdings ideal ist, als bloß ideal bezeichnen, wenn man sein substantielles Dasein verkennen wollte. Dieß wäre eben Nestorianismus. Aber davon weiß ich mich auf's bestimmteste frei. Krummacher behauptet freilich S. 155, was von der Herrlichkeit des Herrn geschrieben stehe Joh. 17, 5, sei nach meiner Ansicht in einem idealen, nicht im ontologischen Sinne zu fassen. Allein er selber absolvirt mich schon sofort auf der folgenden Seite wieder mit der Bemerkung, das Werden des christologischen Lebens im alten Bunde sei nach mir nicht bloß ein formales, sondern gleichzeitig ein substantielles. Oder welcher Unterschied sollte denn noch zwischen dem ontologischen und dem substantiellen Sinne im Gegensatz gegen den Begriff des bloß Idealen einerseits, des Historischen andererseits vorhanden sein? Man braucht sich nur einigermaßen mit meiner christologischen Ansicht vertraut zu machen, um zu finden, daß ich von dem idealen Christus im Gegensatz gegen den historischen rede, daß ich aber das ewige ontologische Sein Christi mit ganz anderem Nachdruck geltend mache, als diejenigen Theologen, welche nach der Weise der älteren Dogmatik in dem Engel des Angesichtes lediglich eine überirdische besondere Individualität, in welcher die Prädikate: Engel und unerschaffnes Wesen in räthselhafter Weise verknüpft sein sollen, erblicken. Wenn aber Krummacher nicht mit den Unterscheidungen zwischen dem substantiellen und dem historischen Christus, und zwischen dem Begriffe Christus und Sohn Gottes vertraut war, so mußte er nothwendig als Referent über christologische Forschungen, die der Gegenwart angehören, in Mißverständnisse und Mißdeutungen fallen. Möchte er sich den Schmerz, der aus einer solchen öffentlichen Unbill zurückschlagen muß, erspart haben. Das Nähere muß ich einer speziellen Beantwortung seiner Angriffe vorbehalten. Vorläufig mache ich ihn für alles Aergerniß, welches aus dieser abgenöthigten Polemik hervorgehen könnte, verantwortlich. Sicher nicht in dem Sinne, als ob seine Ankündigung, er werde dem Leser darüber in's Reine helfen, „ob das Langesche Buch für einen theologischen Fort-

oder Rückschritt zu erachten sei", mir Kummer machte. Ich könnte ihm und mir, und vor allem der Sache, die das Buch in mangelhafter Weise vertritt, in aller Gelassenheit wünschen, daß er diese Frage in's Reine brächte. Allein der Conflikt, in den ich mich mit dem genialen, tapfern und altbefreundeten Verkündiger des Evangeliums gestellt finde, schmerzt mich sehr, nicht nur aus persönlichen, sondern auch aus kirchlichen Gründen. Doch vielleicht soll dieser Streit mit zu den hin und wieder schon hervortretenden Vorspielen des Kampfes gehören, den die gläubige wissenschaftliche Theologie mit den aufgehäuften monophysitischen (abstrakt-supranaturalistischen) Vorstellungen in unsrer Kirche durchkämpfen muß, bevor der Weg der Zukunft für das kirchliche Bekenntniß wieder ganz frei wird. Und so möge unser Kampf unter der Aufsicht des Herrn christlich edel geführt werden, und eine Frucht des Segens bringen.

Schließlich noch einige nachträgliche Bemerkungen. Die beiden Bergpredigten habe ich dadurch unterschieden, daß ich die größere als Kulm-, die kleinere als Staffelpredigt bezeichnet habe, weil ich mich überzeugt hatte, die erstere sei auf dem Gipfel des betreffenden Berges, die andere auf einer Ebene seines Abhanges gehalten worden. Ich habe lange an der richtigsten und am schnellsten faßlichen Unterscheidung gesucht. Auch die Unterscheidung Gipfel und Terrasse schwebte mir vor; allein die gewählte schien mir bezeichnender und passender. Dieß soll namentlich für Solche gesagt sein, welche meinen könnten, ich wolle die Bergpredigt auf den Rigi verlegen. Nicht der ästhetische Reiz des Ausdrucks, sondern das Gewicht seiner Angemessenheit und Popularität hat mich bei der Wahl desselben trotz der Möglichkeit der Mißdeutung bestimmt. Was die Auslegung der Worte: Eins ist Noth, S. 811 betrifft, so glaube ich dort noch mit den andern Exegeten einen Hauptpunkt übersehen zu haben. Der Gegensatz nämlich, welcher hier zur Sprache kommt, ist ein doppelter, erstlich der Gegensatz des Vielen (was nicht gerade Noth thut) und des Einen, was Noth thut; zweitens der des Besorgens und aufgeregten Bewirkens des Vielen, und des reinen Bedürfens und somit des hingebenden Empfangens dieses

Einen. Der Herr spricht offenbar von dem Einen, was Noth thut, indem er das Verhalten der Martha gegen ihn mit dem der Maria vergleicht. Die Martha will den Herrn verpflegen, bewirthen, erfreuen in dem Vielerlei; die Maria will sich von ihm in dem Einem, in ihrem höchsten Seelenbedürfniß mit dem Einen Heil befriedigen lassen. Der Sinn des Wortes Jesu wäre also wohl dieser: Was Noth thut, das ist nur Eins (das Heil), und dieses Eine, das thut Noth (es kann nicht durch menschliches Sorgen bewirkt werden); während die sorgliche Vielgeschäftigkeit für den Herrn, die so leicht den Geber des Heils in ihm aus dem Auge verliert, nur dann nicht verderblich ist, wenn sie auf das Eine hinzielt, in dem Einen versinkt, und aus dem Einen hervorgeht. — Zu der Geschichte des Blindgebornen wäre noch zu bemerken, daß der Vorwurf der jüdischen Richter gegen den Geheilten: du bist in Sünden geboren ganz und gar, von dem Evangelisten in der sinnigsten Weise angeführt wird, um zu zeigen, daß diese Richter die früher geäußerten Zweifel an der Thatsache, daß der Geheilte blindgeboren sei, nur affektirt haben. An dergleichen feineren, höchst individuellen Bemerkungen ist das Evangelium Johannes überhaupt sehr reich; und sie müssen mit dazu beitragen, das Wort des Herrn über den Johannes: so ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was gehet es dich an! auch gegen die Tübinger Pseudokritik, welche das vierte Evangelium zu einer dogmatischen Fiktion gemacht zu haben wähnt, während sie nur sich selber zu einem Schauspiel der ironischen Selbstauflösung gemacht hat, zu bekräftigen.

Zürich, den 20. Juli 1845.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Vierte Abtheilung. Das öffentliche Auftreten Christi unter dem begeisterten Willkomm seines Volkes, S. 452.

1. Abschnitt. Das öffentliche Zeugniß des Täufers von Christo vor der jüdischen Obrigkeit . . 452
2. „ Das Zeugniß, mit welchem Johannes seinen Jüngern die Würde Christi verkündigte . 462
3. „ Die ersten Jünger Jesu 467
4 „ Die Hochzeit zu Kana 475
5. „ Der erste messianische Festbesuch Jesu, und die Tempelreinigung 481
6. „ Das Nachtgespräch mit Nikodemus . . 491
7. „ Das letzte öffentliche Zeugniß des Täufers von Jesu 510
8. „ Das Gespräch Jesu mit der Samaritерin . 522
9. „ Der Prophet in seiner Vaterstadt Nazareth 541
10. „ Der königliche Beamte 552
11. „ Die Niederlassung Jesu in Kapernaum . 556
12. „ Der erste Zug Jesu von Kapernaum durch das galiläische Land; die Kulm- und die Staffelpredigt; die Heilung des Aussätzigen . 566
13. „ Die Rückkehr Jesu von der galiläischen Landreise Der Hauptmann zu Kapernaum. Die Nachfolger. Die zweite Seepredigt, die Seefahrt nach Gadara und die Heimkehr. . 645
14. „ Die Heimkehr Jesu nach Kapernaum von seiner Reise nach Gadara. Das Volksgedränge. Der Gichtbrüchige. Die Berufung des Matthäus. Bestimmtere Conflikte mit den Pharisäern und mit den Schülern des Johannes. Eine Reihe von Wundern. . . . 665
15. „ Die Zurüstung einer neuen Reise. Die Aussonderung der zwölf Apostel. Die Instruktion der Apostel 689

Seite

16. Abschnitt. Die erste Reise der Apostel. Der Zug Jesu durch die Städte. Die Sünderin. Das Gefolge Jesu. Der Jüngling zu Nain . . 730

17. „ Die Gesandtschaft der Täufers . . . 745

Fünfte Abtheilung. Die Zeit des Erscheinens und Verschwindens Jesu unter den Verfolgungen seiner Todfeinde, S. 765.

1. Abschnitt. Jesus auf dem Purimfeste zu Jerusalem. Sein Conflikt mit der Hierarchie, und der erste Versuch derselben, ihm den Tod zu bereiten . 765

2. „ Die Rückkehr Jesu nach Galiläa. Die Nachricht von der Hinrichtung des Täufers. Die erste Speisung des Volkes in der Wüste. Christi Wandeln auf dem See . . . 779

3. „ Die Rede Jesu in der Synagoge zu Kapernaum vom Manna des Himmels . . 791

4. „ Das Osterfest im Jahre der Verfolgung . 807

5. „ Die Verketzerung Jesu im Saatfelde . . 813

6. „ Der Mensch mit der verdorrten (geschwundenen) Hand. Die stille Wirksamkeit Jesu . 819

7. „ Der öffentliche entscheidende Kampf zwischen Jesu und den galiläischen Pharisäern. Großer Widerspruch zwischen dem Volksgeist und dem Geiste der Hierarchie in Galiläa. Lebhafte Scenen in steter Folge. Die Heilung des dämonischen Doppelleidens in einem Blinden und Stummen. Die zweite Verlästerung der Wundermacht Jesu. Die zweite Forderung des Zeichens vom Himmel. Die Familie Jesu. Das verstörte Gastmahl im Pharisäerhause. Volksgedränge. Die Warnung vor der Heuchelei der Pharisäer und vor dem Geiz. Der Vortrag von Gleichnissen auf dem See 823

8. „ Berichte heimkehrender Festbesucher über unglückliche Galiläer, welche Pilatus im Tempel niederhauen lassen 853

9. „ Eine neue Sabbatheilung. Die gekrümmte Frau 856

Seite

10. Abschnitt. Die Deputation von Jerusalem, welche den Herrn wegen des freien Benehmens seiner Jünger zur Rede stellt. Die weiten Vergungszüge Jesu an die Gränzen des phönizischen Gebietes, und durch Hochgaliläa nach Gaulonitis jenseit des Sees. Das kananäische Weib. Der Taubstumme. Die zweite Speisung. Die Ueberfahrt nach der Westküste von Galiläa 858

11. „ Die öffentliche Anfeindung Jesu zu Magdala, und seine Rückkehr über den See in das Gebirg von Gaulonitis. Die Heilung eines Blinden zu Bethsaida. Das Bekenntniß und die Kreuzesscheu des Petrus 875

12. „ Die Verklärung Jesu 902

13. „ Die Heilung des Mondsüchtigen . . 915

14. „ Der heimliche Zug Christi durch Galiläa, und die Mahnung seiner Brüder, er möge durch Theilnahme an der bevorstehenden Festwallfahrt aus dieser Verborgenheit hervortreten. Seine abweisende Erklärung, und sein geheimer Gang nach Jerusalem 924

15. „ Das plötzliche Auftreten Jesu im Tempel zu Jerusalem während des Laubhüttenfestes. Er beschuldigt seine Feinde vor allem Volk, daß sie seinen Tod suchen, und verkündigt seinen Abschied von dem jüdischen Volk . . . 929

16. „ Jesus beginnt den Gegensatz zwischen der alttestamentlichen Symbolik des Tempels und der Wesenheit des neutestamentlichen Heils in ihm zu verkündigen. Sein Zeugniß von der lebendigen Quelle im Gegensatz zu der Quelle Silvah am letzten Tage des Laubhüttenfestes. Die Vereitelung der Absicht des Synedriums, ihn gefangen zu nehmen 941

17. „ Jesus das Licht der Welt im Gegensatz gegen die Leuchter des Tempels 952

18. „ Die bestimmtere Ankündigung Jesu, daß er im Begriff sei, von dem jüdischen Volke Abschied zu nehmen 961

		Seite
19. Abschnitt.	Der Gegensatz zwischen christlicher Freiheit und jüdischer Knechtschaft, und zwischen dem Glauben Abrahams und dem Schauen Christi	967
20. „	Die Heilung des Blindgebornen . .	981
21. „	Jesus gibt den falschen Hirten Israels die Kennzeichen des wahren Hirten an, und stellt sich dar als der treue Hirt, der bereit sei, in den Tod zu gehen für seine Heerde . .	991
22. „	Das letzte Auftreten Jesu in Kapernaum. Die Verhandlungen der Jünger über den Primat	1003
23. „	Die Gefahr der Aergernisse	1011
24. „	Eine Andeutung Jesu über den Abfall einer großen Masse seines Volkes . . .	1022
25. „	Die Intriguen der Pharisäer . . .	1025
26. „	Das Gastmahl im Pharisäerhause . .	1029
27. „	Der Anhang Jesu bei seiner Abreise. Die Verwarnung der unentschiednen Nachfolger .	1035
28. „	Die Aufnahme der Zöllner und Sünder. Die Gemeinschaft der Jünger Christi . .	1041
29. „	Die Verhinderung Jesu, durch Samaria zu reisen	1053
30. „	Die Absendung der siebenzig Jünger, und der Rückblick Jesu auf seine Wirksamkeit in Galiläa	1057
31. „	Der Zug Jesu durch den Gränzstrich zwischen Galiläa und Samaria nach Peräa . .	1065
32. „	Die Rückkehr der siebenzig Jünger. Der engherzige Schriftgelehrte und der barmherzige Samariter	1069
33. „	Jesu erster Aufenthalt in Peräa, und seine Wirksamkeit daselbst	1077
34. „	Jesus auf dem Feste der Tempelweihe zu Jerusalem	1086
35. „	Letzter Aufenthalt Jesu in Peräa. Die Verhandlung über die Ehescheidung. Die Kinder. Der reiche Jüngling	1094
36. „	Die Auferweckung des Lazarus in Bethanien	1116
37. „	Der bestimmte Beschluß des Synedriums, Jesum zu tödten, und der verborgene Aufenthalt Jesu in der Stadt Ephräm bis zur letzten Osterwallfahrt	1134

Vierte Abtheilung.

Das öffentliche Auftreten Christi unter dem begeisterten Willkomm seines Volkes.

Erster Abschnitt.

Das öffentliche Zeugniß des Täufers von Christo vor der jüdischen Obrigkeit.

(Joh. 1, 19—28.)

Während Jesus in der Wüste mit der Versuchung kämpfte, welche ihm in der entstellten Messiashoffnung seiner Zeit entgegentrat, und in diesem siegreichen Kampfe sich den Gang seines messianischen Werkes entwickelte, veranlaßte dieselbe Messiashoffnung im Synedrium zu Jerusalem die Absendung einer Deputation an Johannes den Täufer. Johannes hatte nicht nur auf das Volk überhaupt, sondern auch auf seine Führer, die Pharisäer, einen gewaltigen Eindruck gemacht, und viele von den Letzteren hatten sich, wie bereits bemerkt wurde, durch die Begeisterung des Volkes mit fortreißen lassen, sich seiner Taufe zu unterziehen. Allmälig aber hatte sich im Synedrium ein bestimmteres Urtheil über die nothwendige Bedeutung eines so außerordentlichen theokratischen Beginnens gebildet. Man war zu der Ueberzeugung gekommen, daß ein Mann, welcher es mit Recht wagen wolle, die Nation einer solchen Reinigung zu unterwerfen, welche die vorläufige Exkommunikation voraussetzte, entweder der Messias selber, oder doch einer seiner Vorläufer, der von dem Propheten verkündigte Elias*), oder der von

*) Maleachi 4, 5. Sirach 48, 9, 10.

Moses verheißene Prophet*) sein müsse (V. 25). Wenn aber der Täufer so die außerordentlichsten Ansprüche durch sein Werk kund gab, so wurde es für das Synedrium zur Amtspflicht, denselben förmlich zu vernehmen, um mit ihm auf's Reine zu kommen. So entstand im Rathe dieser Behörde der Beschluß, eine Deputation an ihn abzusenden. Sie bestand der Natur der Sache gemäß aus Priestern und Leviten. Die Priester waren mit der Sanktionirung der religiösen Reinigung betraut, also auch vertraut mit dem Rechte der Waschungen**). Die abgesandten Priester konnte man daher als eine Kommission von Experten betrachten. Die Leviten aber bildeten das natürlichste Gefolge derselben, und dienten zum Theil zur stattlichen Bedeckung der Gesandten, zum Theil zur Wahrnehmung des hierarchischen Polizeidienstes, wie er nöthig werden konnte, wenn Johannes nicht im Stande war, sich auszuweisen***). Jetzt nämlich mußte der Täufer entweder als einer der großen Propheten des messianischen Advents, oder als ein falscher Prophet erkannt werden, wenn die Deputation ihren vollen Zweck erreichte. Man verkennt aber durchaus den jüdischen Volksgeist im hohen Rathe, und macht seine Mitglieder unwillkürlich zu römischen Senatoren, wenn man annimmt, diese seien der Ankündigung des Messias unter jeder Bedingung abhold gewesen. Dieses Urtheil bildet man sich vorschnell aus dem Umstande, daß später der Täufer nicht von ihnen anerkannt, und Jesus sogar von ihnen verworfen wurde; während man bedenken sollte, daß es gerade chiliastisch-politische Motive waren, welche das Synedrium zu diesem Verfahren bestimmten, (vergl. S. 218). Es konnte also bei dieser Deputation nicht von vorne herein darauf abgesehen sein, den Täufer zu bekämpfen; vielmehr kann man annehmen, daß dieselbe von einer chiliastischen Aufregung getragen war.

---

*) 5 Mos. 18, 15.

**) Vergl. 3 Mos. 13.

***) Der Verdachtgrund, welchen Weiße (im a. W. Bd. 2. 194) aus der Formel: „Priester und Leviten" gegen die Thatsächlichkeit der Erzählung hat entnehmen wollen, verwandelt sich also bei einer klaren Anschauung der israelitischen Verhältnisse in einen Beglaubigungsgrund. Derselbe ist früher schon von Lücke und Ebrard zur Genüge beseitigt worden; er verdient aber von vorne herein kaum eine Beachtung.

Man sieht aus dem Berichte des Evangelisten Johannes, daß die Abgeordneten es dem Täufer müssen nahe gelegt haben, er dürfe sich wohl als den Messias ankündigen. Das Synedrium mußte, wie wir gesehen haben, seine Taufe als ein Phänomen des beginnenden messianischen Aeon betrachten, und in einem Charakter, welcher das ganze Volk geistig bewegte und fortriß, konnte es wohl eine Anwartschaft auf die messianische Würde finden*). Daß nun aber eine solche Frage, welche die Möglichkeit voraussetzte, der Täufer könne der Messias sein, für ihn eine große Versuchung war, liegt am Tage. So wurde also auch Johannes versucht, gleichzeitig mit Jesu selber. Das Gewicht der Versuchung hat der Evangelist angedeutet mit den Worten: er bekannte und verläugnete nicht, er bekannte nämlich: **ich bin nicht der Christus.**

Aber der Täufer verneinte nun ebenfalls die Frage, ob er der Elias sei? Wie konnte er das, da es ja doch ausgemacht war, daß Maleachi unter dieser Bezeichnung den Vorläufer des Messias angekündigt hatte? Diese Erklärung des Täufers scheint ebenfalls mit einem Ausspruch Christi zu streiten. Christus sagte nämlich später seinen Jüngern, sie dürften in der Person des Täufers jenen Elias erblicken, welcher dem Messias vorangehen solle**). Allein daß diese Identifizirung des Vorläufers Christi mit dem Elias geistig zu verstehen sei, davon hatte schon der Vater des Johannes, Zacharias, durch die Offenbarung des Engels eine bestimmte Erkenntniß***). Und in dieser Erkenntniß lag wohl auch der Grund, weßhalb der Täufer die an ihn gerichtete Frage verneinte. Es geschah ohne Zweifel aus denselben Motiven, welche den Herrn in der Wüste veranlaßten, das ihm vorschwebende Messiasprogramm seiner Zeit zu verwerfen. In demselben Maaße, wie das Bild des Messias oder des Königs entstellt war in's Fleischliche, mußte zugleich das Bild seines Herolds entstellt sein; ja in einem noch höheren Maaße, in so fern diese Entstellung bis dahin fortgehen

*) Damit ist beseitigt, was von Strauß, Bd. 1 S. 388 u. A. gegen die Wahrscheinlichkeit einer solchen Anfrage bemerkt worden ist.

**) Matth. 11, 14; C. 17. 10—13.

***) S. Luk. 1, 17.

konnte, daß man buchstäblich die Wiederkehr des alten Propheten Elias erwartete. Wenn ihn also die Juden fragten: bist du der Elias des messianischen Advents? so heiß dieß wahrscheinlich: bist du jener gen Himmel gefahrene, zu der Begründung des neuen Aeon wiederkehrende Elias? Wenigstens lag die Frage darin: bist du der Elias, wie ihn unsere Erwartung sich ausgemalt hat? Und in diesem Sinne antwortete Johannes: Nein! Damit verneinte er jedoch nicht die Frage, ob er der Vorläufer des Herrn sei im Geist und in der Kraft des Elias, denn dafür zeugte sein ganzes Leben, seine tägliche Wirksamkeit. Christus selber erklärte sich in dem gleichen Falle feiner und sorgfältiger. Er wich der Mißdeutung seines Messiasberufs aus, ohne die Gefahr des entgegengesetzten Mißverständnisses, daß er nämlich der Messias nicht sein wolle, zu erzeugen*).

Endlich verneinte der Täufer auch die Anfrage der Deputation, ob er der Prophet sei, jener bestimmte Prophet nämlich, welchen die Juden nach der Verheißung des Moses vor dem Beginn der neuen Weltzeit erwarteten. Dazu aber hatte er noch mehr Grund, schon deßwegen, weil die Vorstellung von diesem Propheten gar nicht zu einer gemeinsamen bestimmten Erwartung in seinem Volke gekommen war. Die ächten Kinder des theokratischen Geistes bezogen die Stellen auf den Messias selbst**). Hatte nun der Täufer gleichfalls, wie man wohl annehmen muß, diese Auslegung, so war die Frage in diesem Sinne eine Wiederholung der ersten Frage, welche er bereits verneint hatte. Andere aber erwarteten nach derselben Stelle, einst werde Jeremias wiederkehren, und an der Erneuerung der Theokratie Theil nehmen. Auch Josua wurde wieder von Andern als der zu Erwartende bezeichnet***). Es liegt nun am Tage, daß Johannes auch auf Voraussetzungen dieser Art nicht eingehen konnte. Wenn aber auch Einige in Israel den Propheten einfach als den Vorläufer Christi betrachtet hätten, so konnte doch Johannes nicht annehmen, daß dieß der Sinn der

*) Wie sorgfältig der Herr alle Mißdeutungen in Betreff des Messiastitels vermied, beweist unter Andern auch die Stelle Joh. 18, 34.

**) Vergl. Apostelgesch. 3, 22.

***) S. Lücke's Commentar zu dieser Stelle S. 386.

offiziellen, an ihn gerichteten Frage sei; daher verneinte er auch diese Frage ganz entschieden.

So wies also Johannes drei versucherische Fragen zurück, die von demselben Geiste beseelt waren, wie jene drei Versuchungen, welche Christus in der Wüste besiegte.

Man hat es auffallend finden wollen, daß die Deputation den Täufer noch insbesondere fragt, ob er der Prophet sei, nachdem sie die Fragen, ob er der Christus sei, oder der Elias, bereits an ihn gerichtet hat. Wenn es nämlich möglich war, den Propheten für identisch mit Christo oder auch mit Elias zu halten, so war in beiden Fällen hier die Frage bereits erledigt. Allein wahrscheinlich hatte die Deputation bereits eine von den Ansichten, welche sich in der späteren jüdischen Tradition noch bestimmter entwickelten; sie verstand vielleicht den Jeremias unter dem Propheten, und in diesem Falle war ihre Frage durchaus nothwendig. Aber selbst in dem entgegengesetzten Falle, wenn sie den Propheten für eine Person mit dem Elias oder mit dem Christus hielt, wußte sie damit dennoch nicht, wie der Täufer seinerseits über diesen Punkt dachte. Daher war auch diese dritte Frage unumgänglich, und es charakterisirt eben die diplomatische Genauigkeit jener Behörde, und mittelbar die historische Treue des vorliegenden Berichtes, daß dieselbe in der Darstellung nicht fehlt. Wenn wir aber die Reihenfolge der Fragen auf die letzte Absicht derselben beziehen, so müssen wir dieselbe sehr sorgfältig gestellt finden. War nämlich Johannes der Messias, so war seine Berechtigung zu taufen über allen Zweifel erhaben; war er der zweite Elias, so stand sie ebenfalls fest; war er endlich der Prophet, so ließ man sie auch noch allenfalls gelten.

Als die Abgesandten des Synedriums in den Täufer drangen, er möge sich endlich erklären, wer er denn sei, antwortete er ihnen: ich bin die Stimme des in der Wüste Rufenden: Bereitet den Weg des Herrn! wie Jesaias, der Prophet gesprochen hat (C. 40, 3). So wie Christus seinen Messiasberuf einhüllte in die geistigste Bezeichnung, welche der sinnlichen Schwärmerei seines Volkes am meisten widerstrebte, indem er sich den Menschensohn nannte, so wählte auch der Täufer die feinste, geistigste Charakteristik des Vorläufers, wie er sie bei

dem Propheten Jesaias fand. Jene Stimme des Rufenden in der Wüste war zunächst das in der Weissagung sich verkörpernde theokratische Vorgefühl von der Rückkehr Israels aus dem Exil, wie sie Statt finden sollte unter der geistigen Anführung Jehovas. Der Täufer sah aber mit Recht die höchste Erfüllung jener Stelle in dem israelitischen Vorgefühl der Ankunft des Messias, das sich in seiner Person eine Stimme gebildet hatte*). Allein der jüdische Sinn war nicht im Stande, die tieferen, geistigeren Beziehungen der alttestamentlichen Stellen zu finden, und daher war denn auch diese Auslegung in den Schulen der Schriftgelehrten nicht recipirt.

Deßwegen nahm denn auch die Deputation keine Notiz von der positiven Erklärung des Täufers, und fragte nun schon in der Form eines Verweises: weßhalb taufst du denn? Diese Wirksamkeit erschien ihr als ein unerlaubtes Unterfangen, wenn er nicht einen der angeführten Titel für sich in Anspruch nehmen konnte. Johannes aber war seiner Sache gewiß; er antwortete fest: ich taufe. Wenn er aber hinzusetzte: mit Wasser, so lag darin ein Urtheil über seine Taufe, welches er dem Urtheil des Synedriums entgegenstellte. Ihnen erscheint diese Wirksamkeit als außerordentlich groß; ihm dagegen will sie als außerordentlich klein erscheinen, weil ihm stets die große Wirkung vorschwebt, mit welcher der Messias nächstens auftreten wird. Aber er setzte nicht nur seine Taufe herab, er rechtfertigte sie auch, indem er den Abgesandten verkündigte, der Messias sei ihnen bereits ganz nahe gekommen. Mit dieser Verkündigung nämlich mußte er ihnen als der nächste Vorläufer des Messias, ja als sein Vertrauter erscheinen. Schon ist er in euere Mitte getreten, und doch kennt ihr ihn nicht, der nach mir kommt, und doch vor mir gewesen ist**). So mysteriös und doch so bezeichnend spricht

*) Diese Stelle ist der erste Beweis, daß die Hinweisungen auf die typische Prophetie im Alten Testament auch bei Johannes, so wie bei Matthäus vorkommen.

**) Die Worte: ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν fehlen in mehreren Codd. Lucke vermuthet, sie seien aus den Parallelen V. 15, 30 herübergekommen. Lachmann hat die Lesart als zweifelhafte beibehalten. Der Zusammenhang der Stelle spricht für die Beibehaltung der Worte. Dem einen rathselhaften Gegensatz: Er steht mitten unter euch, und ihr wißt nichts von ihm! — entspricht der andere: er kommt nach mir.

der Täufer von dem Messias, weil auch er ein Gefühl hat von dem Konflikt zwischen der Erwartung seines Volkes und dem Charakter des Erschienenen. Der Messias war ein öffentlicher Charakter für sein Volk geworden, also mitten unter das Volk getreten, indem er sich dem von Gott verordneten Verkündiger seiner Erscheinung beglaubigt hatte. Wenn aber der Täufer den Mann, der nach ihm auftreten sollte, als den bezeichnet, welcher vor ihm gewesen sei, so spricht er damit die wesentliche Priorität oder Fürstlichkeit Christi aus, das wesentliche Vorangehen desselben im Reiche Gottes. Schon bei einem gewöhnlichen Herold findet sich dieses Doppelverhältniß. Der Herold eilt dem Fürsten äußerlich voran; aber der Fürst war früher da als er und hat ihn zum Herold gemacht, und nach der Wirkung seiner Majestät geht der Fürst ihm voran. Der Herold ist der äußerliche Vorgänger des Fürsten, aber der Fürst ist der geistige Vorgänger des Herolds. Wenn nun aber der Täufer den vollen Eindruck davon hatte, daß er in seinem Berufe durchaus bedingt sei durch den tiefer liegenden Beruf Christi, in seiner Würde ein Produkt der Würde Christi, und wenn er es aussprach, daß Christus diese Priorität in der Theokratie habe, so sprach er damit zugleich die wesentliche Priorität desselben in der Ewigkeit Gottes aus; denn das Eine ist nicht ohne das Andere. Wie klar und umfassend er dabei die ewige Existenz Christi sich theologisch entwickelt habe: dieß haben wir nicht zu untersuchen. Ohne Zweifel aber war er schon der ewigen Existenz seiner geringeren Persönlichkeit in Gott gewisser, als manche Theologen der ewigen Existenz Christi.

Johannes wußte, daß Christus in seinem geistigen Wesen durch das ganze Alte Testament wandelte, und der Fürst Israels schlechthin sei. Darum erklärte er auch, er selber sei nicht werth, die Riemen seiner Schuhe zu lösen. Mit sammt seinem Werke wollte er rein vor der Herrlichkeit des Herrn verschwinden, und mit diesem Gefühl wies er die Deputation von Jerusalem, die so ahnungslos seine Wassertaufe als das höchste Zeitereigniß behandeln wollte, von sich fort.

und er war vor mir ca. Der Unbekannte und Offenbare des Volks ist der Nachfolger und Vorgänger des Täufers.

Wir haben schon früher gesehen, wie so höchst unwahrscheinlich es sei, daß jetzt die Deputation nicht eine genaue Bezeichnung der Persönlichkeit, welche der Täufer auf diese Weise verherrlichte, sollte verlangt haben, und wie es der Pflicht des Täufers gemäß gewesen sei, ihr diese Bezeichnung zu geben. Es läßt sich daher mit Grund annehmen, daß die Deputation in großer Spannung mit einer solchen Angabe, wer und wo der Messias sei, zurückkehrte.

Daher ist der Umstand wichtig, daß diese Verhandlung zu Bethanien am jenseitigen Jordanufer Statt fand, wo nämlich Johannes damals taufte. Die Deputation mußte von hier durch die Wüste, in welcher Jesus verweilte, zurückkehren.

Einstweilen war es nun ganz dahin gestellt, was das Synedrium in der Folge von Johannes urtheilen würde. Dieses Urtheil war nämlich jetzt von der Frage, wie sich das Verhältniß des Synedriums zu Jesu gestalten würde, abhängig gemacht. Sobald es also zwischen dem Geiste jener Behörde und dem Geiste Christi zu einem Konflikt kam, wie es nach unserer Darstellung schon am Ende der Versuchung Christi in der Wüste geschehen sein muß, waren die jüdischen Oberen dadurch zugleich mit dem Täufer zerfallen. Da aber das Volk demselben huldigte, und da auch sie ihm in vielen Gliedern bereits gehuldigt hatten, so war es jetzt ihrer Politik gemäß, sich mit der höchsten Zurückhaltung gegen den Täufer zu benehmen, und über ihn zu äußern. Dennoch waren sie nicht im Stande, den Wiederspruch, welcher zwischen ihren früheren persönlichen Huldigungen, und ihrer späteren amtlichen Reservation entstand, zu verdecken. Der Herr konnte ihnen, welche einst auch mit zum Jordan gelaufen waren, den Unglauben gegen den Johannes zum Vorwurf machen*). Wenn also die Evangelisten einander zu widersprechen scheinen, indem sie einmal berichten (Matth. 3, 7) daß viele Pharisäer zu Johannes gekommen seien, dann daß sich die Pharisäer und Schriftgelehrten nicht von ihm haben taufen lassen (Luk. 7, 30), so spiegelt sich darin auf eine sehr charakteristische Weise eine wirkliche und auffallende Thatsache. Die

*) Vergl. Luk. 7, 33.

zweideutige Stellung, welche die Oberen der Juden zu der Frage, ob Johannes ein Prophet sei, einnahmen, beruhte auf einer fortdauernden Verlegenheit derselben, welche daraus hervorging, daß einerseits Johannes sich entschieden für Christus, daß andererseits das Volk sich entschieden für Johannes ausgesprochen hatte. Daher legte ihnen Christus am Ende seiner Laufbahn, als sie ihn nach seiner Vollmacht, wahrscheinlich der Vollmacht, die Tempelreinigung zu vollziehen, fragten, mit dem wunderbarsten Scharfblick, eine Gegenfrage vor, welche sie an den Gewährsmann erinnerte, der einst für ihn gezeugt hatte, und ihnen zeigte, daß er sie bis in das Innerste ihres bösen Gewissens durchschaute, die Frage: ob die Taufe des Johannes auf göttliche Autorität gegründet gewesen, oder aus menschlicher Willkür hervorgegangen sei (Matth. 21, 24). Sie erklärten lieber, diese Frage nicht beantworten zu können, was die höchste Schande war für das Forum, welches sie bildeten, als daß sie sich entschieden für oder wider den Täufer ausgesprochen hätten; ein Beweis, wie vernichtend die Frage Jesu für sie sein mußte. Und so bestätigt auch dieser Umstand, daß die jüdischen Oberen kein amtliches Urtheil über den Täufer zu bilden wagten, in sehr bedeutsamer Weise den Bericht des Evangelisten Johannes, der Täufer habe mit einem feierlichen Zeugniß sein Volk in seinen Vorstehern auf Christus hingewiesen, und Christus habe sich auf dieses Zeugniß ausdrücklich berufen (Joh. 5, 33 ff). Indem aber Johannes öffentlich so von Christo zeugte, verkettete er auch sein Geschick mit dem seinigen, und wohl mochte Herodes Antipas seinen Frevel an dem strafenden Bußprediger dadurch bedeutend begünstigt sehen, daß die Autorität desselben nicht von dem Synedrium vertreten wurde.

1. Bemerkung. v. Ammon bemerkt in seiner Geschichte des Lebens Jesu, Bd. 1, 261: „Es herrschte unter den Israeliten, so lange nur die Grundlehren des Gesetzes nicht gefährdet wurden, volle Freiheit der Meinungen und öffentlichen Vorträge, wie wir sie auch unter den Christen noch zu den Zeiten des Paulus in Korinth finden (1 Kor. XIV, 29). Wenn hingegen ein Chakam oder Rabbi in die mosaisch-theokratische Verfassung selbst sich Eingriffe erlaubte*), so war der kleinere oder größere

*) Hinzuzusetzen: oder sich zu erlauben schien.

Sanhedrin, und der hoheprieſterliche Ausſchuß namentlich befugt*), hier conſtituirend einzuſchreiten, und den novaturirenden Lehrer über ſeine Bevollmächtigung zu ſolchem Vorſchreiten zur Rechenſchaft zu ziehen (Vitringa de Synagoga vetere. p. 866. c.) Das that auch das große Synedrium in der Folge bei Jeſu, und vor ihm ſchon bei dem Täufer."

2. Bemerkung. Die Thatſächlichkeit des Zeugniſſes, welches der Täufer von Jeſu ablegte, wird von den neueſten Kritikern beſtritten. Weiße meint ſogar (Bd. 1, S. 264 des a. W.), der wahre Glaube an die göttliche Offenbarung in Chriſto fordere auf das Unabweislichſte, daß man in Bezug auf dieſes Zeugniß von dem Buchſtaben der evangeliſchen Erzählung abweiche. Strauß führt für die Beſeitigung dieſes Zeugniſſes eine Reihe von Gründen an. Zuerſt die ſpätere Sendung des Täufers an Chriſtum. Dieſe betrachten wir an ihrem Orte. Eine wirkliche, auch ſchon von andern hervorgehobene Schwierigkeit iſt die Frage, weßhalb der Täufer noch fortgefahren habe zu taufen, weßhalb er ſich nicht vielmehr an Jeſum angeſchloſſen. Dieſe Frage hat aber nur ſo lange Gewicht, als man die Bedeutung der Taufe des Johannes nicht klar erkannt hat. Johannes durfte nämlich nicht aufhören, das altisraelitiſche Lager zu reinigen für die Gemeine des Meſſias, ſo lange es noch Ungetaufte gab, welche zu ihm kamen. Darin alſo beſtand ſein Anſchluß an Chriſtum, daß er auf ſeinem Poſten blieb, und des Berufes wahrnahm, der ihm von Gott auf Lebenszeit geworden war. So wenig alle anderen Israeliten, welche an Chriſtum gläubig wurden, den Beruf hatten, ſich ihm als Jünger im engern Sinne anzuſchließen, ſo wenig konnte dieß bei Johannes der Fall ſein. Vielmehr wäre er ſeinem chriſtologiſchen Berufe untreu geworden, wenn er ſeinen Täuferpoſten verlaſſen hätte. Dann heißt es weiter, Johannes ſei auf ſeinem „beſchränkteren Standpunkt" nicht fähig geweſen, den höheren, auf welchem Jeſus ſtand, zu begreifen (Bd. 1, 377). Der Verf. macht ſich auch hier wieder eine Pſychologie zurecht auf ſeine eigne Hand; dießmal iſt es eine Vorausſetzung der ethiſchen Erbärmlichkeit, womit die Menſchen auf den niederen Standpunkten ſollen nicht umhin können, nach den höher geſtellten Menſchen ſtets verkennend emporzublicken, wovon er ausgeht. Wir erinnern hier an die Selbſtverläugnung, womit Farel den Calvin beſchwor, in Genf zu bleiben, an die früheren Urtheile des Erasmus über Luther und an ähnliche Thatſachen. Selbſt Bodmer's Verhalten gegen Klopſtock und Wieland's Urtheile über Göthe (vergl. Weiße Bd. 1, 271; ebenſo Ebrard z. d. St.) könnte man hier anführen. In der Geſchichte der neuern Philoſophie mochte der Verfaſſer freilich die Belege für ſeinen Kanon zu finden glauben; aber die Vorausſetzung war eben eine falſche, daß man das ethiſche Vermögen der Menſchheit nach dem einzelner Phi-

*) Wohl auch verpflichtet

losophen abzuschätzen habe. Weiterhin stoßen wir auf die bekannten Geschwindigkeiten der sophistischen Handgriffe (S. 379). „Wie nämlich nach Matth. 11, 2 und Luk. 7, 18. Johannes zwei Jünger an Jesum abordnet, mit der zweifelnden Frage, ob er der ἐρχόμενος sei, so weist er nach dem vierten Evangelium gleichfalls zwei Jünger, aber mit der bestimmten Behauptung, Jesus sei der ἀμνὸς θεοῦ, zu diesem hin, u. s. w." Das Weitere kann der Leser in der bekannten Manier selber machen. Was das Verhältniß des Täufers zu Jesu überhaupt betrifft, so bestimmt Strauß dasselbe in einer Weise, durch welche Kuhn (das Leben Jesu, Bd. 1, 223) zu folgender Bemerkung veranlaßt wird: „Um die synoptische Darstellung des sagenhaften Charakters zu überführen, wird angenommen, der Täufer und Jesus haben sich früher nicht gekannt; um die Johanneische Darstellung als unhistorisch zu beseitigen, wird das Gegentheil angenommen, nämlich beide Männer haben sich früher wohl gekannt. Das heiße ich ein Glanzstück kritischer Kunst, „das (wie Lichtenberg den Philadelphia persiflirt) ohne Prahlerei zu reden, das Wunderbare selbst übertrifft, ja, so zu sagen, schlechterdings unmöglich ist!" Was nämlich die Voraussetzung anlangt, der Täufer und Jesus seien einander schon früher bekannt gewesen, so äußert sich Strauß (Bd. 1, 360): „Johannes läßt den Täufer vielmehr die entgegengesetzte Versicherung geben, *aber nur weil bei ihm ein anderes Interesse das so eben bezeichnete überwog.*"

3. *Bemerkung.* Der Ort Bethania jenseits des Jordans ist von dem Bethania unweit Jerusalem zu unterscheiden. Origenes „corrigirte, nach Lücke's Bemerkung, wider alle, oder fast alle handschriftliche Autorität" Bethabara. Er hatte dafür den Grund „daß zu seiner Zeit am Jordan kein Bethanien lag, und Bethabara von der Tradition als Taufort des Johannes genannt wurde." „Es ließe sich annehmen, daß der Ort, wie oft der Fall war, zwei verwandte Namen hatte, Bethabara בֵּית עֲבָרָה Uebergangs- oder Furthausen und Bethanien, vielleicht von בֵּית אֳנִיָּה Schiffsplatz oder Schiffshausen." (Lücke zu dieser Stelle.) Man könnte die Vermuthung aussprechen, der Name Schiffshausen, welcher der Zeit der Kulturblüthe in Israel angehörte, habe sich in einer späteren Zeit, da die Fährschiffe des Jordans verschwanden, und man veranlaßt wurde, hindurchzuwaten, wie es noch in den guten Jahreszeiten an mehreren Stellen geschieht, in den Namen: Furthausen verwandelt. Diese spätere Benennung könnte dann vielleicht auf einer Erinnerung daran beruhen, daß der Ort in den alten Tagen, da es ebenfalls noch an Schiffen fehlte, Furthausen geheißen, wenn nämlich, wie man vermuthet hat, der Name des alten Bethbara am Jordan (Richter 7, 24) nur eine Verkürzung von Bethabara wäre. (Vergl. Robinson Paläst. Bd. 2, 506; von Raumers Palästina, S. 250).

Zweiter Abschnitt.

Das Zeugniß, mit welchem Johannes seinen Jüngern die Würde Christi verkündigte.

(Joh. 1, 29—34.)

Einen Tag nach der Versuchung des Johannes kehrte Jesus aus der Wüste, wo er so eben auch den letzten, stärksten Anlauf seiner großen Versuchung überwunden hatte, zu ihm zurück. Beide Männer waren in der Stimmung eines frischen Siegesgefühls, und mehr als jemals war Johannes im Stande, den leidenden Christus zu verstehen, da auch seine Seele jetzt in der Seligkeit der bewährten Weltentsagung feierte. Das Wesen Christi aber schien ein Vorgefühl seines Sieges am Kreuz zu verklären. In dieser Stimmung und Schönheit des priesterlichen Geistes kam er zum Täufer. Wie er ihn begrüßte, was er ihm verkündigte, was sie miteinander verhandelten, erzählt der Evangelist nicht.

Wohl aber erzählt er den Eindruck, den Jesus damals auf den Täufer machte, und den dieser sogleich wahrscheinlich zum Theil oder ganz in der Gegenwart Christi*) seinen Jüngern mittheilte. Erschüttert rief er aus: Siehe, das Lamm Gottes, welches mit sich fortträgt die Sünden der Welt! Derselbe Prophet, welcher in der Stimme des Rufenden in der Wüste, wovon der Prophet Jesaias geredet (C. 40, 3) das ernste Bild seines Lebens fand, sah jetzt mit derselben Klarheit in dem leidenden, die Sünden der Menschen tragenden Lamme Gottes bei demselben Propheten (C. 53) das tragische Lebensbild des Messias. Die eine Erkenntniß hing mit der andern genau zusammen. Wohl mochte der Täufer auch des Opferlammes im israelitischen Kultus und seiner Bedeutung bei diesem Ausspruch gedenken, wie es ja auch dem Propheten vorschweben mußte.

*) Nach der Weise der johanneischen Darstellung wäre es nicht schwierig, anzunehmen, daß Johannes nur einen Theil dieses Zeugnisses bei dem Herannahen Jesu, das Weitere aber später gesprochen. Allein es liegt noch näher, anzunehmen, daß der Täufer seine Jünger in der Gegenwart Christi selber mit der Würde desselben bekannt machte. Vergl. Ebrard Wissensch. Kritik, S. 309.

Allein zunächst ist ohne Zweifel sein Ausspruch auf das Wort des Propheten gegründet*). Wie er aus dem Propheten über sich selber den Aufschluß erhalten hat, daß er als Stimme verhallen muß in der Wüste, so hat er von Christo den Aufschluß, daß er als das Lamm Gottes, als jenes von dem Propheten bezeichnete, von Gott verordnete und Gott geweihte Lamm, also durch ein unendliches Dulden sein Erlösungswerk vollenden muß. Die Ahnung der Versöhnung durchblitzte ihn also bei diesem Ausspruch jedenfalls. Diejenigen, welche nun mit dem Dilemma zu dieser Stelle kommen, entweder muß der Täufer hier eine dogmatisch bestimmte Versöhnungslehre aufgestellt haben, oder er muß höchstens haben sagen wollen, Christus werde als der Sanftmüthige die Sünden der Welt beseitigen**); oder gar mit diesem: er hat die Sentenz gar nicht sprechen können, wenn er dieselbe nicht als Dogmatiker gesprochen hat***), verkennen den ganzen Typus der prophetischen Erkenntnisse und Lichtblicke. Man muß zuvörderst im Allgemeinen das Gebiet der geistigen Morgendämmerungen großer Geister würdigen, wenn man zwischen den momentanen Lichtblicken der Propheten und gangbar gewordenen Erkenntnissen unterscheiden will. Ueber die Natur eines solchen Unterschiedes, wie er sich auf dem Gebiete des allgemeinen Geisteslebens darstellt, würden uns allenfalls einzelne große Dichter der neueren Zeit belehren können. Sie würden dem Kritiker berichten, wie sehr oft der bedeutungsvolle Spruch eines Begeisterten über seine alltägliche Einsicht hinausrage. Von einem Propheten gilt dieß zwiefach, und wenn Johannes jemals der ganze Herold Jesu werden sollte, also auch der Herold seines Leidens, was er doch einmal werden mußte, so mußte ihn der Moment dazu machen, in welchem er sich mit dem Messias in einer Stimmung der triumphirenden Weltentsagung begegnete†).

Hierauf entwickelt der Täufer sein Zeugniß. Dieser, spricht er, sei es, von dem er gesagt habe: nach mir kommt der Mann,

*) Siehe Lücke's Kommentar z. d. Stelle.
**) S. Hug, Gutachten über das Leben Jesu, S. 134
***) Strauß, Bd. 1, S. 368.
†) Vergl. W. Hoffmann, das Leben Jesu, S. 292

welcher vor mir war, weil er über mir war. Mit diesen Worten erklärte er, dieser Jesus sei identisch mit dem Messias, den er der Deputation des Synedriums mit den angeführten Worten bezeichnet habe.

Die erwähnten Worte bilden demnach das offizielle Zeugniß des Täufers, das sich in seiner Rede an die Deputation (V. 26 f.) an seiner urkundlichen Stelle findet, während er sich hier vor seinen Jüngern wieder auf dasselbe bezieht. Was aber der Evangelist Johannes früher schon über dieses Zeugniß mitgetheilt hat, ist sein eigner Bericht über diese zweite Erklärung*).

Dann sagt er den Jüngern, wie er zu dieser großen Erkenntniß gekommen sei. Auch ich, bemerkte er, kannte ihn nicht. Aber ich mußte kommen, und im Wasser taufen, damit er dem Israel offenbar gemacht würde.

Darauf sprach er dann ein Zeugniß über die große Thatsache aus, worauf seine Erkenntniß der Messiaswürde Jesu beruhte. Ich sah den Geist kommen gleich einer Taube aus dem Himmel, und er ließ sich herab über ihn. Auch ich, das versicherte er abermals, kannte ihn nicht bis dahin. Was er sonst immer auch von ihm als Verwandter, als Befreundeter mochte gewußt haben, das Alles war keine prophetische Gewißheit, keine Gottesgewißheit von der Messianität Jesu gewesen. Aber jetzt sagt er, sei er seiner gewiß geworden, das heißt: so gewiß geworden, daß er als Prophet von ihm zeugen könne in Israel**). Denn derselbe, welcher ihn gesendet habe, habe ihm auch dieses Zeichen gegeben, über welchen er sehen werde den Geist kommen, kommen und bleiben, das sei der andere Täufer, der rechte, welcher taufe mit dem heiligen Geist. Dieses Zeichen ist ihm also angegeben worden in derselben prophetischen Stimmung, worin er seine Sendung erhalten hat. Er hat also in derselben

---

*) D. h. auf das Zeugniß V. 26 f. gründet sich die Beziehung V. 30, und auf diese Mittheilung V. 15.

**) Ueber die seltsame Zumuthung der bekannten Kritik, daß er den Glauben seiner Mutter öffentlich als Prophet habe verkündigen sollen, S. die Vorrede des ersten Buches dieser Schrift, S. XV. In der Erklärung des Täufers liegt eben so wenig ein Widerspruch gegen Matth. 3, 14, 15, wie Lücke S. 417 meint, denn wenn auch der Täufer die höchste Ehrfurcht für die Person Jesu fühlte, so war dieß doch noch nicht die objektive Gewißheit. Vergl. S. 182.

Ekstase, worin er die Gottesgewißheit empfing, er solle der Vorbote des Messias sein, zugleich die Gewißheit empfangen, daß ihn der Mangel der Geistesfülle von dem Messias unterscheide, und daß ihm der Messias dadurch offenbar werden solle, daß die Fülle des Geistes als die reale Gottestaufe sich auf ihn herab senke. Dieses Zeichen ist ihm über der Person Jesu erschienen. Darum ist er jetzt seiner in Gott gewiß, als Prophet. Und weil ich das gesehen habe, schließt der Täufer seine Rede, so habe ich auch entschieden bezeugt: dieser ist der Sohn Gottes. Damit spricht er es selber aus, in welchem Sinne er den Abgesandten des Synedriums die Priorität Jesu verkündigt habe.

Mit der höchsten Begeisterung muß er an jenem Tage sich über Jesum laut geäußert haben. Der Evangelist schreibt in der Erinnerung an jene Vorgänge (V. 15): Johannes zeugt von ihm (fort und fort). Er hat laut ausgerufen: Dieser war es, diesen hab ich gemeint, als ich sprach: der nach mir kommt, war vor mir, denn er war über mir!

1. Bemerkung. Mit Recht behauptet Strauß (Bd. 1, 367), der Messiasbegriff des Täufers habe nach dem vierten Evangelium die Merkmale des sühnenden Leidens, und einer vorweltlichen himmlischen Existenz. Die erste Schwierigkeit aber, welche gegen die Thatsächlichkeit einer solchen Darstellung erhoben wird, läuft nun darauf hinaus, daß doch der gangbaren Meinung eine solche Ansicht vom Messias fremd war. Der Prophet wird also von der gangbaren Meinung (die übrigens in Israel eben so mannigfaltig war in Betreff des Messias, wie in der Christenheit) abhängig gemacht. Die zweite stellt sich dar in der Frage: wenn also der Täufer das Geheimniß von dem leidenden Messias wußte, was nicht einmal die Jünger Jesu wußten, wie konnte dann Jesus erklären, daß er tief unter den Bürgern des Himmelreichs stehe (nach Matth. 11, 11). Nun ist aber die Größe des Johannes eine Größe seiner persönlichen Erhabenheit auf dem alttestamentlichen Standpunkt; die Größe des Kleinsten im Himmelreich dagegen ist eine Größe der generischen, oder allgemeinen Erhabenheit auf dem neutestamentlichen Standpunkt. Der geringste Christ war in sofern über den Johannes hinaus und über ihn erhaben, als sein Standpunkt über ihn erhaben war; er stand, wie man zu sagen pflegt, auf seinen Schultern. Es ist aber mit W. Hoffmann wohl zu bemerken, daß einerseits bei Johannes die Lichtblicke seiner höchsten Erkenntniß nicht eine gereifte und entwickelte Einsicht waren, und daß andererseits die Jünger vor der

Himmelfahrt Christi nur als Zöglinge, nicht als entschiedne Bürger des Himmelreichs in seiner neutestamentlichen Geistesherrlichkeit betrachtet werden konnten. Darin erblickte nun wohl Christus die Kleinheit des großen Johannes, daß dieser in seinem alttestamentlichen Eifer Gefahr lief, an seinem stillen Geisteswirken ohne Gewaltthun irre zu werden, während die Größe des kleinsten Christen darin besteht, daß er diesen Gang Christi im Geiste versteht, und in seinem eignen Leben darstellt.

2. Bemerkung. Wenn Johannes, wie anzunehmen ist, sich mit seiner Hinweisung auf das Lamm Gottes auf die Stelle Jes. 53 stützte, so ist auch sein Wort ein Beleg dafür, daß jene Stelle von den erleuchteten Israeliten seiner Zeit auf den Messias bezogen wurde. Ueber den Sinn jener Stelle vergleiche man die treffliche Erörterung von Lücke in seinem Kommentar zum Evang. Joh. S. 408 ff. Die Auswege, welche man aufgefunden hat, um die genannte Stelle nichtmessianisch zu machen, verschließen sich alle mit Einem Schlage, wenn man erst des Grundsatzes gewiß geworden ist, daß jede prophetische Aeußerung des alten Testamentes ihr letztes Ziel im Messias und in seinem Reiche finden muß. Dieser Grundsatz ergibt sich aber aus dem ganzen Wesen der alttestamentlichen Prophetie, und nirgend tritt der Messianismus derselben leuchtender hervor als bei dem Propheten Jesaias ohne Unterschied seiner verschiedenen Theile. Wendet man nun diesen Grundsatz auf unsere Stelle an, so muß das Leiden des Knechtes Gottes jedenfalls nach dem Geiste des Propheten seine höchste Erfüllung in der Person des Messias finden, möchte jener nun in seiner Anschauung zunächst von seiner eignen Person, oder von dem theokratischen Kern des Volkes, oder von sonst irgend einem historischen Typus des Messias ausgehen.

3. Bemerkung. Daß das πρῶτός μου ἦν (V. 30 u. V. 15) kein bloßes abstraktes Früherſein Christi bezeichnen solle, ergibt sich wohl erstlich aus der religiösen Schwäche dieses Begriffs, zweitens daraus, daß dieses Früherſein kein genügender Grund des früheren Waltens Christi in Israel hätte sein können. Vielmehr sind wohl die Prädikate „der Frühste sein", und „der Einzige sein", stets identisch, wenn von der Priorität Christi die Rede ist. — Christus war also vor Johannes in Israel, weil er über ihm war in der Ewigkeit, er war sein Förderster, weil er sein wesentlicher Fürst war. Dieses Zeugniß des Johannes findet daher allerdings einen bestimmten Anklang in Maleachi 3, 1, wie Hengstenberg in seiner Christologie Bd. 3, S. 489 gezeigt hat, und wahrscheinlich ist eine bewußte Beziehung vorhanden. Im Grunde fand aber Johannes wohl die Veranlassung zu seinem Satz in dem ganzen Messianismus des Alten Testamentes. Der Messias als Geistesgestalt war vor ihm in Israel eben wegen seiner ewigen Herrlichkeit in Gott.

Dritter Abschnitt.

Die ersten Jünger Jesu.

(Joh. 1, 35—51.)

Am nächsten Tage nach der Wiederbegrüßung, welche zwischen dem Täufer und Jesu Statt fand, stand der Erstere wieder wie gewöhnlich auf seinem Posten am Jordan, und zwei seiner Jünger ihm zur Seite. Er sah wie Jesus umherging, mit seinem Abschied beschäftigt; wie er ging und kam bei seinem Scheiden. Der Täufer verstand dieses Umhergehen, und sein Auge hing verweilend auf ihm*). Wie die besten Sänger zitternd ihr Lied beginnen können, wie ein Cicero blaß wurde, wenn er die Rednerbühne bestieg, wie die Sonne aufgeht mit Erröthen, so mochte es auch dem absolut feinen Menschengefühl des Menschenhirten wohl anstehn, mit der zartesten jungfräulichen Bescheidenheit seinen Beruf, die Menschen um sich zu versammeln, zu beginnen. Johannes verstand das Herz Jesu. Noch hatte keiner seiner Jünger sich durch das begeisterte Zeugniß des vorigen Tages bewegen lassen, sich demselben anzuschließen. Darum sprach der treue Messiasbote in seiner Selbstverläugnung noch einmal jetzt die ernsten Worte: siehe, das Lamm Gottes! Er fühlte in der Feinheit der Persönlichkeit Christi ihre ganze Leidensfähigkeit und Leidensbestimmung. Dießmal aber drang sein Wort durch bei den beiden Jüngern, die ihm zur Seite standen, und sie folgten Jesu nach. Jesus verstand den Tritt dieser Wandelnden, er wendete sich um, und sprach zu ihnen: Was sucht ihr? Das kurze Wort schildert ihre Aufregung, seine Klarheit. Sie aber fragen ihn: Meister, wo bleibst du; wo nimmst du heute deine Herberge? Daraus kann man wohl schließen, der Weg, auf welchem sie ihn eingeholt, sei die erste Strecke seiner Reisebahn gewesen, eine Strecke, die er gegen den Abend hin noch zurücklegte. Kommt und sehet! sprach der Herr. Sie kamen und sahen, und blieben jenen Tag bei ihm. So ging in den schlichtesten conventionellen Wechselreden die

*) *Καὶ ἐμβλέψας τῷ Ἰησοῦ περιπατοῦντι.*

bedeutsamste Handlung vor sich. Unendlich vielsagend ist die Frage des theilnehmenden Wanderers: was sucht ihr? eben so gemüthvoll vielverheißend die Gegenfrage: wo wirst du bleiben? mit dem Klange der Sehnsucht: da möchten wir auch bleiben; und höchst verheißungsreich endlich der Bescheid: kommt und sehet! Es war aber um die zehnte Stunde, nach der jüdischen Zeitrechnung um vier Uhr Nachmittags. Andreas, der Bruder des Simon Petrus war der Eine dieser Männer, welche auf das Wort des Johannes ihm nachfolgten, bemerkt der Erzähler. Durch diese Form des Wortes gibt er uns zu errathen, wer denn der Andere gewesen sei. Man hat schon frühe angenommen, der Andere sei er selber gewesen, Johannes. So ist es nämlich seine Weise, seinen eignen Namen zu verschweigen, oder zu umschreiben. Zudem ist ihm die Verhandlung der Beiden mit Jesu bis auf die feinsten Züge gegenwärtig: wie sie ihn angeredet haben mit dem Titel Rabbi; die entscheidende Wechselrede, und die Stunde der Einkehr, die ihm ewig unvergeßlich bleibt.

Sie blieben bei ihm denselben Tag, aber doch nicht ohne einen Ausgang zu machen, um den Simon Petrus, welcher der Bruder des Einen war, der Freund des Andern, ebenfalls herbeizuholen*). Zuerst fand ihn Andreas, und verkündigte ihm: Wir haben den Messias gefunden! Die Erwartung des Messias lebte im Volke überhaupt; der Kreis der Johannesjünger aber, zu dem auch Petrus wohl gehörte, lebte in der Erwartung seiner nahe bevorstehenden Ankunft. Er war seiner baldigen Erscheinung gewiß, und lebte in einem gespannten Lauschen und Horchen auf das Zeichen seiner Erscheinung. Also mit der Verkündigung des Messias führte Andreas seinen Bruder zu Jesu. Jesus blickte ihn an, indem er das Wort sprach: du bist Simon, der Sohn des Jonas, der Taube, du sollst heißen Kephas, der Fels**). Für den Hebräer, der die Beziehung

*) Aus dem Umstande, daß der Evangelist die einzelnen Tage von der Wiederkehr Jesu aus der Wüste bis zur Hochzeit zu Kana aufzählt, ohne für diese besondere Begebenheit einen besondern, neuen Tag anzugeben, kann man schließen, sie gehöre demselben Tage zu, wie das Zusammentreffen Jesu mit den ersten Jüngern selbst.

**) „Dieser Akt der Namengebung beruht auf der uralten jüdischen Sitte, von be-

kannte zwischen der Taube und dem Felsen, worin die Taube in Judäa zu horsten liebte, und zwischen der Gemeine und der Taube, welche als ein Bild derselben erscheinen konnte *), enthielt dieses Wort einen großen, verheißungsvollen Gegensatz! Jetzt bist du der Sohn der scheuen Taube des Felsen, künftig wirst du der schirmende Fels der Taube heißen **). Jesus konnte Manches von Petrus wissen vom galiläischen See her, durch Johannes den Täufer, durch die beiden ersten Jünger, aber entscheidend für die Beurtheilung desselben wurde sein erster großer Blick, der auf diesen Mann fiel, und den Namen, den er ihm jetzt gab, konnte er später bestätigen ***), wie er in der Folge bestätigt wurde durch die Geschichte.

Am folgenden Tage, da Jesus im Begriff war, die peräische Jordanau zu verlassen, um nach Galiläa zu gehen †), fand er den Philippus. Der Umstand, daß derselbe von Bethsaida am galiläischen See war, ein Landsmann des Andreas und Petrus, führte diesen Mann in seine Umgebung, und auf seine Aufforderung schloß er sich ihm an.

Auf der Reise nach Galiläa fand Philippus den Nathanael; der Evangelist sagt uns nicht an welchem Orte. Man hat angenommen, diese Begegnung habe in der Nähe von Kana Statt gefunden, da Nathanael nach Joh. 21, 2 in Kana heimisch war. Man sollte allerdings vermuthen, die geheimnißvolle Scene unter dem Feigenbaum, auf welche Jesus anspielt, weise uns in die Heimath des Philippus, da die Juden unter den Feigenbäumen, die ihr Heimwesen zierten, sich gerne lagerten ††), auch

---

sonderen Ereignissen und Charakterzügen bedeutungsvolle Namen oder Beinamen zu geben (S. Genes. 17, 5, 41, 45; Dan. 1, 7).“ So Lücke zu d. St.

*) S. D. hohe Lied 2, 14. vergl. Jerem. 48, 28.

**) Nach Lampe soll die Antithese lauten: du Hörer (Simon) und Sohn der Gnade (des Jonas als Contraktion von Johannes) sollst Fels heißen. Aber die Lesart Ἰωάνου, Ἰωάννου oder Ἰωάνναο ist nur durch sehr wenige Codd. und Uebersetzungen vertreten. Nach Dr. Paulus würde der Gegensatz bedeuten: Du Sohn der Schwäche sollst Fels heißen. Er nimmt aber יוֹנָה ohne genügenden Grund für Schwäche. Vergl. Lücke z. d. St.

***) Matth. 16, 17. Hier wird der Name schon vorausgesetzt.

†) ἠθέλησεν ἐξελθεῖν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

††) Vergl. Micha. 4, 4; Sacharja 3, 10.

um zu meditiren und zu beten; und da es am nächsten liegt, die geistige Fernsicht, vermöge welcher Jesus jene Scene anschaute, als eine Folge seines Eintritts in die nähere Lebenssphäre des Nathanael zu betrachten. Allein beide Folgerungen geben dennoch keine Gewißheit. Nathanael konnte auch auf der Wanderung unter dem Feigenbaum an einem einsamen Wege*) sich in eine solche Seelenstimmung versenken, die der Herr als ein Zeichen seiner tiefsten Israelitentreue betrachten konnte. Wie weit aber das Gefühl und das Geistesauge Christi namentlich in dieser Zeit, da er seine ersten Jünger sammelte, in die Ferne reichte, und Stimmungen wahrnahm, die als große Sehnsuchten nach dem Messias eine keimende Jüngerschaft bedeuteten, und wohl gar ein zweites Gesicht für seinen Geist bildeten, das können wir eben nicht ermessen. Sobald Philippus den Nathanael fand, verkündigte er ihm sein neues Glück, das Heil Israels: Der, von welchem Moses im Gesetz (5 Mos. 18, 15) und die Propheten geschrieben, wir haben ihn gefunden; Jesus ist's, der Sohn des Joseph, der Mann von Nazareth. Philippus scheint selber den Kontrast zu fühlen, den er verkündigt; es stört ihn aber nicht, es hebt ihn, er legt ein Gewicht darauf, und staunt darüber, daß der Messias der Sohn des Joseph**), der von Nazareth ist. Nathanael geht sofort zweifelnd auf den Kontrast ein; er fragt: kann aus Nazareth irgend etwas Gutes kommen? Nazareth war also jedenfalls dem Manne von Kana, der mit dem ausgesprochnen Worte ein scharfes Urtheil über seine eigene Nachbarschaft im galiläischen Gebirg fällte, zu gering, es stand ihm geistig zu tief, als daß er die Herkunft des großen Fürsten seines Volkes von dort erwartet hätte. Man kann nicht behaupten, Nathanael habe seine Antwort in einem Sprüchwort gegeben. Das Sprüchwort aber, welches sich aus

*) Die Feigenbäume standen besonders auch an Wegen und Landstraßen.

**) Wenn man den eigentlichen Sinn der Worte des Philippus faßt, so sieht man, wie sehr ihm daran liegt, die Prädikate der Niedrigkeit, welche die Entdeckung des Messias in ihm zu einem so außerordentlichen Fund machen, hervorzuheben. In diesem Sinne dient der Vater Joseph dazu, seine bürgerliche Zukunft, keineswegs seine leibliche Abkunft darzustellen; welche Letztere übrigens auch dem Philippus noch lange nicht bekannt zu sein brauchte. Was aus dieser Stelle gefolgert wird gegen die wunderbare Geburt, ist allzu trivial.

seinem Worte gebildet hat, ist schon in der Geschichte seines Ursprungs ironisch geworden, und hat den Sinn: aus Nazareth kann unvermuthet das Beßte kommen. So wie Nathanael frisch ist im Vorurtheil und Zweifel, so ist er ebenfalls frisch in der Bereitwilligkeit zu prüfen, und sein Urtheil zu verbessern. Komm und siehe! antwortet Philippus. Nathanael weiß, was er der begeisterten Ueberzeugung des Freundes und dem Gott, welcher die größesten Wunder thut, schuldig ist; er geht also mit dem Philippus, um mit eignen Geistesaugen zu sehen. Als er dem Herrn sich näherte, sprach dieser zu seiner Umgebung: Siehe da, in Wahrheit ein Israelit, in dem kein Falsch ist. Ein ächter Jude heißt also ein wahrhaftiger Jude. Jede edlere Nation findet das tiefste Wesen ihrer Nationalität in der Wahrhaftigkeit und Treue *). Der Jude aber ist vor den andern dazu berechtigt, weil in Christo das tiefste Leben seines Volkes ist **). Nathanael findet das Lob nicht falsch, er ziert sich nicht; aber er findet es noch nicht motivirt, und fragt den Herrn: woher kennst du mich? Da sagt ihm Jesus ein Wort, das ihn überrascht und erschüttert: Bevor Philippus dich rief, da du unter dem Feigenbaum warest, sahe ich dich. Nathanael fühlte jetzt, daß Jesus ein Geheimniß seiner Seele, wahrscheinlich seiner israelitischen Sehnsucht nach dem Messiasreich, oder nach seiner Versöhnung im Geiste geschaut hatte, wie es kein Mensch mit sinnlichen Augen hätte wahrnehmen können, einen Vorgang seines innern Lebens, worin der treue Israelitensinn sich bethätigt hatte. In diesem göttlichen Meisterblick aber hat sich ihm Jesus bewährt als der Messias. Dieser ist ein ächter Israelit! hatte Jesus von ihm gesagt. In wahrhaft graziöser Weise huldigt ihm jetzt Nathanael, indem er die Anerkennung ausspricht: Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du der König von Israel! das heißt: du bist der König des Israeliten ohne Falsch; mein König! Nathanael hatte ihm Glauben geschenkt wegen des Zeichens, das

*) Ein wahrer Deutscher ist ein biederer, treuer Deutscher, und das Lob der Aufrichtigkeit des Franken wird ausgesprochen: mit dem Urtheil, er sei franc.

**) Es will also nichts bedeuten, wenn man „von dieser Nationaltugend der Juden sonst nicht hört". Der Kern des israelitischen Volkes ist der „treue Zeuge", „in dessen Munde kein Trug gefunden worden."

Jesus ihm gegeben. Jesus aber verheißt ihm noch größere Zeichen für die Zukunft, und dieß drückt er so aus mit großer Gewißheit und Feierlichkeit: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: von jetzt an werdet ihr den Himmel offen sehen, und die Engel Gottes aufsteigend und niederfahrend auf des Menschen Sohn! Es kann wohl sein, daß sich diese merkwürdige Form der Verheißung Jesu bezieht auf die Stimmung, die ihm den Nathanael unter dem Feigenbaum bemerkbar machte. Wenn dieser etwa gebetet hätte mit jenen Worten des Propheten: ach das du die Himmel zerrissest, und führest herab (Jes. 64, 1); gieb mir ein Zeichen, sende mir einen Engel! so würde die Form der Verheißung Jesu ganz erklärt sein. Wir lassen diese Frage auf sich beruhen; aber sicher wohl hat der Ausdruck Jesu seine besondere Beziehung auf jene Stimmung. Unmöglich aber kann der Herr mit diesen Worten auf die einzelnen Engelerscheinungen hingedeutet haben, die in seinem Leben vorkommen. Vielmehr ist seine Rede augenscheinlich symbolisch; die Verheißung beginnt von jetzt an, sich zu erfüllen. Der offne Himmel ist die in ihm selber aufgeschlossene Offenbarung der Fülle der Gottheit. Und wie Jakob dort im Traume den Himmel offen sah, und auf der Himmelsleiter, welche Himmel und Erde verband, die Engel Gottes auf- und niedersteigen, so sollen nun die rechten Engel Gottes im Leben Christi offenbar werden, und ein ewiges Weben der Vermittelung, der Versöhnung und Vereinigung zwischen Himmel und Erde darstellen. Die Gebete, die Fürbitten, die Werke Christi, und sein Opfer steigen empor*); die Heimsuchungen, die Segnungen, die Wundergaben, die Hülfen und Friedenserklärungen Gottes steigen herab. So soll alle Sehnsucht Nathanaels und seiner Mitgenossen erfüllt werden.

Der Name Nathanael kommt in den späteren ausführlichen Apostelverzeichnissen nicht vor. Wohl aber erscheint in diesen in der Regel neben dem Philippus der Bartholomäus**). Daher hat man vermuthet, der Nathanael finde sich in der Person

*) Es ist wohl kein Hysteron-Proteron, daß das ἀναβαίνοντας hier voransteht.

**) Matth. 10, 3; Mark. 3, 18; Luk. 6, 14 steht neben dem Philippus der Bartholomäus, Act. 1, 13 der Thomas.

des Bartholomäus unter den Aposteln wieder, und da der Name Bartholomäus eigentlich nur ein Beiname ist, und den Sohn des Tholmai bedeutet, so wird dadurch die erwähnte Vermuthung noch mehr befestigt. Es ist jedenfalls nicht wahrscheinlich, daß ein so bedeutender Charakter, wie dieser Nathanael, dessen Berufung Johannes mit so vieler Theilnahme erzählt, nicht sollte unter die Apostel aufgenommen worden sein, und besonders entscheidend ist der Umstand, daß wir in den Ostertagen den Nathanael unter den vertrautesten Jüngern Jesu finden. (Joh. 21, 2).

Johannes der Täufer leistete dem Herrn den wesentlichsten Dienst eines treuen Vorläufers, indem er Schüler von solchem Werth, wie Johannes, Andreas und Petrus für ihn vorbereitete, und sie unmittelbar oder mittelbar bewog, sich ihm anzuschließen. Wir sehen aber, wie der Herr seine Meisterschaft, Seelen anzuziehen, und zu gewinnen, die auserwähltesten Geister in seine Geistesgemeinschaft und in seinen Dienst zu ziehen, entfaltet, indem er sich von dem, was der Vater wirkt für ihn in den Geistern und Herzen, und durch die Gelegenheiten in seiner Wirksamkeit für den Vater leiten läßt. Mit schnellem Adlerblick erkennt er die Geister, die für ihn bestimmt sind, und mit der ganzen Entschiedenheit der befriedigten Sehnsucht fliegen diese ihm zu, so wie sie den Ruf des ersehnten Königs in seinem Wort vernehmen. Sie verbreiten die Kunde vom ihm unter den Gleichgesinnten mit dem Jubel: Wir haben den Messias gefunden! So ist es der Morgenstunde des neuen Bundes gemäß, weil alle geistigen Bedingungen für dieselbe in der Stille gereift sind. Es ist wie ein uraltes, in der tiefsten Tiefe des Lebens gereiftes Einverständniß, von welchem der Philister keine Ahnung hat, daß der Herr seine edelsten Jünger so schnell in ihrer künftigen Bestimmung erkennt, und daß diese sich ihm so bald mit der innigsten Hingebung anschließen.

1. Bemerkung. Die Annahme, daß unter der 10. Stunde (V. 40) nach jüdischer Stundenzählung die 4. Stunde Nachmittags zu verstehen sei, ist von Rettig in s. exeget. Analekten in den theol. Studien und Kritiken 1830, Heft 1, in Anspruch genommen worden. Nach Rettig soll Johannes sowol hier, wie in den Stellen C. 4, 6, und 19, 14 sich der römischen Stundenzählung bedienen, die von der Mitternacht beginnt, so

daß also unter der 10. Stunde ganz einfach 10 Uhr Vormittags zu verstehen wäre. Diese Ansicht ist von Lücke z. d. St. besonders durch die Bemerkung entkräftet worden, daß es keinen Zweck haben konnte, wenn Johannes die römische Stundenzählung anstatt der ihm geläufigen wählte, da die Kleinasiatischen Griechen, für welche er schrieb, mit den Juden die sogenannte Babylonische Stundenrechnung hatten, nämlich den natürlichen Tag vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang in 12 gleiche Theile einzutheilen. Was die Stelle Joh. 4, 6 betrifft, so hat A. Schweizer (das Evang. Joh. S. 139) gegen die Erinnerung, es sei nicht Sitte gewesen, zur Mittagszeit an den Brunnen zu gehen, mit Recht bemerkt, schwerlich habe das Weib so lange Zeit mit Jesu allein am Brunnen sein können, wenn hier die gewöhnliche Tränkzeit (Morgens oder Abends 6 Uhr) gemeint sei. Man kann außerdem leicht annehmen, daß die Frau als Bescholtene das Zusammentreffen mit andern Weibern vermeiden konnte. Die Differenz, daß Markus 15, 25 die dritte Stunde als der Anfang der Kreuzigung angegeben wird, während nach Johannes die Verurtheilung desselben um die sechste Stunde Statt findet, läßt sich abgesehen von unerheblichen Varianten daraus erklären, daß Johannes sich hier die Stundenzählung des römischen Forums aneignet.

2. Bemerkung. Die hier erzählte erste Verbindung Jesu mit Andreas, Johannes und Petrus bildet nicht im Mindesten einen Widerspruch mit der von den Synoptikern erzählten späteren Berufung der beiden Brüderpaare Andreas und Petrus, Johannes und Jakobus zur bestimmteren Nachfolge Jesu (Matth. 4, 18). Denn es tritt in den Beziehungen der Jünger Jesu nach den Evangelien sehr bestimmt eine innere und wesentliche Stufenfolge hervor, welche auch in der äußeren Berufung derselben ihren Ausdruck findet. Die gläubigen Jünger des Herrn sind als solche immer noch nicht berufen, seine steten Begleiter und Sendboten zu werden, diese aber sind als solche wiederum immer noch nicht zu Aposteln im engeren Sinne bestimmt. Solcher Apostel hatte Jesus zwölf gewählt; außer ihnen hatte er noch einen Kreis von 70 Sendboten; die gesammte Jüngerschaft aber aus der Zeit seiner Wallfahrt betrug zum Mindesten gegen 120 Mann (Act. 1, 15). Es entspricht somit einer genauen Vertrautheit mit dieser Stufenfolge, wenn die erste Berufung von der ersten Abordnung, und wenn diese wieder von der Aussonderung der zwölf Apostel unterschieden wird. Auch in diesem letzteren Kreise findet wieder eine besondere Auswahl Statt, die der drei vertrautesten Zeugen Jesu. Strauß ist berechtigt (Bd. 1, S. 549), in dem Worte Christi ἀκολούθει μοι „die Anknüpfung eines bleibenden Verhältnisses" zu finden, hat aber nicht in Anschlag gebracht, daß die Anknüpfung eines bleibenden Verhältnisses von der Anknüpfung eines besonderen Verhältnisses zu unterscheiden ist. Auch der Umstand, daß die ersten Jünger vielfach die Begleitung Jesu

bildeten, machte sie noch nicht zu seinen Evangelisten, eben so wenig als die ersten Jüngerinnen Jesu verordnete Evangelisten waren, obwol sie ihn vielfach begleiteten.

Vierter Abschnitt.

Die Hochzeit zu Kana.

(Joh. 2, 1—11.)

Am dritten Tage, sagt der Evangelist ohne nähere Bestimmung, war eine Hochzeit zu Kana. Wir können diese nähere Bestimmung nicht füglich in dem nächstvorhergehenden Datum (V. 43) finden, weil eine solche spezielle Beziehung angegeben sein müßte. Vielmehr läßt die allgemeine Angabe: am dritten Tage erwarten, daß der erste und der zweite Tag aufgezählt worden seien. Und so finden wir es in der That. Der Evangelist zählt von dem Tage an, da Jesus aus der Wüste zum Täufer zurückkehrte, welcher auf jenen Tag folgte, an dem Johannes der Täufer am Jordan das große Zeugniß von Jesu abgelegt hatte. Damals war Jesus noch ganz verborgen, obschon er mitten in Israel stand. Aber von jetzt an, will der Evangelist uns sagen, wurde er offenbar in einer schnellen Folge großer Thatsachen der Offenbarung und der Anerkennung seiner Herrlichkeit.

Am ersten Tage nach dem Zeugniß des Täufers kehrte Jesus aus der Wüste zurück, und der Täufer wies öffentlich und feierlich auf ihn hin als auf den Messias Israels (V. 29). Am andern Tage wiederholte Johannes diese Hinweisung, und veranlaßte dadurch, daß die ersten Jünger sich Jesus zuwandten: Andreas, Johannes und Petrus (V. 35). Am dritten Tage aber gewann die Geistesmacht des Herrn zwei neue bedeutende Nachfolger, den Philippus und Nathanael (V. 44). Dieß ist der dritte Tag von der Rückkehr Christi aus der Wüste an gerechnet, derselbe Tag an welchem die Hochzeit zu Kana in Galiläa, welche bald eine neue Verherrlichung Jesu herbeiführte, ihren Anfang nahm*).

*) Man hat keinen Grund, eine so bestimmte Folge von Zeitangaben vom ersten

An dem Tage also, da diese Hochzeit begann, brach Jesus in der Jordanau von der ersten Reisestation auf, um nach Galiläa zu gehen. Wenn er nun etwa zwei Tage brauchte, um bis nach Kana zu kommen, so hatte die Hochzeit bei seiner Ankunft schon dieselben zwei Tage gedauert. Die galiläischen Männer, welche jetzt seine Jünger geworden waren, und nun bei Johannes in Peräa nichts mehr zu thun hatten, waren nicht nur als Jünger und Freunde, sondern auch als Heimreisende seine natürliche Reisegesellschaft geworden. Sie kamen mit ihm gen Nazareth. Hier fanden sie die Mutter Jesu nicht; sie war in Kana, jenseits Nazareth auf der Hochzeit bei Befreundeten*). Dorthin wurde jetzt auch Jesus mit seinen Jüngern geladen**).

Die Mutter Jesu war gewiß vertraut mit der Bedeutung, welche der Gang ihres Sohnes zum Täufer hatte, und sah seiner Heimkehr ahnungsfroh entgegen. Ohne Zweifel theilte der Familienkreis zu Kana, in welchem das Hochzeitsfest gefeiert wurde, diese Stimmung. So geschah es, daß die Zeit der Hochzeit sich ausdehnte***), und daß der Bräutigam in seiner Begeisterung eine außerordentliche Einladung noch während des Festes aus dem Herzen improvisirte; eine Einladung, welche nicht im Zusammenhang stand mit der ersten förmlichen Anordnung des Festes, und als ein kühner Aufschwung der Vorgefühle des Christenthums über die Berechnungen des jüdischen Sinnes weit hinausging. Bald aber schien der treue Freund

---

bis zum dritten Tage durch die Einschiebung von Tagen, welche man aus bloßer Vermuthung gewinnt, zu durchbrechen. So folgt namentlich aus V. 40 nicht, daß Petrus erst am folgenden Tage zu Jesu geführt worden sei. Wenn die Frage: wo bleibst du? wahrscheinlich heißt: wo übernachtest du? so wird mit dem Worte: sie blieben bei ihm jenen Tag, besonders der Umstand angegeben, daß sie in seiner Herberge übernachteten.

*) Vergl. Robinson's Palästina, III, S. 443 und Helmuths Karte von Palästina nach Robinson. Es fragt sich aber, ob nach Tholucks Comment. z. d. St. S. 93, der Weg Jesu vom Jordan nach Kapernaum und Bethsaida durch Kana geführt habe; ebenfalls dieß, ob Maria von Kapernaum dort eingetroffen sei.

**) Man verdunkelt eine klare Stelle, indem man sie klar zu machen wähnt, wenn man den Aorist ἐκλήθη in der Bedeutung des Plusquamperfektum nehmen will. Es wurde eben jetzt noch Jesus geladen, da die Hochzeit bereits begonnen hatte. Der Singular deutet an, daß die Einladung seiner Jünger nur eine Folge davon war, daß man ihn einlud. Vergl. den Commentar über das Evang. Johannes von Ahalb. Maier, 1 Bd. S. 247.

***) Das Hochzeitfest dauerte gewöhnlich 7 Tage lang; doch bei den Aermeren drei oder auch nur einen Tag. Vergl. Winer d. Art. Hochzeit. Maier, d. a. W. S. 248.

der Maria und des Herrn diesen Aufschwung als eine Unbesonnenheit büßen zu sollen. Der Wein fing an, auf die Neige zu gehen. Und mit dem herannahendem Mangel wollte auch die festliche Stimmung des frommen Paares erlöschen. Der jüdische Sinn, welcher auch die Gesetzlichkeit des Anstandes in der strengsten Weise handhabte, ließ die Herabgestimmten ihre Verlegenheit als eine fürchterliche Last empfinden. Die Mutter Jesu wurde in die Bekümmerniß des Hauses eingeweiht.

Sie haben keinen Wein mehr! So klagte Maria dem Sohne in vertraulicher Weise die Noth des Hauses. Einige deuten diese Worte so, daß Maria den Herrn habe auffordern wollen, jetzt ein Wunder zu thun. Andere nehmen an, sie habe ihm andeuten wollen, es sei Zeit geworden, daß er sich mit den Jüngern wegbegebe*). Die klugen Exegeten! Sollte denn nicht ein religiöses Gemüth überhaupt, geschweige denn ein weibliches religiöses Gemüth dem hülfreichen Herrn eine drückende eigne oder fremde Noth klagen können, ohne ihm die Art und Weise der Hülfe vorschreiben zu wollen? Und darin bestand wohl die Hoheit der frommen Weiblichkeit Mariens in dieser Situation, daß sie in diesem Geiste klagte; hingebend, nicht maaßgebend.

Der Herr antwortete ihr: das ist für mich, nicht für dich, weiblich Wesen! Oder mit andern Worten: Laß mich nur, überlaß mir das, bekümmertes Frauenherz**).

Er setzte hinzu: noch ist meine Stunde nicht gekommen. Seine Stunde ist seine Zeit, wie sie ihm der Vater zum Handeln oder Leiden bestimmt durch die Gelegenheit und in seinem Geiste, im Gegensatz gegen die Stunde, welche ihm von dem

---

*) Vergl. Lücke z. d. St. 469.

**) Daß dieß der Sinn der vielbesprochnen, schwierigen Stelle sei, ergiebt sich sowol aus dem Zusammenhange, als aus bestimmten Analogien. Zuvörderst ist der unbestimmte Ausruf מַה – לִי וְלָךְ was ist mir und dir? nach dem Zusammenhang zu erklären. Er findet sich 2 Sam. 16, 10 „in einer offenbar ganz freundlichen Anrede Davids an die Kinder Zerujas „(So Maier z. d. Stelle). Ebrard (im a. W. S. 321) übersetzt die Stelle hier: „Dieß ist meine Sache, oder: überlaß das mir." — Die Anrede γύναι, Weib, richtet Jesus auch vom Kreuze herab an seine Mutter nach Joh. 19, 16. Dort könnte man sie übersetzen: Armes Frauenherz! Ebenso die Anrede Jesu an die Magdalene nach Joh. 20, 15. In derselben Weise redet nach einem Citat bei Tholuck, S. 95, Augustus die Kleopatra an, bei Dio Cassius (hist. 51, 12) θάρσει ὦ γύναι, καὶ θυμὸν ἔχε ἀγαθόν.

Gutdünken der Menschen bezeichnet wird*). So ist also die Hinweisung auf seine Stunde hier eine Vertröstung für seine Mutter, daß er für den rechten Moment der rechten Auskunft gewiß sei. Daher auch konnte Maria den Dienern, welche wußten, wie der Wein auf die Neige ging, und nach ihrer Stellung am meisten geängstigt waren, die Weisung geben, sie möchten nur thun, was Jesus ihnen sagen werde. Darin lag keineswegs schon die Verheißung eines Wunders; von dem sie ja selber noch nicht wußte, wohl aber die beruhigende Kraft einer unerschütterlichen Zuversicht, welche erwartete, zu rechter Zeit werde er als ein zuverläßiger Berather und Helfer die Schwierigkeit sicher lösen. Nun standen dort im Hause sechs steinerne Gefäße, welche jedes zwei bis drei Maaß umfaßten**). Sie waren bestimmt für das Bedürfniß der jüdischen Reinigung. Diese Krüge befahl Jesus den Aufwärtern mit Wasser zu füllen, alsdann aus ihnen den Trank zu schöpfen, und diesen dem Speise- und Tafelmeister***) zu bringen. So thaten sie. Daß sie aber so thaten, läßt uns auf das Eintreten einer wunderbar gehobenen Stimmung des ganzen Hauses schließen. Wenn selbst die Diener eine so unbedingte Zuversicht zu dem Worte Jesu an den Tag legten, so kann man annehmen, daß sich die Feststimmung in eine hohe Hingebung für seine Person, in eine se-

---

*) Vergl. Evang. Joh. 7, 6; Luk. 22, 53.

**) Wahrscheinlich verstand Johannes unter der Maaß den attischen Metretes, welcher gleich war dem hebräischen Bath (2 Chron. 4, 5). Der attische Metretes machte $1\frac{1}{2}$ römische Amphoren; die römisch. Amphora 14 Wurtemb. Maaß. „Also jeder Krug, sagt de Wette, enthielt 42—63 Maaß, und (alle) zusammen 13 Ohm Straßb." — Auch die röm. Amphora wurde aber Metretes genannt, und wäre diese gemeint gewesen, so wäre das ganze Quantum, welches die Krüge umfaßten, bedeutend kleiner. Dagegen umfaßte der bab. syr. Metretes $\frac{5}{3}$ attische Metreten. Vergl. Ebrard im a. W. S. 322. — Doch ist wohl keines der letzteren Maaße gemeint, sondern das attische, denn „der attischen Maaße bedienten sich die meisten Griechen, Galen. de mensur. c. 9. und eben so die Juden seit der Herrschaft der Griechen in Asien." So Maier z. d. Stelle. Viel kleiner ist das Weingeschenk nach v. Ammons Berechnung, S. d. a. W. S. 307.

***) Man unterscheidet den ἀρχιτρίκλινος, welcher die Aufwärter befehligte, von dem συμποσιάρχης, welcher nach griechischer und römischer Sitte aus den Gästen gewählt wurde, und bei dem Gastmahle präsidirte. Wenn aber der Vorsteher der Aufwärter hier gemeint wäre, so wäre wahrscheinlich der Befehl Christi in Betreff des Schöpfens zunächst an ihn gelangt. Bei kleineren Tafelverhaltnissen fiel wohl eher jener Oberaufwärter als der Tafelfurst weg, nur daß alsdann dieser die Leitung der Dienerschaft mit übernehmen konnte.

lige Erfahrung der Fülle seines Geistes und seiner Liebe auflöste. Die Gesellschaft wurde wohl jetzt allmälig in ähnlicher Weise über ihre gewöhnliche Stimmung emporgehoben, wie später die drei Jünger auf dem Berge der Verklärung. In dem Elemente dieser Stimmung verwandelte Christus das Wasser in Wein. Der Speisemeister kostete das neue Getränk, von dem er nicht wußte, woher es war. Es war ein anderer, edlerer Wein als jener, den er zuerst getrunken hatte, und das bezeugte er dem Bräutigam in lauter Freude. Du hast die gewöhnliche Sitte umgekehrt, sprach er zu ihm. Jedermann setzt zuerst den guten Wein vor, dann wenn sie schon genug getrunken haben, den geringeren; du aber hast den guten Wein aufgehoben bis jetzt*). Man kann nicht annehmen, der Speisemeister wolle den früheren Wein, der von dem Bräutigam geliefert worden war, diesem ins Angesicht tadeln. Wenn er also den neuen Wein lobt als den guten, so zeugt dieß von der besonderen und edelsten Art des Weins, und von der Gehobenheit der Stimmung, worin er ihn trinkt. So hatte Christus einen Kreis frommer und ergebener Menschen in den Himmel versetzt, und aus dem geheimnißvollen Born seiner höchsten Lebenskraft getränkt. Er hatte gezeigt, wie in seinem Reiche die Noth verschwindet in dem Reichthum seiner Liebe, das Wasser in dem Weine seiner wunderwirkenden Gotteskraft, die gemeine Lust der Zechenden in der Wonnetrunkenheit, welche mit dem ersten Genuß des Anschauens seiner Herrlichkeit verbunden ist. Es war kein Göttertrank, sondern ein göttlicher Trank, in den er das Wasser verwandelte. Das Werk war also die Losung seiner weltverklärenden Herzensmacht, darum der Anfang seiner Wunderzeichen, das erste Zeichen, durch welches er seine Herrlichkeit offenbarte. Schon früher waren ihm seine Jünger im Glauben zugethan, aber jetzt gewann ihr Glaube einen solchen neuen Aufschuß, daß Johannes denselben als ein neues Datum ihres Glaubenslebens darstellen konnte mit den Worten: und seine Jünger glaubten an ihn.

*) Vergl. de Wette z. d. Stelle.

1. Bemerkung. Nach Wieseler, Chronol. Synopf. 252, fiel der Anfang des Pascha (der 15. Nisan des Jahres 781), welches Jesus nach Joh. 2, 12 wenige Tage nach der Hochzeit zu Kana besuchte, auf den 30. März. Wenn er nun, bemerkt Wieseler, nach jüdischer Sitte schon am 10. Nisan in Jerusalem ankam, und wenn man die Reise dorthin zu 3—4 Tagen rechnet, so müßte er wenigstens den 21. März von Kapernaum abgereist sein. Hierauf folgen rückwärts die wenigen Tage, welche Jesus in Kapernaum zubrachte. Darauf der unbestimmte Aufenthalt Christi in Kana, welcher aber wahrscheinlich nur einen, höchstens zwei Tage dauerte, und dann endlich die drei glorreichen Tage der ersten Siege Christi nach seiner Rückkehr aus der Wüste. Es ist wohl nicht nöthig, mit Wieseler anzunehmen, daß der kapernaitische Aufenthalt den Rest des März weggenommen habe. Auch zählen wir weniger Tage von der Wiederkehr Christi aus der Wüste bis zur Hochzeit zu Kana als der genannte Gelehrte (Vergl. Wieseler S. 252). So brauchen wir also wohl nicht über den März zurück in den Februar zu gehen, um den Moment zu erreichen, da Nathanael schon unter dem Feigenbaum wahrscheinlich Schatten fand. Wahrscheinlich entstand die Deputation an den Johannes im Schooße des Synedriums gerade in Folge der ersten neuen Aufbrüche der Tauf- und Wallfahrer, welche mit dem Frühlinge des Jahres 781 zu rauschen begannen.

2. Bemerkung. Man erfährt aus der Geschichte des Lebens Jesu von v. Ammon (S. 307 ff.) viel Interessantes über die Weinverhältnisse bei den Alten, namentlich bei den Hebräern. Besonders hervorgehoben wird der Umstand, daß die Juden eben sowol verdichtete und aromatische Liqueurweine hatten, wie die Griechen und Römer, Weinsubstanzen, welche eine große Beimischung von Wasser vertrugen. Nach solchen Vorerinnerungen bemerkt von Ammon (S. 314), Jesus habe jene Krüge, worin Wasser gewesen, in Gefäße des Weins verwandelt, um dem neuen Ehepaar eine „zarte Aufmerksamkeit" zu erweisen. Der Wein, den er dem Ehepaar geschenkt, sei besser und stärker gewesen, als der schwache und verdünnte, welcher in der Verlegenheit des Hauses vorhin den Gästen sei gereicht worden; doch nicht ungemischt, nur weniger gewässert; er habe wegen seiner lieblichen und vordringenden Vinosität bei dem Speisemeister lauten Beifall gefunden. „Was aber in der Zwischenzeit geschah, wo die Hydrien leer waren, und bald darauf bis obenan gefüllt wurden, ist uns unbekannt u. s. w." — Diese Theologie läßt den Schleier der Mysterien eines Wirthshauses vor unsrem forschenden Auge fallen; aber sie entläßt uns mit einer großen Ahnung.

2. Bemerkung. Nach Dr. von Baur in seiner Abhandlung über die Composition und den Charakter des Johann. Ev. in den Theol. Jahrbüchern von Zeller, Jahrgang 1844, 1. Heft, S. 48, wäre die Geschichte

der Hochzeit zu Kana als eine Allegorie aufzufassen, worin das Verhältniß Christi zu Johannes dargestellt werde. „Warum soll es denn nicht gestattet sein, wenn doch einmal das Wasser mit allem Recht als Element und Symbol des Täufers zu nehmen ist, unter dem Wein den hohen Vorzug des Messias vor seinem Vorläufer, und unter der Verwandlung des Wassers in Wein den Uebergang und Fortschritt von der Vorbereitungsstufe des Täufers zu der messianischen Thätigkeit und Herrlichkeit zu verstehen?“ Ueber die geistige Befangenheit, welche nicht im Stande ist, die historische Wirklichkeit der evangelischen Ideen zu erfassen, vergl. m. das Leben Jesu des Verf. Erstes Buch. S. 118 u. a. St. — Sicher verstehn es ganz besonders die Allegoriker, welche die Wirklichkeit so trivial anschaun, daß ihnen die Geschichte sofort verschwinden will, wo sie einen Gedankenschein schimmern sehn, das Gegenwunder des kananäischen Wunders mit Glanz zu verrichten, nämlich überall den Wein der evangelischen Wirklichkeit in das Wasser ohnmächtiger Gedankenscheine zu verwandeln.

4. Bemerkung. Man hat gegen das Wunder zu Kana unter Anderm bemerkt: „Die Wunder sind sonst immer wohlthätig, indem sie einen natürlichen Mangel aufheben. Was aber der Herr zu Kana gethan haben soll, bezweckt nicht die wohlthätige Entfernung eines natürlichen Uebels, sondern nur die unterbrochene Lust wieder anzufrischen“. (Strauß, L. J. 2, 211). Maier macht in s. Commentar z. d. St. mit Recht darauf aufmerksam, daß eben dieselben Kritiker hier die übrigen evangelischen Wundererzählungen in Vergleichung nehmen, welche diesen insgesammt die objektive Wahrheit absprechen; also Vergleichungspunkte aufnehmen, die auf ihrem Standpunkte nicht existiren. Es gehört dieß in das große Register der Selbstwidersprüche jener Kritiker, welche an die Historie von der Susanna, S. 51 ff. erinnern.

Fünfter Abschnitt.

Der erste messianische Festbesuch Jesu, und die Tempelreinigung.

(Joh. 2, 12—25)

Von Kana wandte sich Jesus nach Kapernaum, von seiner Mutter, seinen Brüdern und seinen Jüngern begleitet. Daß sie von den Bergen nach dem Seeufer niederstiegen, hatte wohl verschiedene Gründe. Die meisten der neuen Freunde Jesu waren am See zu Hause, und da sie jetzt noch nicht ausgetreten waren aus ihrem Gewerbe, so konnten sie nicht nur durch

ihr Familienleben, sondern auch durch ihre Geschäfte heimgerufen werden. So hatte namentlich Petrus ein Hauswesen in Kapernaum. Es lag nun nahe, daß der Herr seinen Freunden das Geleit gab, wie sie ihn geleitet hatten, wenn sie aus seiner Heimath fort mußten. Zu Kana aber hatte sich eine Gemeinschaft gebildet zwischen seiner ersten natürlichen Familie und der neuen Geistesfamilie, welche ihm angehörte. Diese Gemeinschaft wurde durch die gemeinsame Wanderung gefeiert, bei welcher die Geistesgenossen des Herrn ihn bewundernd und hoffnungsreich umgaben. Eine besondere Veranlassung aber dazu, daß sich Jesus mit diesem Zuge nach Kapernaum begab, lag in der Annäherung des Paschafestes. Wahrscheinlich ging ein Hauptzug der galiläischen Pilger von Kapernaum aus; und schon fingen die Pilger an sich zu schaaren. Da ihm nun sehr daran liegen mußte, sich in dem reichsten Wirkungskreise zu bewegen, so mochte er am liebsten in dem Mittelpunkte einer solchen Karawane nach Jerusalem ziehen.

In Kapernaum verweilte Jesus zwar nur einige Tage, aber diese Zeit war hinlänglich, ihn zu der Offenbarung seines messianischen Geistes und Berufs zu veranlassen. Er muß wohl jetzt unter den aufgeregten Schaaren in dieser Stadt, deren Aufmerksamkeit besonders dadurch auf ihn gelenkt wurde, daß begeisterte Verehrer in der ersten festlichen Freude ihres Glaubens von ihm zeugten, eine Reihe von Wundern vollbracht haben. Denn als er nach einem längeren Aufenthalte in Judäa zuerst Nazareth besuchte, da schien man es ihm hier verdenken zu wollen, daß er zuerst Kapernaum, nicht seine Vaterstadt mit seinen Segnungen bedacht habe; und man schien dafür jetzt um so mehr wunderbare Leistungen von ihm zu erwarten (Lukas 4, 23). Jene Wunder sind nun im Einzelnen nicht berichtet worden. Die meisten Träger der synoptischen Berichte waren noch nicht im Gefolge Jesu, und die wenigen Jünger, welche er schon gewonnen hatte, wurden in der kleinen Zwischenzeit zwischen zwei großen Wanderungen wahrscheinlich vielfach von häuslichen Angelegenheiten in Anspruch genommen; dieß war wahrscheinlich eine Ursache mit, weßhalb sich keine bestimmteren Zeugnisse von diesen Ereignissen ausbildeten.

Die merkwürdigste Handlung Jesu in Jerusalem war dießmal die Reinigung des Tempels. Johannes erzählt sie sofort, um anzudeuten, daß der Herr mit dieser That sein öffentliches Wirken im Mittelpunkte der Theokratie eröffnet habe. Er fand in dem Tempel, d. h. im Ringe des Heiligthums, in dem Vorhofe der Heiden*) die Ochsen-, Schaaf- und Taubenhändler, so wie die Wechsler an ihren Wechseltischen sitzend. Diese Unsitte war allmälig aus den jüdischen Bedürfnissen, Gebräuchen und Vorstellungen entstanden. Die festbesuchenden, oder überhaupt die opfernden Israeliten bedurften der Opferthiere; dazu war also der Viehmarkt da. Außerdem aber mußten die Juden nach 2 Mos. 30, 13 eine Tempelabgabe bezahlen, und zwar in der Tempelmünze einen halben Sekel nach dem Sekel des Heiligthums: dafür waren die Wechsler nöthig**). Wahrscheinlich war dieser Tempelmarkt ursprünglich in der Nähe des Vorhofs, und wurde dann allmälig in denselben hinein verlegt. Wie aber läßt sich der Umstand erklären, daß die strengen, pharisäischen Juden zur Zeit Jesu eine solche Entweihung des Tempels konnten einreißen lassen?

Dieser Umstand erklärt sich aus dem Geist des Pharisäismus, und erst wenn man den Sinn desselben begriffen hat, kann man die große Entrüstung Jesu völlig verstehen. In demselben Maaße nämlich, in welchem der Pharisäismus die Heiden immer mehr verachtete, schätzte er die Opferthiere, weil sie eine Beziehung zum Tempel hatten, immer höher, und zuletzt galten ihm diese für edler als jene. Denn an den Heiden konnte man sich nach der spätern jüdischen Theologie verunreinigen (vergl. Act. 9, 12 ff.); sie standen in dieser Beziehung auf einer Linie mit den unreinen Thieren, während die Opferthiere zur Reinigung dienten. So war es also ganz im Geiste des Pharisäismus, wenn besonders die Opferthiere die Heiden aus ihrem Vorhofe verdrängen konnten. Dagegen war es aber auch ganz im Geiste Christi, wenn er gegen einen solchen Unfug eiferte.

*) Vergl. Lücke's Comment. S. 479.

**) Man konnte diese Abgabe zwar auch außerhalb Jerusalem entrichten (Matth. 17, 24), aber die Festbesuchenden zogen es in der Regel vor, dieselbe in Jerusalem abzutragen.

Er bekämpfte den falschen Tempeldienst im Tempel selbst, weil derselbe den Tempel entweihte und seine eigentlichste Bestimmung zerstörte.

Es ist merkwürdig, wie er dabei verfährt. Er macht sich eine Geißel aus Binsenstricken. Diese Geißel schwingt er nicht gegen die Menschen, sondern gegen die Ochsen und Schaafe, und gegen diese Thiere natürlich nicht bloß symbolisch*). Es ist ein Zug seiner Meisterschaft, daß er das Vieh direkt hinaustreibt, wie wenn es sich dahinein in den Tempel verlaufen hätte**). In derselben Weise wohl stößt er die Wechslertische um, ganz einfach, indem er gerade ausgeht, und voraussetzt, daß keine Tische da stehen müssen, und auf diese Weise wird das Geld der Wechsler verschüttet. Da er aber die Taubenkäfige weder umstoßen mag, weil sie lebendige Wesen enthalten, noch die Tauben verscheuchen kann, weil sie in den Käfigen sitzen***), so gebietet er den Besitzern: tragt diese Dinge fort von hier, und alsdann giebt er den Grund seines Eifers an für sie und für die andern: machet das Haus meines Vaters nicht zum Kaufhause! Als Jesus diesen Eifer-Akt vollzog, da erinnerten sich seine Jünger der Schriftstelle: Der Eifer um dein Haus verzehrte mich†).

Die Juden††) konnten die theokratische Angemessenheit der

---

*) Vergl. Ebrard, evang. Kritik S. 326. Ebenfalls Maier's Commentar zu dieser Stelle.

**) Darin scheint mir der eigentlichste Rechtssinn des Aktes zu bestehen. Jesus treibt das Vieh hinaus mit der Peitsche, nämlich sowol die Schaafe, als auch die Ochsen; πάντας, als ob sie hirtenlose Stücke wären, die sich in den Tempel verlaufen. Mit dem Vieh stürmen natürlich auch die Verkäufer hinaus, und, was eben so natürlich ist, mit den Verkäufern auch die Käufer. Strauß bemerkt zwar (Bd. 1, S. 726), bei Johannes sei nicht davon die Rede, daß er mit den Verkäufern zugleich die Käufer hinausgetrieben, aber es versteht sich von selbst, daß da kein Käufer als solcher sein kann, wo kein Verkäufer ist.

***) S. Rosenmüller's Scholien z. d. Stelle. Ebenso Schweizer, das Evang. Joh. S. 135. — Es wäre allerdings wunderlich, wenn man den Taubenkrämern mehr Rechte als den andern zur Entweihung des Tempels einraumen wollte aus dem Grunde, weil die Tauben für die Armen bestimmt waren; oder etwa nach Stier, weil Jesus in ihnen des heil. Geistes Sinnbild gesehen habe.

†) Psalm 69, 10. vergl. Joh. 15, 25; 19, 28, 30. Apost. 1, 20.

††) Da hier „die Juden" dem Herrn zuerst in dieser gespannten Weise entgegentreten, so ist ein für allemal zu bemerken, daß Johannes den Ausdruck weder im Sinne der volksthümlichen Bestimmtheit gebraucht zur Bezeichnung der Judäer im engeren Sinne, noch zur Bezeichnung der Synedristen. Die Juden bei Johannes sind vielmehr Hebräer,

That Christi nicht läugnen; sie mußten dieselbe als eine Tempelreinigung gelten lassen. Aber das verlangten sie doch zu wissen, was ihn zu der That berechtige. Zwar durfte jeder Israelit als Zelot gegen gesetzwidrige Mißbräuche in dem Leben seines Volkes auftreten*). Aber die größesten Zeloten legitimirten sich doch zugleich in der Regel als Propheten und Wunderthäter**). Und in diesem Falle glaubten die Juden besonders starke Anforderungen machen zu müssen, da der Herr mit seinem Akte die ganze Nation und das Synedrium selber strafte. Sie verlangen also ein Zeichen zu seiner Legitimation.

Jesus antwortet ihnen: Brechet diesen Tempel ab, und in dreien Tagen werde ich ihn wieder aufrichten. Die Juden verstanden das Wort von ihrem sichtbaren Tempel, das beweist ihre Antwort: in sechs und vierzig Jahren ist dieser Tempel erbaut worden, und du willst ihn in dreien Tagen aufbauen***)? Johannes verwirft diese Auslegung mit der Erklärung: Jesus habe von dem Tempel seines Leibes geredet. Diese Erklärung war den Jüngern nicht sogleich aufgeschlossen, erst mit der Auferstehung Jesu wurde sie ihnen klar, und diese Erfüllung einer so merkwürdigen Weissagung trug sehr dazu bei, ihren Glauben zu fördern.

Man hat in der neuern Zeit die Exegese des Johannes, oder gar der Jünger überhaupt in der Erklärung dieser Stelle berichtigen zu müssen geglaubt, indem man bemerkte, daß die Auflösung des Tempels die Zerstörung der Theokratie, welche die Juden verschuldeten, die Wiedererbauung desselben aber die höhere Wiederherstellung der Theokratie durch das Werk Christi

---

welche im Gegensatz gegen das Christenthum judaisiren, mögen sie sich nun in Galiläa oder in Judäa finden, mögen sie aus dem Volke oder aus dem Synedrium hervorgehen. Dafür spricht besonders die Stelle Joh. 6, 41. Vergl. das Leben Jesu des Verf. 1. Bd. S. 205.

*) 4 Mos. 25, 7 ff.

**) 1 Kön. 18, 23 ff.

***) „Sie meinen offenbar den Tempelbau des Herodes, den Umbau des von Serubabel nach dem Exil erbauten Tempels, und rechnen die 46 Jahre von dem Anfang des Baues im 18ten (oder 15ten) Jahre der Regierung des Herodes mit den Unterbrechungen. Vollendet wurde der Bau erst unter Herodes Agrippa II." So Lücke.

bezeichnen müsse; wobei man annahm, man könne die drei Tage als die concrete Bezeichnung einer kurzen Zeit betrachten *).

Man hätte zugleich finden sollen, daß die alttestamentliche Theokratie erst wirklich zerstört werden konnte und zerstört wurde mit der Verwerfung und Kreuzigung Christi, und daß seine Auferstehung die wirkliche Wiederherstellung einer neuen, höheren theokratischen Ordnung, eines höheren Tempelwesens begründete **). Die Auslegung des Evangelisten unterscheidet sich demnach nur darin von der angeführten modernen, daß er die fragliche Thatsache der Zerstörung und des Wiederaufbauens der wahren Theokratie klar in ihrem innersten Kerne, in ihrem eigentlichen Lebensprincip auffaßt, während dieselbe Thatsache der neuern Auslegung so nebelhaft in ihrer äußeren Ausdehnung vorschwebt, daß dieselbe nicht einmal dazu gekommen ist, jenen Kern der bezeichneten Thatsache in seiner Bedeutung zu würdigen, und in seiner Einheit mit dieser äußern Ausdehnung derselben aufzufassen. Das Wort des Herrn war allerdings den Juden nicht leicht verständlich. Sie blieben in ihrem judaisirenden Sinne dabei stehen, er habe den äußeren Tempel auf Zion gemeint. Von dieser fleischlichen Auffassung war nur Ein Schritt bis zu der verläumderischen Verdrehung, welche wir in dem Munde der falschen Zeugen im Verhör Christi wiederfinden. Für Christus aber hatte der Tempel von vorne herein sein geistiges Wesen in der Theokratie, und daß er auf diese hinwies, mußten die Besseren gleich ahnen. Die Beßten fanden aber auch in der Vollendung dieser Ahnung, daß der Kern dieser Theokratie sein persönliches Leben sei, darum sein Leib der eigentliche Tempel.

Die drei ersten Evangelisten erzählen von einer ganz ähnlichen Tempelreinigung, welche der Herr bei seinem letzten Festbesuch vollzogen habe. Man nimmt nun gegenwärtig in der Regel an, diese Begebenheit habe nicht zweimal Statt finden können. Allein zu dieser Annahme ist kein genügender Grund.

---

*) Die Verhandlungen über diese Stelle s. m. ausführlich dargestellt bei Lücke, S. 489 ff.

**) Vergl. Ebrard, W. Kritik, S. 325. Stier, die Reden des Herrn Jesu, S. 54. Daß auch Ebrard bereits die Auflösung des alten Problems gefunden hatte, hat der Verf. bei dieser Erklärung in seiner Schrift Leben Jesu Bd. 1, S. 200 noch übersehen.

Vielmehr hat die entgegengesetzte Annahme, welche sich an die Evangelien-Berichte anschließt, eine große Wahrscheinlichkeit für sich. Es ist nämlich schwer anzunehmen, daß Jesus einen so schreienden Mißbrauch sollte ungerügt haben bestehen lassen bis zu seinem letzten Festbesuch. Er bekämpfte ihn also sogleich. Nimmt man aber an, er habe ihn mit bleibendem Erfolg bekämpft, so setzt man einen einzelnen großen Erfolg seiner Wirksamkeit in dem israelitischen Kultus voraus, wie er ihm nach dem ganzen übrigen Verhalten der jüdischen Theokratie gegen ihn nicht leicht zu Theil werden konnte*). Wenn also bald die alte Unordnung wieder einriß, so würde sich in dem Falle fragen, ob Christus ein öffentliches Aergerniß bei der wiederholten Beobachtung desselben könne geduldet haben, etwa aus dem Grunde, weil seine erste Rüge nicht mehr gefruchtet hatte. Es ist freilich wohl möglich, daß die eine Erinnerung der Jünger an die eine That Jesu einzelne Züge von der anderen verwandten angenommen haben könnte**). Dennoch ist auch die Verschiedenheit beider Berichte nicht zu verkennen. Die Handlung ist in beiden Fällen dieselbe; nur daß Jesus nach Markus (C. 11, 16), bei der zweiten Tempelreinigung auch das Tragen von Gefäßen durch den Tempelraum nicht dulden wollte. Der Spruch aber, mit dem er in beiden Fällen seine That begleitete, ist ganz verschieden. Ganz gelinde lautet der erste Spruch bei Johannes: Machet nicht das Haus meines Vaters zu einem Kaufhause! Sehr strenge dagegen lautet der zweite Spruch nach den Synoptikern: Es stehet geschrieben: mein Haus soll ein Bethaus heißen! Ihr aber habt eine Mördergrube daraus gemacht. Der Spruch ist eine lebendige Verschmelzung der prophetischen Stellen, Jesaias 56, 7 und Jeremias 7, 11. „Haltet ihr denn dieß mein Haus, das nach meinem Namen genannt ist, für eine Mördergrube?" fragt der Herr sein Volk bei Jeremias; deßwegen nämlich, weil das Volk in ungöttlichem Sinn sein Haus besucht, Viele als Mörder und Ehebrecher. Diesen Spruch benutzte also Jesus in der freiesten Anwendung. Da-

*) Vergl. Ebrard, Wissensch. Kritik, S. 600.
**) S. Neander's Leben Jesu Christi, S. 388.

gegen findet sich bei Jesaias im 56 Cap. die Verkündigung, daß auch die Heiden Tempelgenossen Israels werden sollen, und in diesem Sinne heißt es: mein Haus wird heißen ein Bethaus allen Völkern. Das war ja eben die Bestimmung des Vorhofs der Heiden, diesen lebendigen Keim des Universalismus in der alttestamentlichen Religion und Gemeine recht groß und augenscheinlich in der Anordnung des äußeren Tempelwesens selber zu repräsentiren. Daher hat auch wohl Markus das Wort Jesu am richtigsten in seiner ganzen Ausdehnung berichtet: mein Haus soll ein Bethaus heißen allen Völkern. Und dieß ist nun ganz dem inneren Verlauf der Sache gemäß, daß Jesus dem pharisäischen Geiste bei der zweiten, gesteigerten Tempelreinigung den letzten Grund seiner Handlungsweise angab. Er erklärte es jetzt ganz offen, daß er das Anrecht der Völker, der Heiden an den Tempel vertreten wolle gegen den pharisäischen Geist, der mit dem Gewühl seines Opferkrams die Heiden aus ihrem Rechte verdrängte. Auch die Folge beider Akte war wesentlich verschieden. Bei der ersten Tempelreinigung ließ es die jüdische Partei noch dahingestellt, ob die That nicht gut sei; nur sollte Jesus sein Zelotenrecht durch ein Zeichen prophetischer Geistesmacht und Autorität begründen. Ganz anders stand es bei der zweiten Tempelreinigung. Der Raum, den das hinausgetriebene Vieh gemacht hatte, wurde zunächst von Blinden und Lahmen eingenommen, welche Jesus heilte, und von frohen Kindern, welche ihm Hosianna jauchzten; die Hohepriester und Schriftgelehrten dagegen kamen mit erneuerter Wuth auf ihren Anschlag gegen sein Leben zurück.

So war also die erste öffentliche große Handlung Jesu eine That des schönsten Eifers der Ehrfurcht und Liebe; eine Handlung des begeisterten Zorns, womit er für die Ehre der Gottheit und den Geist der Andacht stritt gegen den profanen Sinn, der das Heiligthum entweihte, und womit er zugleich die Rechte der Menschheit vertrat gegen den geistlichen Hochmuth, der das Anrecht der dem Heil noch fern stehenden, aber auch zum Heil berufenen Völker mit Verachtung behandelte. Er kam als der Herr zu seinem Tempel, wie Maleachi 3, 1 geweissagt hatte; die äußere, besondere Tempelreinigung nämlich war ein Sinnbild der

großen, allgemeinen Tempelreinigung, welche er mit seinem ganzen Erlösungswerk vollbrachte.

Diese That war eine Wunderthat in ihrer religiösen, moralischen und psychischen Wirkung; nur das physische Moment, welches das Wunder im engern Sinne vollendet, fiel weg. Sie war eine Wunderthat als ein Akt außerordentlicher Geistesklarheit und Geistesmacht, als ein Akt der religiös-sittlichen Majestät, welcher mit unwiderstehlicher Gewalt auf das Volk wirkte, die Krämer schreckte, die Widersacher lähmte, das Volk erschütterte, und die frommen Gemüther erhob, aber auch mit bangen Ahnungen erfüllte. Eine solche Ahnung bemächtigte sich der Gemüther der Jünger Jesu, so daß sie an jenen ernsten Psalmspruch gedachten, der den Eifer für das Haus Gottes als ein verzehrendes Feuer darstellt, welches den Tod bringt.

Die übrigen Wunderthaten, welche Jesus bei dieser Paschafeier in Jerusalem vollbrachte, erzählt uns Johannes nicht. Wohl aber nimmt er Beziehung auf solche Wunderthaten, indem er bemerkt: Viele glaubten an seinen Namen, da sie die Zeichen sahen, welche er that. Allein Jesus war zu tief mit dem Wesen der menschlichen Natur in ihrer Sündigkeit und Schwachheit vertraut, als daß er sich und sein Werk diesen Menschen, welche sich in der ersten Begeisterung für ihn erklärten, hätte anvertrauen können. Er kannte *sie alle*, das heißt, er kannte den adamitischen Typus *des Menschen* gründlich, so daß er's nicht bedurfte, daß ihm Jemand eine gewisse Auskunft gab über den eigentlichen Charakter dieses Geschlechts, welches ihm gegenüberstand. Wie *ein* Mann stand ihm diese Gesammtheit gegenüber, und was in *dem Menschen* war, das hatte er schon erkannt, er hatte es weg; er durchschaute ihn. Bei dem Wankelmuth des adamitischen Menschen auch in seinen schönsten Geistesflügen und Begeisterungen war es ihm klar, daß er sich seinen Verehrern nicht unmittelbar offenbaren und hingeben konnte, ohne sich und seiner Sache untreu zu werden. Um ihres Heils willen mußte er sich vorläufig vielfach verhüllen, und unter den Gesetzen der heiligsten Zurückhaltung allmälig ihnen mittheilen und hingeben. Dieser große Gedanke des Plans Jesu erscheint also bei Johannes ebenso wie bei den drei ersten Evangelisten.

1. Bemerkung. Wenn wir nach der evangelischen Tradition die Wiederholung der Tempelreinigung gelten lassen, so begreift sich leicht, daß die zweite für die Synoptiker die wichtigere sein mußte schon aus dem Grunde, weil sie von allen Jüngern bezeugt und dadurch in der evang. Tradition vorherrschend geworden war. Dann aber fand Johannes nur noch die erstere zu berichten, und er berichtete um so viel lieber nur diese, da ihm nach der ganzen Composition seines Evangeliums die Aufnahme der zweiten nicht nahe lag.

2. Bemerkung. Man hat gegen die Beziehung der Worte Christi: Brechet diesen Tempel u. s. w. auf seinen Tod und seine Auferstehung mehrere Bemerkungen gemacht, die sich alle mit Einer Antwort erledigen. Man hat nämlich vergessen, daß die Ausdrücke zunächst so lauten müssen, als wenn Jesus nur sagen wollte: brechet diesen äußeren Tempel da ab, und in dreien Tagen werde ich ihn wieder aufbauen! da er eben in der Hülle dieses paradoxen Wortes etwas Tieferes andeuten wollte. Daher muß er 1) λύσατε sagen, obwol dieß nicht der eigentliche Ausdruck für die Kreuzigung seines Leibes ist; daher 2) τὸν ναὸν τοῦτον mit Hinweisung auf den Tempel, obwol er die Theokratie, und seinen Leib als den Träger der Theokratie im Sinne hat; daher 3) ἐγερῶ, obwol er nicht im eigentlichen Sinne sich selber auferweckt, sondern vom Vater auferweckt wird; (doch so, daß seine Auferstehung zugleich eine That seines Lebens ist nach Joh. 10, 18). Auch die Bemerkungen, daß die Juden ja noch nichts gethan hatten, was auf die Absicht hindeutete, Jesum zu tödten, und daß sie eine solche Hindeutung, wie die von Jesu gegebene, gar nicht hätten verstehen können, sind mit der Gegenbemerkung zu erledigen, daß hier zwischen den äußern und innern, den allgemeinen und individuellen Verhältnissen der Theokratie der bestimmteste Rapport Statt findet. Also zuerst zwischen dem Tempel, dem Leibe Christi und der Theokratie. Dann zwischen der Entheiligung des Tempels, der Kreuzigung Christi, und der Zerstörung der alten Theokratie. Endlich drittens zwischen der Reinigung des Tempels, der Auferstehung Christi und der Stiftung des neuen Bundes. Hierzu kommen schließlich noch die Zeitverhältnisse. Der Herr bedarf eines kleinen Moments, um den Tempel zu fegen, er bedarf dreier Tage zur Auferstehung, er bedarf einer kurzen Zeit, um in seiner Pfingstgemeine den neuen Tempelbau darzustellen. So ist also die Forderung Bruno Bauer's (Kritik der evang. Geschichte des Joh. S. 82) erfüllt: der zweite tiefere Sinn des Wortes Christi liegt wirklich in der Richtung des ersten Sinnes. Dafür, daß die drei Tage eine kurze Frist bezeichnen können, führt man besonders Hos. 6, 2 an, und mit Recht wird bemerkt, daß der Ausdruck überhaupt etwas Proverbielles habe, da auch Jesus nicht im eigentlichsten Sinne drei Tage im Grabe geblieben, sondern am dritten Tage wieder auferstanden sei.

3. Bemerkung. „Von einem einzelnen Manne hätte sich diese Ueberzahl, welche des Schutzes der Priesterschaft gewiß sein konnte, nicht ohne Weiteres aus dem Tempel werfen lassen." Dieses Urtheil gehört in die bekannte, stehende Rubrik einer kritischen Voraussetzung, welche die Aeußerungen und Wirkungen geistiger Majestät überall unwahrscheinlich findet.

Sechster Abschnitt.

Das Nachtgespräch mit Nikodemus.

(Joh. 3, 1—21.)

Unter den vielen Menschen in Jerusalem, welche durch die Wunderthaten Jesu die ersten Anregungen zum Glauben empfingen, waren auch schon angesehene Männer, Pharisäer, selbst Mitglieder des Synedriums. Ein Repräsentant dieser Freunde Jesu ist Nikodemus, und sein Nachtbesuch bei dem Herrn ist ein Beweis, wie sehr Jesus Ursache hatte, sich den Gläubigen auf dieser Stufe noch nicht ganz anzuvertrauen.

So wie aus den Mönchen der katholischen Kirche, namentlich den Dominikanern, die herrlichsten Mystiker hervorgegangen sind, aus den Augustinern der große Reformator Luther, so hat auch die werkheilige, und vom Buchstabendienst gefesselte Partei der Pharisäer dem Reiche Gottes namentlich zwei große Zeugen des lebendigsten Christenglaubens geliefert, den Paulus und den Nikodemus. In der Person des Nikodemus hatte Christus sofort bei seinem ersten Auftreten nicht nur einen Pharisäer, sondern sogar einen Obersten der Juden, ein Mitglied des Synedriums besiegt. Es ist eine ganz gewöhnliche theologische Schulhypothese, ohne allen Grund, wenn man ihn zu einem Ausspürer hat machen wollen*), welcher Anfangs in falscher Absicht zu Jesu gekommen sei. Die Redlichkeit seiner Hinneigung zu Jesu ist von vorneherein entschieden; ja ein ächter Glaubenskeim fängt schon an, seine Ansprüche und seine Vorurtheile niederzukämpfen, sonst könnte nicht er, der Greis, sich bei dem jungen Manne, der vornehme Rathsherr bei dem galiläischen Rabbi fragend als Schüler einfinden, und dadurch

*) Namentlich Koppe. Vergl. Lücke im a. W. S. 513.

sein ganzes Ansehn aufs Spiel setzen. Wir sehen auch, wie dieser Keim allmälig immer mächtiger wird, bis er zur völligen Glaubensfrucht reift, indem er mit seiner Entwicklung durch bestimmte Stadien hindurch geht*). Daß aber der Keim in seiner ersten Gestalt noch schwach sei, gibt Nikodemus deutlich zu erkennen, nicht nur dadurch, daß er zu Jesu kommt in der Nacht, wozu ihn ohne Zweifel Rücksichten der Furcht bestimmen, sondern auch durch seine Aeußerungen selbst.

Man nimmt in der Regel an, Johannes habe das Gespräch Christi mit Nikodemus nicht vollständig berichtet. Wenn dieß nun auch zugegeben wird, so kann man doch nicht annehmen, er habe einen fragmentarischen Auszug geliefert, so daß man auf dem Zusammenhang des Einzelnen nicht so sehr bestehen könne. Der Auszug muß vielmehr den Zusammenhang eben so wohl bewahren, wie ihn die Rede in ihrer ganzen Ausdehnung hatte.

Nikodemus begrüßt den Herrn mit einer Huldigung, welche eine vollkommene Anerkennung seiner göttlichen Sendung oder Prophetenwürde zu enthalten scheint, und auch in gewissem Sinne enthält. „Rabbi, wir wissen es, daß du ein von Gott gekommener Lehrer bist, denn Niemand kann diese Zeichen thun, welche du thust, wenn nicht Gott mit ihm ist." Dieser Gruß scheint so ganz geeignet zu sein, einen Anknüpfungspunkt für die Lehre Christi zu bilden, daß man sich vielfach darüber verwundert hat, daß die Antwort Christi denselben so ganz zu übergehen, ja vielmehr als ganz unzulänglich abzufertigen scheint. In seiner mächtigen Feierlichkeit stellt der Herr dem feinen und frommen Gruß das große Wort entgegen, welches der Grundsatz seiner Gemeine geworden ist: „Wahrlich, wahrlich ich sage dir, wenn nicht Jemand geboren wird von obenher **), so

*) Vergl. Joh. 3, 1 ff. C. 7, 50 ff C. 19—39.

**) Es ist eine vielbewegte Frage, ob das ἄνωθεν zu übersetzen sei: von obenher, oder von neuem. Vergl. darüber bes. Lücke z. d. St. S. 516, und Tholuck, S. 109. Lücke hebt hervor, daß Joh. ἄνωθεν nur noch 3, 31. 19, 11. 23 gebrauche, und in den beiden ersten Stellen unstreitig für ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, oder ἐκ τοῦ θεοῦ, in der letzten in der Bedeutung, von oben oder von vorn, nirgends also sonst für πάλιν. Dazu komme, bemerkt derselbe, daß Joh. nie von der Wiedergeburt, sondern

kann er nicht sehen das Reich Gottes." Zwischen dem Gruß des Gastes und diesem Gegengruß des Herrn ist offenbar eine Kluft. Aber diese Kluft ist augenscheinlich eine ursprüngliche; sie ist ein Element der Thatsache. Ja gerade dieser schroffe Gegensatz ist wohl der bedeutsamste Zug unsrer Geschichte, durchaus beabsichtigt von Jesu, und von entschiedener Wirkung.

Nikodemus trat ihm mit einer Huldigung entgegen, worin sich das Bewußtsein des hochgestellten Mannes nicht verläugnete, so daß sie fast den Charakter einer Huldversicherung annahm. „Rabbi, wir wissen, was wir von dir zu halten haben," sprach er, wie wenn er ihn der Gunst einer mächtigen Partei hätte versichern wollen. Bei dieser Protektion aber, welche in dem unbestimmten Plural lag: wir wissen, lautete dennoch die Anerkennung sehr kleinlaut: „du bist ein Lehrer von Gott gekommen." Diese Ueberzeugung aber gründete Nikodemus ganz auf eine Schlußfolge aus der alttestamentlichen Orthodoxie: deine großen Wunderzeichen sind der Beweis deiner höhern Sendung. Und wie schwach noch die so begründete Ueberzeugung war, welche Nikodemus schon als eine große Anerkennung geltend zu machen schien, das bewies die Wahl der Nacht für seinen Besuch. Es war ein unbewußter Widerspruch zwischen dem Pathos seiner Anerkennung und dem Ausdruck der Reflexion und der Furcht, der sie umspielte.

Der große Herzensmeister sah sogleich, daß er diesen alten

---

regelmäßig von der Geburt aus Gott spreche, C. 1, 13. 1 Joh. 2, 29. 3, 9, 4, 7. 5, 1. 5, 18. Er erklärt sich also für die erstere Auffassung, und versteht sie näher bestimmt so: aus Gott geboren worden. Tholuck dagegen macht aufmerksam auf den Ausdruck in der Gegenfrage des Nikodemus δεύτερον γεννηθῆναι, und auf die Ausdrücke ἀναγεννηθῆναι 1 Petr. 1, 3, 23; παλιγγενεσία Tit. 3, 5. καινὴ κτίσις Gal. 6, 15, und erklärt sich demzufolge für die zweite Auffassung, doch so, daß ἄνωθεν nicht geradezu so viel wie πάλιν, sondern von vorn, d. h. von Neuem bezeichne. Nun ist es aber wohl der Hermeneutik gemäßer, mit Lücke ein johanneisches Wort aus dem johanneischen Sprachgebrauch, als mit Tholuck aus dem petrinischen und paulinischen zu erklären. Genau genommen aber ist es falsch, das Wort ἄνωθεν bloß für sich zu erörtern. Betrachtet man aber den Satz ἄνωθεν γεννηθῆναι im Gegensatz gegen ἐκ τῆς γῆς γεννηθῆναι, so entsteht mit dem Begriff von oben her geboren werden zugleich der Begriff von Neuem geboren werden; das Wort umfaßt den reichen Gedanken: erst recht geboren werden aus dem erneuernden Himmelsgrunde.

Mann, der durch Ehren, Würden, Ansichten und Gewohnheiten seines äußern und innern religiösen Lebens festgewurzelt war in dem Boden der gesetzlichen Weltanschauung, nicht mehr auf dem langsamen Wege der theologischen Wechselwirkung gewinnen konnte, sondern daß er ihn gewinnen mußte durch den erschütternden Schlag seines ersten Gegenworts; daß er ihn mit einem Ruck in seiner Stellung los machen, wenn gleich nicht aus derselben herüberreißen mußte. Nikodemus hatte sich ihm als ein Vertrauter des Himmelreichs gegenüber gestellt. Er wollte bereits wohl wissen, wer Christus sei, und weßhalb er dieser sei; seine Theologie der neuen Zeit war, wie er meinte, in den Grundzügen fertig, und mit ihr der Anfang der neuen Zeit selber. Und so wollte er gar garantiren für Viele, daß sie schon Verehrer Jesu seien. Diese Aeußerung ließ den Herrn den tiefen Contrast zwischen der alten Weltansicht des Nikodemus und den Grundbedingungen seiner neuen Welt empfinden, und plötzlich stellte er diesen Contrast vor den Geist des Theologen hin. Mit einem Schwur gab er ihm die Versicherung, die neue Welt, welche er verkünde, das messianische Reich sei für Alle ein ganz verhülltes Geheimniß, die nicht durchaus umgewandelt, ja neu geboren würden von oben her; Keiner sei im Stande, dieses Reich auch nur zu sehen, geschweige zu betreten, wenn nicht eine solche Neugeburt ihm neue Augen gebe für diese neue Welt. Der Herr wußte, daß er die Zukunft des Nikodemus an die erschütternde Wirkung dieses Wortes wagen mußte und wagen konnte.

Die Antwort des Nikodemus beweist, daß das Wort Jesu ihn in der That auf's Tiefste aufregte. Wohl wußte Nikodemus die Sprüche der Propheten von der Beschneidung und von der Erneuerung des Herzens*), wohl mochte ihm auch die Bezeichnung der jüdischen Proselyten als neugeborner Kinder geläufig sein**). Dieß war ihm also gewiß klar, daß Jesus mit seiner Forderung nicht buchstäblich eine zweite leibliche Geburt meinen konnte. Allein es lag klar in den Worten Jesu, daß er

*) Deuteron. 10, 16. 30, 6. Jerem. 4, 4. Ezech. 11, 19, 20. 36, 27, 28.
**) Vergl. Lücke, z. d. St. S. 520.

auch das Jude sein, oder das zu dem Judenthum übertreten noch nicht als Neugeburt anerkannte; ja auch nicht die pharisäische Gerechtigkeit, worin Nikodemus sicher die Erneuerung des Herzens bereits wie Tausende seines gesetzlichen Standpunktes glaubte gewonnen zu haben. Und weil nun Nikodemus nicht sofort das stattliche Resultat seines Lebens und sein ehrenreiches Alter opfern mochte an die Versicherung, es sei noch nichts mit seiner Fähigkeit, das Reich Gottes zu verstehen, er bedürfe einer neuen Geburt, deßwegen konnte oder mochte er nicht sofort zugeben, daß das Wort Christi für ihn einen zulässigen geistigen Sinn haben könne. Er nahm es also geflissentlich buchstäblich; nicht aus Beschränktheit*), sondern in gereizter Empfindlichkeit. Um mit einem Fechterstreich der rabbinischen Disputirkunst die Forderung Christi für überstark zu erklären, antwortete er: „Wie kann ein Mensch geboren werden, welcher alt ist? Kann er etwa in den Schooß seiner Mutter eingehen, und zum zweiten Male geboren werden?“ Jesus läßt sich nicht aus seiner priesterlichen Fassung bringen. Er wiederholt die mächtige Betheurung, und setzt also zum zweiten Male seine Herzensmacht gegen die rabbinische Dialektik des alten Mannes. Aber den Einwand, welchen er gemacht hat, schneidet er ihm sogleich ab durch die bestimmte Forderung: „wenn nicht Jemand geboren wird aus Wasser und Geist, so kann er nicht eingehen in das Reich Gottes.“ Es ist klar, daß Jesus hier der ersten, natürlichen Geburt von der menschlichen Mutter als die zweite, die aus dem Geiste gegenüberstellt. Wenn er nun in diesem Sinne das Wasser mit dem Geist verbindet, so liegt es ganz nahe, an die dem Evangelium geläufige Verbindung der Wassertaufe und der Geistestaufe zu denken. Johannes hielt den Pharisäern die Bedingung entgegen: „Wenn ihr in das Himmelreich eingehen wollt, so müßt ihr nach meiner Wassertaufe auch noch die Geistestaufe des Messias empfangen.“ Christus greift diese Bedingung wieder auf; er macht mit der Nothwendigkeit seiner Geistestaufe auch die der johanneischen, oder doch von Johannes eingeleiteten Wassertaufe geltend. Diese

*) Vergl. Schweizer, d. Ev. Joh. S. 32.

Forderung findet man aber auffallend im Munde Jesu, indem man denkt, es sollte mit seiner Geistestaufe genug sein. Um nun das Auffallende zu beseitigen, betrachtet man die Wassertaufe als das Symbol der Buße, während die Geistestaufe das Leben des Glaubens repräsentirt. Allein das Wasser bezeichnet nicht etwa bloß die individuelle, sondern auch die sociale Buße: den Eingang in die wahre theokratische Sozietät. Und diese Sozietät machte Christus hier geltend als die historische Grundlage und Grundbedingung der Wirkungen seines Geistes. So wie die erste, natürliche Welt geworden ist unter dem Weben des Geistes, der auf dem Wasser schwebte, so muß auch die zweite Welt, die des neuen Lebens, aus dem Wasser der Taufe zur Buße, das die neue Gemeine bildet, und aus dem Walten des Geistes in dieser Gemeine hervorgehen. Keiner wird neugeboren lediglich aus dem Geiste, denn der Geist setzt bei seiner Wirkung die historische Sozietät voraus, die sich um den Namen Christi gesammelt hat, zu seinem Wort bekennt, und von der unreinen Welt durch ihre öffentliche gemeinsame Buße oder Reinigung unterscheidet. So muß der Mensch erst ein historischer Christ werden, bevor er ein geistlicher Christ werden kann. Mit seinem Eintritt in die neue Gemeine durch die Taufe stirbt er der alten Welt und entsagt ihrem Weltsinn, weiht er sein altes Leben dem Tode, und tritt in die historischen Bedingungen ein, welche das neue Leben in ihm begründen sollen. So wird er geboren aus dem Wasser. Aber diese Geburt ist keine besondere Geburt für sich; sie vollendet sich erst dadurch, wenn er durch den heiligen Geist, der das Lebenselement der neuen Gemeine ist, nach seinem ganzen innern Wesen und Lebensprinzip ein neuer Mensch wird; ein Kind des Geistes Gottes dadurch, daß das Leben Christi wird zum eignen, freien Lebensquell in seiner Brust.

Weßhalb aber diese Erneuerung eine totale, also eine neue Geburt sein müsse, das erklärt Christus durch den Canon: Was aus dem Fleisch geboren ist, ist Fleisch, und was aus dem Geist geboren ist, ist Geist. Art läßt nicht von Art. Aus dem Stamme der alten Menschheit, deren Leben den vorwaltenden Charakterzug der Fleischlichkeit hat, des Uebergewichtes der

Sinnlichkeit, und der fleischlichen Begierden über das freie Geistesleben, in welchem alle sinnlichen Affekte rein aufgehen sollten, können nur fleischlich geartete Menschen hervorgehen; nur solche, in denen die dunkle Naturseite des Lebens über die lichte Geistesseite krankhaft und bestimmungswidrig auf eine verderbliche Weise vorherrscht. Soll also der adamitisch geartete Mensch wahrhaft neu werden, so muß er in seiner Lebensart neu werden, aus dem Geiste geboren werden.

Indem Christus diese neue Geburt als nothwendig darstellt, bezeichnet er damit das Verhältniß des noch nicht mit dem Leben Christi erfüllten Menschen zum Reiche Gottes. Mit seinem theologischen Wissen, mit seinen Folgerungen erreicht er es nicht; in seinem religiösen Kraftgefühl hat er es nicht. Es ist eine neue Schöpfung vom Himmel her, die sein altes Leben in ihren geweihten Fluten begraben muß, um ihm ein neues zu geben; ein Geheimniß des Lebens, worin er ein Gegenstand der Bildungskraft der göttlichen Gnade werden muß wie ein ungebornes Kind. Je mehr er diese schöpferische Kraft ahndet, ersehnt und demüthig aufnimmt in sein Leben, desto näher ist er dem Reiche Gottes.

Jetzt nachdem die Forderung festgestellt ist, geht der Herr dazu über, die Möglichkeit ihrer Erfüllung durch eine Analogie zu erklären. Der Wind ist mit dem Geiste verwandt; ein Natursymbol seines Werdens und Webens. Und vielleicht mochte eben damals, als die Beiden so mit einander verhandelten, der Nachtwind sich draußen durch sein Sausen vernehmen lassen. Jedenfalls nahm der Herr seine Gleichnisse am liebsten aus dem nahen, frischesten Leben. Verwundere dich nicht, sprach er also zu ihm, daß ich dir gesagt habe: ihr (die ihr ein solches Wissen von mir verkündigt), müßt von obenher geboren werden. Der Wind, er weht, wo er will, und seine Stimme hörst du, aber du weißt nicht, woher er kommt, und wohin er fährt! Hier ist also ein mächtiges, thatsächliches Leben, das über euer Wissen hinausgeht. Du kannst das Dasein des Windes nicht läugnen; nicht seine unwiderstehliche Wirkung, nicht sein allgegenwärtig Weben um die Erde. Denn er braust bald hier bald dort, und gibt sich dir kund durch seinen lauten Ton, seinen

Ruf. Und doch ist er dir ein zweifaches Geheimniß; einmal in seinem Ursprung, dann auch in seinem Auslauf. So, spricht der Herr, ist es mit jedem, der aus dem Geiste geboren ist. Er konnte sagen: so ist es mit dem Geiste, aber da der Geistgeborne selber mit dem Leben des Geistes eins wird, so ist der wirklich gewählte Ausdruck gleich richtig, während er zugleich reicher ist *). Das Leben des Geistes kommt aus einer Tiefe, Ferne und Höhe, welche das menschliche Wissen nicht ergründet; und so erscheint es auch in dem Menschen, den es ergreift, als ein heiliges Gottesgeheimniß! Dasselbe Leben des Geistes geht in eine unermeßliche Ferne hinaus über Land und Meer; und so das Kind des Geistes mit seiner Bestimmung. Sein Weg geht überwärts **). Aber so geheimnißvoll das Leben des Geistes und das geistliche Leben ist: es gibt sich kund in den mächtigsten Thatsachen, und seine Attribute sind: Freiheit, Kraftäußerung in allen Tonarten bis zur unwiderstehlichen Macht, unendliche Fülle, und belebende Wirkung. Der Wind erzeugt sich überall aus geheimnißvollem Leben, wie aus sich selber; so der Geist: er ist frei. Auch der heilige Geist beginnt seine Wirkungen mit dem leisesten Säuseln; aber auch diese können zum mächtigsten Sturme werden. Er ist aber in seiner Fülle unermeßlich wie die Himmelsluft; denn er ist das sich bewegende Leben Gottes selber. Und wie der Wind ein unentbehrliches Lebensprinzip ist in der Körperwelt, so der Geist in der Geisterwelt. Die wehenden Winde bilden das Lebenselement der bestimmten Erdwelt; die wehenden Geisteszüge das Lebenselement des Reiches Gottes. Wie aber der Wind das Wasser sich gegenüberstellt, um eine Welt zu bilden, und wie er weiterhin ohne den Gegensatz einer festen Welt nur eine enorme Windhose wäre; so offenbart sich der Geist in lebendiger Wechselwirkung mit dem bestimmten Leben, und mit dem göttlichen Wort, als das Leben der Geschichte; und diejenigen, welche die Geschichte zum wesenlosen Schatten machen, machen den Geist zum Ungeist.

---

*) Ebenso verhält es sich mit den Vergleichungen Matth. 13, 20: Der auf das Steinigte gesät ist, u. s. w.

**) Sprüche Salom. 15, 24.

Nikodemus hatte wohl zuerst an der Nothwendigkeit seiner Neugeburt gezweifelt. Jetzt hat er nun aber schon einen dunkeln Eindruck, daß es so kommen müsse. Die erste Eröffnung Christi hat ihm also den Unterschied zwischen der gesetzlichen Gerechtigkeit eines äußerlichen Beschnittenen und zwischen dem neuen Leben eines aus dem Himmel Neugebornen, und seiner himmlischen Reichsfähigkeit an's Herz gelegt. Die Schilderung jenes herrlichen Geisteslebens bringt ihm wohl seinen schmerzlichen Mangel, der ihn als dunkler Sehnsuchtsdrang bewegt, von den gewöhnlichen Pharisäern unterschieden, und zu Jesu hingetrieben hat, allmälig zum Bewußtsein. Allein er zagt bei dem Gedanken, ob es möglich sei, daß noch ein solcher Frühlingssturm des erwachenden Geisteslebens durch seine alte Brust gehen könne, und ruft aus: wie wäre das möglich? Da antwortet ihm Christus: Du bist der Lehrer von Israel, und das weist du nicht? Er war nicht nur ein Lehrer in Israel, sondern der Lehrer Israels, da er Israel jetzt über die göttliche Sendung Christi belehren wollte, und an die Spitze der vom Messias Wissenden trat*). Er wollte schon die Grundverhältnisse des Reiches Gottes wissen, und jetzt ward es klar, daß er nicht einmal die Lehre von der Wiedergeburt, also nicht den geistlichen Sinn der Beschneidung gründlich kannte. Jetzt läßt Christus seine Gottesgewißheit der Rathlosigkeit des Nikodemus gegenübertreten; das richtige Verhältniß zwischen ihm und Nikodemus wird festgestellt. Die feierliche Ankündigung: Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, folgt zum dritten Male; dann die Erklärung: Was wir wissen, das reden wir, nnd was wir gesehen haben, das bezeugen wir; und doch nehmt

*) Nach Scholl (S. Lücke, im a. W. S. 527) standen drei Männer an der Spitze des Synedriums, der Präsident (הַנָּשִׂיא), der Vicepräsident, oder pater Domus judicii sive Synedrii (אַב בֵּית דִּין), und das (links neben dem Präsidenten sitzende) mit dem Titel der Weise (חָכָם) vorzugsweise begabte Mitglied des Synedriums; und der Genannte vermuthet, Nikodemus sei als dieser Weise der Lehrer Israels genannt worden. Allein abgesehen davon, daß jene Ehrenstelle selber zweifelhaft ist, sind die Bezeichnungen: Der Weise und der Lehrer Israels nicht gleichlautend. Nach Lücke wäre die Erklärung des Erasmus die Richtige, nach welcher der bestimmte Artikel rhetorisch gesetzt sein soll: ille doctor, cujus tam celebris est opinio. Nach unserer Auffassung ist der Ausdruck nicht rhetorisch, sondern scharf bestimmt.

ihr unser Zeugniß nicht an. Dem Plural des Nikodemus stellt sich der Plural Christ gegenüber; auch er hat Mitwissende. Und nicht etwa bloß Johannes der Täufer ist's, sondern vielmehr seine Jünger und eine ganze Welt voll künftiger Gläubigen in seiner Brust. Nikodemus steht ein für eine sichtbare Partei, welche in der Folge meist zerrinnt, Christus für eine unsichtbare, welche immer gewaltiger ins Leben tritt. Und bei ihm und den Seinen ist nicht bloß vom Wissen die Rede, sondern von der geistigen Anschauung, der Erfahrung; darum sind sie auch nicht bloß Sprecher vom Ewigen, sondern Zeugen aus der Ewigkeit. Dieser Gewißheit, womit wir euch entgegentreten, und die ihr in unserm Zeugniß durchfühlen müßt, wollt ihr dennoch euch versagen? So leitet Christus die Eröffnungen ein, welche er ihm über das Reich Gottes machen will. Er setzt den sanften Vorwurf fort mit einem Ausspruch, der wohl diesen Sinn hat: Wenn ich euch die schon auf der Erde (in der israelitischen Sozietät) eingebürgerten Wahrheiten gesagt habe, und ihr glaubt mir nicht, wie werdet ihr denn glauben, wenn ich euch die neuen Offenbarungen des Himmels sage *)? Die Lehre von der Wiedergeburt ist eine Wahrheit, welche, wie wir sahen, schon im alten Testament bestimmt genug hervortrat, um als eine der Erdenwelt bereits einverleibte zu gelten; sie ist zudem ein Geheimniß, das die Erde betrifft, denn mit dem irdisch gesinnten Menschen, der irdischen Menschheit und Erde muß es vorgehn. Und dieß muß sogar der Heide schmerzlich ahnen, geschweige denn der Lehrer in Israel wissen, mindestens glauben, wenn es ihm verkündigt wird. Will er es aber nicht einmal glauben, wenn es ihm sogar auf's feierlichste verkündigt wird von einem anerkannten Propheten, wie kann er dann jene, die Erde umfassenden, noch nicht auf der Erde eingebürgerten, Himmelsgeheimnisse annehmen, die erst verständlich werden im Lichte der Wiedergeburt, da sie die Ursachen und Ausgänge der Wiedergeburt sind? Wie kann er die verborgne Seite des geisti-

*) Lücke versteht unter τὰ ἐπίγεια, wie Sap. 9, 16, τὰ ἐπὶ γῆς, synonym mit τὰ ἐν χερσὶν, die begreiflichen, dem Menschen naheliegenden Dinge; unter τὰ ἐν οὐρανοῖς die unerforschlichen, dem Menschen fernliegenden, verborgenen Dinge.

gen Lebens, das letzte Woher und Wohin des geistigen Windes, kennen lernen, wenn er auch die offenbare Seite desselben Lebens, das Sausen jenes Windes, nicht vernehmen will? Dieser Vorwurf Christi spannt seinen greisen Schüler für die Verkündigung, welche er ihm dennoch bringt. Zu diesen Lehren des Himmels gehört nun zuerst die Lehre vom Sohne Gottes, dann die von der Versöhnung, weiterhin die von der Erlösung, und endlich die vom Gericht.

„Keiner ist in den Himmel emporgestiegen, als nur der (stets) aus dem Himmel Niederfahrende, der Sohn des Menschen, welcher (daheim) ist im Himmel." Dieses mysteriöse Wort spricht die göttliche Herrlichkeit Christi aus, wie sie sich darstellt in seiner dreifachen Beziehung zum Himmel. Von diesen Beziehungen aber ist deßwegen die Rede, weil er dem Nikodemus das Himmlische verkündigen will, das ihm kein andrer verkündigen kann. Deßwegen nämlich kann es ihm kein Andrer verkündigen, weil keiner, als nur Jesus allein den himmlischen Standpunkt und Gesichtskreis, die Höhe des Schauens in alle Tiefen des Gottesrathes erschwungen hat. Er aber hat sie erschwungen, weil er fort und fort in himmlischer Liebe und Herablassung aus dem Himmel seiner Gottseligkeit, seiner Herrlichkeit niedersteigt in alle Tiefen des menschlichen Elends, ja bis zur Hölle niederfährt. Durch sein Niedersteigen in der Liebe, hat er seinen Himmelsaufschwung in der Erkenntniß. Und so webt sein Geist auf und nieder zwischen Himmel und Erde, weil er nach seiner himmlischen Natur und nach seinem Bewußtsein stets im Himmel ist, weil er in der Identität seines Gottes- und Weltbewußtseins das ewige Bewußtsein des Himmels hat*) Der erste Satz bezeichnet also sein himmlisches Schauen und Wissen, der zweite sein himmlisches Lieben, Leiden und Thun, der dritte sein himmlisches Wesen und inneres Leben. Sein himmlisches Wesen ist eine ewige Gegenwart**); sein himmlisches Lieben,

*) Es ist wohl unrichtig, wenn Lücke und Tholuck diese Ausdrücke als metaphorische oder uneigentliche betrachten. Vielmehr war das innerliche Leben Christi im Himmel ein ganz eigentliches, reales.

**) Daher das Präsens ὁ ὤν. Charakteristisch ist es, daß es seit Erasmus Sitte geworden, ὁ ὢν in ὃς ἦν zu verwandeln. Wenn überhaupt ein Theil der

Leiden und Thun ein durch seine ganze Geschichte fortdauerndes Weben und Walten*); sein himmlisches Schauen eine entschiedene, von jenem Leben und Walten getragene Errungenschaft**). Das war die erste hohe Himmelswahrheit des neuen Bundes, welche Nikodemus erfahren mußte, daß die Fülle der göttlichen Offenbarung und Erkenntniß in Jesu ruhe, daß sie aus seinem göttlichen Wesen und seiner himmlischen Hingebung und That hervorgehe, daß er der Christ sei. Die zweite große Wahrheit ist dann bereits angekündigt durch die Erklärung, daß Christus vom Himmel herabsteige. Es ist die Lehre von seinem versöhnenden Leiden.

„Und gleichwie Moses erhöhte die Schlange in der Wüste, fährt Christus fort, also muß erhöht werden der Sohn des Menschen, damit Jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe." In diesem Bilde stellt er die Versöhnung dar, weil es das Wesen der Versöhnung treffend bezeichnet, und zugleich in dem räthselhaften Erhöhtwerden (ὑψωθῆναι) jenes Niederfahren und Auffahren des himmlischen Herrn in seiner Einheit darstellt***). Moses stellte nach dem Befehl Jehova's ein Rettungszeichen auf für die Israeliten, welche auf dem Zuge durch die Wüste von giftigen Schlangen gebissen wurden †). Das Rettungszeichen war merkwürdiger Weise die Schlange selbst; ein ehernes Schlangenbild, an einer Stange aufgehängt. Das Anschauen dieser Schlange, die keine Schlange war, die eine vernichtete und doch auch hoch emporgehobene Schlange darstellte, rettete das geängstigte Volk ††). So soll die Menschheit gerettet werden. Sie wird

---

Exegese aus Verflachungen des tiefen Schriftsinns besteht, so tritt dieß besonders hervor an solchen Stellen, welche wie diese von unergründlicher Tiefe sind.

*) Daher der Aorist ὁ καταβάς.

**) Daher das Perfektum ἀναβέβηκεν. Für sich schon entscheidet diese Zeitform gegen Diejenigen, welche das Wort auf die Himmelfahrt beziehen wollten.

***) Joh. 8, 28; 12, 32, 34. In der ersten Stelle waltet in demselben Ausdruck augenscheinlich vor die Beziehung auf die Kreuzigung, in der zweiten auf die Verherrlichung, obwohl auch hier die Beziehung auf seinen Tod nicht fehlt. Lücke will nur die Beziehung auf die Kreuzigung gelten lassen. S. 535. Doch auch das symbolische Schlangenbild wurde insofern verherrlicht, als es zum Bilde des Heils gemacht wurde.

†) 4 Mos. 21, 4 — 9.

††) Die nähere Betrachtung jener alttestamentlichen Geschichte gehört nicht hieher. Ueber die verschiedenen Erklärungen s. Winers Reallexikon. Der religiöse Kern jener

von giftigen Schlangen verstört, von Verführern, Lästerern, Verderbern in den Tod geängstigt. Aber auch sie soll gerettet werden durch das Anschauen des erhöhten Bildes jener geistigen Schlangen, durch die Wirkung des großen, an's Holz genagelten Verbrecherbildes, des Gekreuzigten, den die Welt wie den Fluch, ja wie ihren bösen Dämon selber ausgestoßen hat. Jenes Schlangenbild war keine Schlange, sondern das Gegenstück aller Schlangen, das Panier der Heiligung. So ist dieses Verbrecherbild kein Verbrecher, nicht der Dämon des Fluchs, sondern das lebendige Heil gegen alles verbrecherische und satanische Wesen auf Erden, der Heiland. Mit dem gläubigen Anschauen der ehernen Schlange gab das geängstigte Volk seinen verderblichen Schrecken auf, und wurde todesmuthig und still im Geist. Mit dem Anschauen des Gekreuzigten wird die Menschheit frei von der verderblichen Furcht des Todes, und bereit, sich dem Gerichte Gottes zu übergeben. Mit der Hingebung in's Gericht aber wird der Glaube an die Versöhnung gewonnen. Dort sollte das Schlangenbild die Thatsache ausdrücken, daß Gott durch den Glauben des Moses das Wüthen der Schlangenbrut vernichte; hier spricht das Bild des Gekreuzigten die Wahrheit aus, daß Gott die Sünden der Welt in seinem Tode vernichtet habe. Und wie sich dort die Hülfe Gottes so tief herabließ, in der Gestalt des giftigen Thiers zu wirken, so läßt sich hier das ewige Heil herab, die Welt zu versöhnen in der Gestalt des höchsten Weltfluchs, des Gekreuzigten. Und dieß ist wohl der Mittelpunkt des Typus: Der von der Schlange gebissene Israelit bekam durch den Anblick des heilsamen Schlangenbildes eine Ahnung von dem Heil, das die Herrlichkeit Gottes aus dem tödtlichen Uebel schafft, und gewann damit einen wunderthätigen Lebensmuth; der von der Schlange der Sünde und des satanischen Unheils gebissene Mensch gewinnt durch die Anschauung des rettenden heiligen Verbrecher-

---

wunderbaren Heilung bestand wohl darin, daß das Bild des tödtlichen Uebels in das Bild des rettenden Heils verwandelt wurde, eine gottliche Stiftung, welche durch ihre Kühnheit das höchste Vertrauen erweckte. Mit dem Grauen derer, welche das Schlangenbild als Heilsbild anschauten, verschwand die Furcht, welche in tausendfacher Weise die Schlangen selber irritirte, und sich zu einem die Wirkung des Schlangenbisses steigernden, tödtlichen Schrecken im Heere steigerte.

bildes die Zuversicht, daß Gott die Sünde durch Sünde verdammt, und in seinem Gericht die Rettung und Versöhnung stiftet. So reich sind die Beziehungen zwischen der ehernen Schlange nnd dem Gekreuzigten. Nikodemus war nun freilich unmöglich im Stande, das Wort Christi klar zu verstehen; allein wohl konnte ihm das Wort eine mächtige Andeutung werden, daß derselbe erst in einer schrecklichen Leidensgestalt dem Volk das Heil bringen könne, welches er von ihm erwarte.

So empfing er in dunkler, aber sein Nachdenken anregender Gestalt die zweite Offenbarung des Himmels. Wir vernehmen hierauf, wie sich die Versöhnung in ihrer allgemeineren Gestalt als Erlösung darstellt. „Denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe. Denn nicht hat Gott seinen Sohn gesandt in die Welt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn gerettet werde." So erscheint das ganze Versöhnungswerk im Lichte der erlösenden Liebe: Gott als der höchste Erbarmer in seiner Liebe, Christus als der dahingegebene und sich dahingebende Retter, die Welt als die geliebte, um den höchsten Preis erkaufte, der Gläubige als der für die Seligkeit der Liebe Gerettete, der in seinem Glauben das Princip eines unvergänglichen seligen Lebens gewinnt. Durch diese dritte Offenbarung der himmlischen Dinge muß Nikodemus den Umfang der Erlösung kennen lernen, wie sie aus einer die ganze Welt umfassenden Liebe Gottes hervorgeht, und alle Menschen umfaßt, nicht bloß die Juden, wie es der pharisäische Geist wähnen konnte.

Wie aber die Erlösung den gläubigen Heiden nicht verwirft, so verschont das Gericht nicht den ungläubigen Juden. Das Gericht macht keinen Unterschied zwischen Juden und Heiden, sondern zwischen Gläubigen und Ungläubigen. Dieß ist die letzte große Himmelswahrheit, welche er erfahren muß.

Christus also ist nicht in die Welt gekommen, die Welt zu richten, am wenigsten in dem Sinne, wie die Juden einen strengen Richter der Heidenwelt in ihm erwarten. Vielmehr soll die Welt durch ihn gerettet werden. Und wer wirklich an ihn glaubt, der wird nicht gerichtet. Er hat in Christo das Leben der Gerech-

tigkeit ergriffen und seinem Innern einverleibt, darum wird nun die Sünde in ihm immer mehr gerichtet und ausgestoßen; eben dadurch aber wird er selber in seinem Wesen geläutert und gerettet. Allein der Mensch kann ihm den Glauben versagen, und thut er das, so ist in seinem Unglauben selber bereits das Gericht über ihn vollzogen. Nach dem Princip hat bereits die Entfaltung seiner Verdammniß begonnen, weil er sich von dem Reiche des Lichts, der Liebe und der Versöhnung ausgeschlossen hat. Er hat nicht geglaubt; heißt es in ernster Perfektivform; er hat gewählt, hat sich entschieden. Er hat aber nicht geglaubt an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes, d. h. nicht an die höchste vollkommene Offenbarung Gottes in der Menschheit, nicht an die höchste That der Liebe, nicht an das lichte Princip der Idealität und Verklärung der ganzen Welt, und der Idealität seines eignen Wesens, nicht an den Ausdruck der ewigen Persönlichkeit Gottes und der Menschheit in jener Persönlichkeit, welche Himmel und Erde eint.

So ist also dieser Glaube wie dieser Unglaube durch und durch von ethischer Natur, den Werth eines Menschen vor Gott bestimmend. Der Glaube an Christus hat den Werth der Gerechtigkeit im Gericht, weil er besteht in der Hingebung an die Gerechtigkeit, die sich im Gerichte bewährte. Der Unglaube gegen ihn dagegen ist das Urtheil des Menschen über sich selbst, daß er die himmlische Weltordnung auch in ihrem klarsten Ausdruck und Princip, im Leben Christi nicht erfassen und annehmen könne; mit ihm spricht sich der Mensch selber das Bürgerrecht in der idealen Welt Christi ab, und spricht sich zu einer ganz gegenüberliegenden Weltordnung voll Verdammniß. Der Unglaube hat daher auch den Werth aller Schlechtigkeiten, die er dynamisch in sich enthält und erzeugen kann. Wie aber kann diese furchtbare Entscheidung entstehen in einem Menschen? Sie ist jedenfalls Resultat eines anhaltenden verderblichen Thuns. So also entsteht „das Gericht, daß das Licht ist gekommen in die Welt, und es liebten die Menschen mehr die Finsterniß als das Licht, denn ihre Werke waren böse". Das Gericht geht also hervor aus der Abneigung gegen das Licht, und diese ist mit der Abneigung gegen Christum ganz identisch. Es ist eine

Abneigung gegen die ideale Klarheit der Weltanschauung, gegen die Erfassung des Lebens in seinen reinen, ewigen Beziehungen. Denn das Licht ist diese Idealität der Welt, und Christus ist das Licht, weil sich in ihm die Welt als das Reich des Geistes aufschließt. Diese Abneigung könnte in dem Menschen nicht entstehen, wenn er nicht wirklich die Finsterniß, die Verworrenheit der Welt im Bewußtsein, und des Bewußtseins in der Welt festhielt, wenn er nicht in religiös moralischer Selbstverwirrung ein Schutzmittel für seine bösen Werke, seine äußeren Thaten und seine Herzensthaten suchte. Das ist also das Gericht; es ist bereits da, es hat nach seinem Anfange begonnen. Aber nicht alle ziehen die Finsterniß vor dem Lichte. Ueber diesen Gegensatz stellt der Herr endlich einen allgemeinen Kanon auf: „Ein jeder, der Schlechtes vollbringt, hasset das Licht, und kommt nicht an das Licht, damit seine Werke nicht gestraft werden. Wer aber die Wahrheit thut, der kommt an das Licht, damit seine Werke offenbar werden, denn in Gott sind sie gethan." Wer das Schlechte vollbringt, handelt verworren und verwirrend, und kann darum das Princip der Entwirrung, das Licht nicht lieben. So wie ihm die Klarheit des Lichts gegenübertritt, erscheint sein Leben in seiner Verschuldung als Lebensverstörung; das Licht straft ihn also, darum haßt er das Licht, und erwählt die Finsterniß. Ganz anders aber steht es mit dem, welcher die Wahrheit vollzieht, wie sie sich seinem Innern offenbart. Er folgt ja schon dem Antrieb der ewigen Klarheit, und muß deßwegen an's Licht kommen. Seine Werke sind Kinder des Lichtes, sie müssen hinein in ihr Element, ins Licht. Das Gute ist selber ein Theil der ewigen Offenbarung, es ist in Gott gethan: darum kann es nicht verborgen bleiben; es muß offenbar werden. Dieser Schluß ist durchaus geeignet, das letzte Wort zu bilden, mit welchem Jesus den Nikodemus entließ. Denken wir uns, daß der Herr mit dem scheidenden Nikodemus in die Thür des Hauses trat, und hier gegenüber dem finstern Nachthimmel diese letzten Worte zu ihm redete, so fühlen wir gleich, welch einen treffenden, gewaltigen und mahnenden Abschied sie enthalten. Nikodemus hatte durch seinen Nachtbesuch dem Scheine nach sich denen gleich gestellt, welche mit bösem

Bewußtsein die Finsterniß suchen für ihre bösen Werke. Darum strafte ihn der Herr, aber er segnete auch den Lichtdurst seiner aufrichtigen Seele, und entließ ihn darum mit Worten der bestimmtesten Hoffnung und Verheißung, wie wenn er zu ihm gesagt hätte: du bist dennoch ein Kind des Lichtes, und wirst schon vom Drange deiner Aufrichtigkeit zum Licht geleitet werden. Ja auch deine jetzige schwache Glaubensthat, welche die Nacht verbirgt, wird noch im Lichte offenbar werden, weil sie in Gott gethan ist, einst wann du selber ans Licht kommst; sowol in den hellen Tag des Geistes, der Offenbarung, als in den hellen Tag der Welt, der Oeffentlichkeit. Also auf Wiedersehen im Lichte!

Als Christus später am Kreuze hing, da kam Nikodemus mit seinem Glauben und Glaubenswerk entschieden an's Licht. Die Verheißung Christi ging damals ganz in Erfüllung. Hier aber nimmt sie der scheidende Nikodemus schon als ein fruchtbares Saatkorn mit in seinem Herzen.

1. Bemerkung. „Von Strauß wird die gesammte Scene mit Nik. für eine Fiktion erklärt, daraus hervorgegangen, daß der Vorwurf von der nur auf die niedere Volksklasse beschränkten Wirksamkeit des Evangeliums einen Stachel in der Seele der ersten Christen zurückgelassen habe. Aber mit historischem wie mit christlichem Tiefblick ist von Neander darauf hingewiesen werden, wie die Christen jener ersten Zeit sich dessen vielmehr gerühmt haben, daß das Geringe von Christo zu solcher Hoheit erhoben worden sei." So Tholuck, Comment. z. Joh. S. 119. Die Erklärung von Strauß (Bd. 1, S. 661) gehört zu seiner eigenthümlichen Ansicht von der Armseligkeit des Menschen, insbesondere des Christen, und geht von der Voraussetzung aus, daß sich die arme erste Kirche, die sich keinen realen Proselyten in der vornehmen Welt machen konnte, einen erdichteten machte, freilich noch aus einem minder edlen Grunde, als derjenige ist, welcher einen armen Schulmeister bei Jean Paul bestimmt, sich selber eine Messiade von Klopstock zu machen, weil er sich nämlich keine kaufen kann. Die einzige Stelle, wo man in der evangelischen Geschichte die Erwähnung des Nikodemus bestimmter vermissen kann, ist Matth. 27, 57. Warum, fragt man, ist hier Nikodemus nicht erwähnt als der Gehülfe des Joseph von Arimathia? Man sieht aber den Grund der besonderen Erwähnung Josephs bestimmt hervortreten; er nämlich war es, der sich die Leiche Jesu von Pilatus erbat, und der sein Felsengrab dazu hergab, dieselbe zu bestatten.

2. Bemerkung. Nach Baur in s. Aufsatz über die Composition und den Charakter des joh. Evangeliums (a. a. O.) soll Nikodemus der Repräsentant des auch in seinem Glauben ungläubigen Judenthums, dagegen die Samariterin die Repräsentantin des für den Glauben empfänglichen Heidenthums sein. Man muß diese Construktion Baur's selber lesen, um sich zu überzeugen, wie weit die Sucht, aus der lebensreichen Wirklichkeit der evangelischen Geschichte allegorische Schemen zu machen, bis zu den unglücklichsten Verzerrungen dieser Geschichte führen kann. Abgesehen davon, daß man uns hier überall den Mondschein spiritualistischer Dichtungen für den Sonnenschein der höchsten idealen Wirklichkeit geben will, bringt es auch der Allegoriker nicht einmal zu der reinen Würdigung des lebensreichen poetischen Gehaltes dieser evangelischen Darstellungen, sondern er bedeckt sie mit seinen starren rationalistisch-theologischen Construktionen ganz so, wie wenn man herrliche Gemälde mit massiven, monotonen Farbenklecksen bedeckte. Ja, wir erhalten nicht einmal einen ordentlichen frischen Farbenschein einfachster Art auf der Tafel des Nikodemus, sondern ein schmutziges Grau. „Der Glaube um der σημεῖα willen, wie er dem Nikodemus zugeschrieben wird, heißt es, verhält sich zu dem wahren Glauben, wie das Aeußere zum Inneren, oder das Fleischliche zum Geistigen, und es ist daher nichts anders, als die weitere Beschreibung des an den σημεῖα haftenden Glaubens, wenn Nikodemus, so billig man auch seinen Unverstand beurtheilen mag, als ein Lehrer in Israel erscheint, welchem es in seiner Unfähigkeit, sich über das sinnlich Empirische zu geistigen Begriffen zu erheben, eben deßwegen auch an aller Empfänglichkeit für den wahren Glauben an Jesum fehlt." Hier muß sich nun am Ende sogar der Verf. des vierten Evangeliums selber berichtigen lassen. Dieser nämlich stellt den Nikodemus zu den Freunden des Lichts, unser Kritiker stellt ihn auf die Seite der Finsterniß. Dagegen muß das arme samaritische Weiblein die ganze Heidenwelt repräsentiren, obwol sie sich auf ihren Vater Jakob beruft, und die Empfänglichkeit des Glaubens vertreten, welcher nicht nach Zeichen fragt, obwol sie mit ihrem Glauben ganz von dem wunderbaren Blick des Herrn in ihr Leben ausgeht.

3. Bemerkung. Der Abschnitt von V. 16—21 wird nach Erasmus Vorgang in der neueren Zeit von den meisten Theologen für eine weitere Ausführung des Gespräches Jesu mit dem Nikodemus gehalten, welche wir dem Evangelisten selber zuschreiben sollen (Vergl. Lücke S. 543, Tholuck, S. 117. Adalb. Maier, S. 302). Dafür soll zuerst der Umstand sprechen, daß sich das Dialogische von V. 16 an völlig verliert. Man sagt ferner, der Ausdruck μονογενής komme nur in den eigenthümlichen Reden des Johannes vor (z. B. 1, 14, 18), nicht in den Reden Jesu. Außerdem sollen manche Ausdrücke das spätere Bewußtsein des Schreibenden, welches auf die vollendete Geschichte Jesu zurückblickte, verrathen;

namentlich die vergangenen Tempora, und unter diesen besonders ἠγάπησαν und ἦν V. 19. Allein der erste Grund würde zu der Voraussetzung führen, das die von Johannes mitgetheilten Dialoge künstlerisch durchgeführt sein müssen, nicht aber in entwickelnde Lehrreden des Herrn auslaufen können. Diese Voraussetzung wäre aber willkührlich und falsch, da es dem Charakter der Wirksamkeit Christi vielmehr entspricht, wenn lebendige Entwickelungen seiner Lehre aus den Dialogen hervorgehen. Was den Ausdruck μονογενής und das johanneische Colorit der Darstellung überhaupt betrifft, so ist kein Grund vorhanden, die Redaktion der Johanneischen Erinnerung in Abrede zu stellen, welche diesen Ausdruck könnte gebildet haben. Doch ist es auch gar nicht undenkbar, daß Johannes diesen Ausdruck als Originalausdruck Christi von dieser Stelle hergenommen und seiner Theologie einverleibt haben könnte. Die Stelle V. 19 läßt freilich scheinbar am stärksten auf einen späteren Standpunkt schließen. Es scheint nach der gewöhnlichen Auffassung der evangelischen Geschichte, als habe zur Zeit dieses Gesprächs noch keine solche Entscheidung, welche das Gericht involvirte, Statt gefunden, wie sie Christus hier charakterisirt. Allein wenn wir die Versuchungsgeschichte nach unserer Auffassung betrachten, und zudem die ungünstige Stellung würdigen, welche schon ein Theil des Synedriums zu Jesu öffentlich muß eingenommen haben, da nur eine solche Stellung den Nachtbesuch des Nikodemus erklärt, so hat das Gericht damals schon begonnen. Das Licht hatte sich schon in der Welt manifestirt; es hatte schon eine Entscheidung und Scheidung, wenn auch vorerst nur als keimende hervorgerufen. Auf der einen Seite hatten die meisten jüdischen Oberen, welche als die entscheidende jüdische Macht οἱ ἄνθρωποι genannt werden, schon die Finsterniß sich erwählt. Auf der andern Seite dagegen fingen die Aufrichtigen schon an, wenn auch einzelne zaghaft, wie Nikodemus, an das Licht zu kommen. Christus konnte also auf das Gericht als auf ein bereits vorhandenes hinweisen. So sind also die Gründe, nach welchen man diesen Abschnitt von dem Gespräch selber trennen will, nicht entscheidend, während wir dagegen erhebliche Gründe haben, die Einheit beider Theile festzuhalten. Lücke bemerkt, es fehle Alles, wodurch der Uebergang vom Gespräch zur eignen Reflexion des Johannes äußerlich bezeichnet würde, dagegen scheine das γὰρ (V. 16) sogar auf das Bestimmteste die Fortsetzung des Gesprächs zu bezeichnen. Dazu kommt die Bemerkung, daß das Gespräch auch innerlich ein Fragment sein würde, wenn es mit V. 15 abgeschlossen würde, und daß es gerade da abbrechen würde, wo es eine bedeutende Folge angekündigt und begonnen hat. Die ἐπουράνια nämlich, welche V. 12 angekündigt sind, werden zum Theil V. 13 und 14 mitgetheilt; die Fortsetzung folgt von V. 16 bis gegen den Schluß hin. Diese Ergänzung gehört also ganz zum Gespräch. Den entscheidendsten Umstand aber hat man ganz übersehen. In dem 15. Verse

nämlich liegt gar keine Beziehung auf den Nikodemus insbesondere, kein Abschied; er ist ganz allgemein. Dagegen enthalten V. 20 und 21 den sprechendsten Abschied, welcher das Verhältniß dieses Mannes zu Jesu ganz bezeichnet, wie wir bereits oben gezeigt haben; indem nämlich Jesus das Nächtliche seines Besuches mit sanfter Rüge straft, und ihn einladet, dereinst zu ihm zu kommen im hellen Tageslicht.

Siebenter Abschnitt.

Das letzte öffentliche Zeugniß des Täufers von Jesu.

(Joh. 3, 22—36.)

Von Jerusalem begab sich Jesus mit seinen Jüngern in die jüdische Landschaft, nach einer Gegend, die nicht näher bezeichnet ist. Er hatte dort seinen Aufenthalt mit ihnen, und taufte. Der Evangelist erklärt sich näher über diesen Punkt im 4 Cap. (V. 2), indem er bemerkt, nicht Jesus selber habe getauft, sondern seine Jünger. Also tauften wohl diese auf seine Autorität. Auch Johannes der Täufer war gleichzeitig noch in Thätigkeit. Er taufte aber zu Aenon, nahe bei Salim; weil dort viel Wasser war, sagt der Evangelist. Nach der alten geographischen Tradition bei Eusebius und Hieronymus lagen diese Städte im samaritanischen Gebiet*). Man hat nun aber diesen Umstand, daß der Täufer auf samaritanischem Grunde sollte getauft haben, so befremdend gefunden, daß man lieber annahm, man müsse jene Städte Aenon und Salim von dem genannten Gebiete herab bis in die Gränze Judäas rücken, oder daß man zwei ähnlich lautende Orte, Silchim, oder Se-

*) Vergl. Lücke, Comment. S. 553, und Winer, Realler. die Art. Aenon und Salem. Robinson III, S. 322. Das Salem, welches Robinson unweit Nablus fand, liegt so weit vom Jordan entfernt, daß es nicht sehr wahrscheinlich ist, Aenon habe am Jordan gelegen. Wahrscheinlich war es nach Lücke wohl nur ein Brunnenort. עינון wird von עין Brunnen abgeleitet. Ueber die Form vergl. Tholuck S. 122. Hätte aber auch Aenon am Jordan gelegen, so konnte der Ausdruck: es war viel Wasser daselbst, dennoch sehr wohl motivirt sein, nichts weniger als lacherlich, wie man ihn hat finden wollen; denn es ist jedem Knaben bekannt, daß sich das Ufer eines Flusses nicht überall zum Baden eignet.

leim und Ain, welche nach Jos. 15, 32 in dem südlichsten Gränzgebiete Judäas lagen, als die hier bezeichneten Ortschaften betrachtete. Nun aber ist Silchim*) nicht mit Salim zu verwechseln, wenn man auch Ain für Aenon wollte gelten lassen. Außerdem ist es unwahrscheinlich, daß sich Johannes so kurz vor seiner Gefangennehmung hier in dem jüdischen Süden sollte aufgehalten haben. Man muß sich also wohl jenen traditionell bestimmten Orten zuwenden, wenn man überhaupt etwas Näheres von Aenon wissen will. Wenn man aber auf jene Bestimmung des Ortes Aenon bei Hieronymus mit der Bemerkung verzichten wollte, daß es ja hin und wieder in Palästina Orte geben konnte, und wirklich gab, welche „Brunnen" oder „zu den Teichen" hießen, so muß man doch wohl beachten, daß hier im Text wie bei Hieronymus Aenon und Salim miteinander eng verknüpft sind. Wenn also die alte Tradition zwei Orte nachweist, welche ganz nahe zusammenlagen, wie es die evangelische Geschichte von zwei gleichnamigen Orten bestimmt, und wenn sie behauptet, jene Orte seien dieselben, welche hier erwähnt werden, so muß es wohl dabei sein Bewenden haben. Und in diesem Falle geht es dann nicht an, die Orte zu verrücken ins jüdische Gebiet, um sich die Vorstellung bequemer zu machen, daß Johannes dort getauft habe; vielmehr muß man die Ansicht von dem judaisirenden Sinne des Täufers berichtigen. Derselbe hochherzige Theokrat, welcher den Pharisäern das kühne, universalistische Wort zurief: Gott kann dem Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken! konnte wohl als Prophet auf einem Standpunkte stehen, auf welchem er die Samariter mit zu der israelitischen Familie rechnete. Man begeht eine sehr grobe Verwechselung, wenn man seine theokratische Strenge mit jüdischer Engherzigkeit vermengt; ein Beweis, daß man sich den Sinn für die Geisteserhabenheit jener eifernden Strenge hat verkümmern lassen. Wie hätte gerade der gewaltigste Donnerer in Israel, Elias so lange bei einer phönizischen Wittwe hausen können, während er die phönizischen Götter in Israel bekämpfte, wenn nicht in jenem Eifergeist der Kern der weitherzigsten Hu-

*) שָׁלִחִים oder Σελεείμ nach dem Cod. Alex. der Sept.

manität gesteckt hätte? So wurde Jonas zu den heidnischen Niniviten gesandt, um ihnen Buße zu predigen. Unser Text scheint aber mehrere Andeutungen zu enthalten, welche die Vermuthung bestärken, daß Johannes jetzt auf samaritischem Grunde taufte. Wahrscheinlich hatte der Evangelist diesen Gegensatz im Sinne, als er den seltsamen Satz bildete, Jesus ging (von Jerusalem mitten in Judäa), in das jüdische Land, und taufte daselbst. Auch giebt er wohl ein Motiv der auffallenden Ortswahl des Täufers an mit dem Wort: es war viel Wasser daselbst; und wenn er dann noch die Bemerkung macht: und sie kamen und ließen sich taufen, so scheint er sagen zu wollen: es ging dennoch, obschon es gewagt schien; die Täuflinge stellten sich auch hier wirklich ein. Auch die Thatsache, daß ein Jude*) mit einigen Jüngern des Johannes über die Reinigungstaufe**) stritt, scheint darauf hinzudeuten, daß dieser Jude an der Gültigkeit der Handlung des Täufers etwas auszusetzen hatte. Wahrscheinlich gab er dem Ritus, welchen die Jünger Jesu vollzogen, den Vorzug, weil dieser im jüdischen Lande Statt fand. Es liegt aber endlich auch nahe, zu erwarten, daß der Mann, welcher bestimmt war, sein Leben Gott zu weihen als der Vorläufer Christi, des großen Wiederbringers aller Israeliten, ja aller Völker, in seinem Amte wenigstens den Anfang machte, über die Schranken des partikularistischen Judenthums hinauszugehen. Machte man ihm aber zu Aenon etwa Einwendungen über diese kühne Erweiterung seiner Sphäre, so antwortete er wohl vielleicht strafend mit einer ächt täuferischen Wendung: ich finde viel Wasser hier, und ich habe sehr viel Wasser nöthig bei der Reinigung dieses Volkes.

So wirkten also die beiden Männer eine kurze Zeit nebeneinander im Taufgeschäft. Der Evangelist macht bei dieser Darstellung die erläuternde Bemerkung: Johannes war noch nicht ins Gefängniß geworfen. Damit wird jedenfalls das rich-

---

*) „Die überwiegende Mehrheit bedeutender Zeugen hat statt Ἰουδαίων, Ἰουδαίου." So Lücke, S. 555.

**) Der Ausdruck περὶ καθαρισμοῦ zeigt deutlich, daß die Taufe nach ihrem Zusammenhang mit der jüdischen symbolischen Waschung betrachtet wurde.

tige chronologische Verhältniß zwischen dem Anfang der Geschichte der Wirksamkeit Jesu nach Johannes, und den ersten Thatsachen derselben Wirksamkeit, welche die Synoptiker erzählen, festgestellt. Die Synoptiker übergehen eben den Anfang, wie bereits bemerkt wurde. Man hat es nun aber auffallend gefunden, daß Jesus und Johannes auf diese Weise nebeneinander stehen und taufen. Man kann hier vorab fragen, warum sich Johannes nicht der Jüngerschaft Jesu angeschlossen habe. Darauf ist schon geantwortet worden. Johannes hätte gerade in diesem Falle den ihm angewiesenen messianischen Dienst verlassen. Schon das mußte ihn in seiner Stellung sicher machen, daß Jesus ihn nicht zur äußeren Nachfolge aufforderte. Schwieriger aber ist die andere Frage, weßhalb denn Jesus seine Jünger neben Johannes habe taufen lassen? Es kann auf den ersten Blick scheinen, als sei der große Reinigungsakt dadurch zertheilt worden. Allein dieser Akt war von solcher Bedeutung, daß ihn möglicher Weise zehn theokratische Eiferer an verschiedenen Orten des Landes hätten vollziehen können, ohne die Einheit desselben aufzuheben; so wie er ja jetzt von Millionen Geistlichen auf der ganzen Erde vollzogen wird, und überall dieselbe Bedeutung hat, daß er einweiht in die Gemeine Christi. Wir dürfen außerdem aber nicht verkennen, daß die Jünger, welche den Herrn hier umgaben, und wahrscheinlich aus einigen Johannesjüngern bestanden, welche durch judäische Verehrer Jesu vermehrt sein mochten, gewohnt waren, in dieser Form zu wirken, um das Reich Christi anzubahnen. Es mochte ihnen sehr daran liegen, das alte Werk mit neuer Freude und Erhebung zu treiben im Angesichte Christi selbst, und auf seine Autorität.

Das Verhältniß der Taufe des Johannes zu der Taufe Jesu ist vielfach erörtert worden. Tholuck unterscheidet*) die Taufe des Johannes von dieser ersten Taufe Jesu, und dann diese wieder von der kirchlichen Taufe, welche Jesus vor seiner Himmelfahrt einsetzte, und welche nach der Ausgießung des heiligen Geistes begann. Die erste ist nach Tholuck die Taufe auf den zukünftigen, die zweite die Taufe auf den erschienenen Mes-

*) In s. Comment. z. Joh. S. 121.

sias; die dritte hat wieder einen besonderen Charakter. Man kann allerdings von verschiedenen Formen der Taufe reden; es ist aber wohl unthunlich, in ihnen zugleich verschiedene Arten der Taufe zu erblicken. Es kommt vor allen Dingen darauf an, die eigentliche Bedeutung der Taufe festzustellen. Das Wesentliche der Taufe nämlich liegt nicht in den verschiedenen Beziehungen derselben auf die Erscheinung des Messias, sondern darin, daß sie die Reinigung (den καθαρισμός) der Entweihten für das reine Lager, die Gemeine oder Societät des Messias symbolisch darstellt. Daher giebt es nur einen eigentlichen Taufritus von dem Beginn der Stiftshütte an bis an's Ende der Welt; die Wassertaufe der theokratischen Gemeine als Symbol der Geistestaufe, mit welcher diese Gemeine aus einer typischen zu einer wesentlichen Gemeine Gottes wird. Die Geistestaufe Christi ist im Grunde die einzige eigentliche Taufe, wenn von dem Wesen der Taufe die Rede ist, nicht von dem Ritus. Dagegen ist die Wassertaufe die einzige eigentliche Taufe, wenn von dem Ritus die Rede ist, und nicht von seiner wesentlichen Bedeutung. Lücke ist daher wohl berechtigt*) „die wesentliche Einerleiheit der Taufe Johannes mit der Wassertaufe Christi" zu behaupten; nur erweckt es leicht einen falschen Gedanken, wenn man die letztere Taufe als Wassertaufe bezeichnet. Das Verhältniß der symbolischen Taufe zu der wesentlichen stellt sich dar in einer dreifachen Weise. Auf der einen Seite steht die Taufe des Johannes, die Wassertaufe verbunden mit der Verheißung der Geistestaufe. Auf der andern Seite steht die eigentliche Taufe Christi; die Geistestaufe, verbunden mit der sakramentlichen Besiegelung durch die Wassertaufe. In der Mitte dieser beiden erscheint die dritte Form der Taufe, die Uebergangsform, eine Wassertaufe, welche durch die Anfänge der Geistestaufe ergänzt wird. Die christliche kirchliche Taufe kann in allen diesen Gestalten erscheinen**). Jene Wassertaufe, welche einige Jünger Jesu eine Zeit lang im jüdischen Lande an seiner Seite vollzogen, kann als eine Uebergangsform betrachtet werden.

*) In s. Comment. z. Joh, S. 551.

**) In der Zwangstaufe sinkt sie noch unter die Johannestaufe hinab, denn die Zwangstaufe ist keine eigentliche Taufe mehr.

Christus ließ den Jüngern diese Art der Wirksamkeit, während er sie durch die seinige ergänzte.

Aber warum brechen denn die Jünger hier ihre Taufwirksamkeit plötzlich ab? Denn das muß man wohl vermuthen, da bis zu der Gründung der christlichen Gemeine am Pfingstfeste von keiner Taufe mehr die Rede ist. Lücke macht über diese auffallende Erscheinung die Bemerkung (Comment. S. 559): „Sollte der Grund davon nicht der sein, daß der bestimmte Glaube an Jesum den Christ, wie ihn die Taufe in sich schloß, zu Lebzeiten Jesu so viel seltner hervortrat, und gerade je weniger, je mehr Christus in Beziehung auf seine Anhänger mehr aussondernd als sammelnd verfuhr?" Allein es traten ja doch in der ganzen Zeit der Wirksamkeit Jesu immer von neuem einzelne Bekenner seiner Messianität auf, welche nach der von Lücke gemachten Voraussetzung hätten getauft werden müssen. Auch diese Schwierigkeit läßt sich wohl nur aus der allzu viel verkannten sozialen Bedeutung der Taufe erklären. Die Taufe nämlich konstituirte einen bestimmten Gegensatz der alten unreinen, und der neuen gereinigten Gemeine. So lange nun der Täufer und Christus in ihrer Wirksamkeit nicht gehemmt wurden, konnte man die israelitische Societät als eine aus der Unreinheit in die Reinheit übergehende Gemeine betrachten. Sobald aber der Täufer, das erste Organ der Reinigung, selber gefangen gelegt wurde, und die Blutschuld seiner Hinrichtung über den Fürsten Galiläas und mittelbar über das Land kam, stellte sich die Sache anders. Wohin sollten da die Getauften in Galiläa gewiesen und gestellt werden? Ja schon jetzt konnte der Umstand, daß die Taufe Jesu Anstand fand bei dem Synedrium (C. 4, 1) die Zuläßigkeit der ferneren Taufe zweifelhaft machen. Die Nation konnte als Nation nicht mehr getauft werden, wenn die Vertreter der Nation positive Andeutungen gaben, daß ihnen dieser Akt verwerflich oder verdächtig erscheine. Als aber Jesus vollends bald nachher von dem Synedrium als ein Gebannter behandelt wurde (Joh. 9, 22), da wäre es im höchsten Grade gegen die Wahrheit und das sociale Ehrgefühl gewesen, wenn er in diese Societät hinein, die ihn erkommunizirt hatte, getauft, d. h. Täuflinge versetzt hätte. Eben so wenig

aber war es schon an der Zeit, daß er dem unreinen Lager ein reines in einer äußern Christensocietät hätte gegenüberstellen können. Jetzt mußte er vorher aus jenem Lager hinausgehen, und seine Schmach tragen*), und durch die Wirkung der Bluttaufe, die er erduldete, sich ein Volk gesammelt haben, das bereit war, mit ihm aus jenem Lager hinauszugehen, und demselben gegenüber seine Gemeine darzustellen. Daher ward die Taufe jetzt bald suspendirt bis zur Vollendung seines Werkes.

Die Taufe der Jünger Jesu gewann durch die Wirksamkeit Christi einen volleren Gehalt und machte einen mächtigeren Eindruck als die Taufe des Johannes. So geschah es denn, daß der Zudrang des Volkes zu Jesu größer wurde, während der zum Täufer abnahm. Dieß kränkte die Jünger des Johannes, und vollends mochten am Ende die Vorwürfe, welche ihnen jener Jude, den der Evangelist erwähnt, scheint gemacht zu haben, ihre Eifersucht aufregen. So eilen sie zu ihm und beschweren sich: Rabbi, Jener, der bei dir war jenseit des Jordans, den du mit deinem Zeugniß empfohlen hast, siehe, dieser tauft, und alle kommen zu ihm! Sie vermeiden den Namen Jesu; ein bedenkliches Zeichen! Ihrem Meister scheinen sie nahe legen zu wollen, Jesus habe sich dort jenseit des Jordans eigentlich zu den Seinen zählen lassen. Jedenfalls möchten sie ihm Mißbrauch der johanneischen Beglaubigung zur Last legen; nun er die Beglaubigung hat, wollen sie sagen, vergilt er's dem Täufer damit, daß er sein eignes Werk beginnt, und ihm die Kundschaft entzieht. Unverkennbar blickt ein neidischer Gedanke dieser Art aus ihrer Rede hervor. Und jetzt erst offenbart sich die ganze Größe des Täufers neben der Kleinheit dieser Schüler, in denen ihm nur die oberflächlichsten seiner blühenden Schule geblieben sind, während er die besten entlassen hat in die Schule Jesu. Feierlich und im begeisterten priesterlichen Vorgefühl seines nahen tragischen Ausgangs und der beginnenden Verherrlichung Jesu legt er nun noch einmal ein Zeugniß ab für diesen. Der Mensch kann sich nicht das Geringste nehmen, wenn es ihm nicht gegeben ist aus dem (hohen) Himmel. Ihr selbst müßt mir ja doch bezeugen, daß ich gesagt habe: ich bin nicht

*) Hebr. 13, 13.

der Christus, sondern meine Bestimmung ist, vor ihm her gesandt zu werden. Jetzt spricht er die herrliche Stellung Jesu aus. Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam. Ihm fällt die Gemeine Gottes zu in ihren edlen Erstlingen, wie in allen künftigen Gliedern, die Gemeine der Empfänglichen für das Leben aus Gott; in ihm erkennt sie ihren Herrn und Geliebten, der ihr das Leben Gottes bringt. Dadurch daß die Gemeine Gottes wie eine Braut ihm zueilt, bezeichnet sie ihn als den Bräutigam. Aber der Freund des Bräutigams ist frei von Neid; vielmehr freut er sich mit inniger Theilnahme. Der selige und jubelnde Ton seiner bräutlichen Stimme bewegt auch des Freundes Seele zu großer Freude. Diese meine Freude, sagt der Täufer mit unbewußter Majestät seinen kleinen Schülern, die ihm in ihrer Armseligkeit zumuthen wollten, er dürfe sein Ansehen nicht neidlos an seinen größeren Nachfolger aufgeben, sie ist jetzt erfüllt worden. Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen*). Sein Auge erhellt sich dann in prophetischer Klarheit, um noch einmal die messianische Herrlichkeit Jesu zu schauen, und zu verkünden. Der von oben kommt, ruft er aus, ist über Alle. Wer aber von der Erde ist, der ist nun einmal von der Erde, und von der Erde redet er. Ja, der vom Himmel kommt ist über Alle. Wie aus der armen Erde steigt der eine, der adamitische Mensch empor. Er ist von Hause aus irdisch gesinnt, und kann über sich selber nicht vollkommen hinaus gehen. Selbst seine Erleuchtung, selbst die Aussprüche seiner Entzückung sind noch mit dem irdischen Dunkel behaftet im Gegensatz zu dem Schauen dessen, der in königlicher Vollendung des neuen Lebens vom Himmel kommt, und ganz entschieden über alle ist. Nach diesem begeisterten Hymnus, worin er den ganzen Contrast zwischen dem adamitischen und dem christlichen Aeon, zwischen den Menschen, die von der Erde sind, zu denen er sich selber im Gegensatz zu Christo rechnet, und dem Menschen vom Himmel mit der tiefsten Demuth ausgesprochen hat, wendet er sich seinen Jüngern in ihrer Kleinlichkeit zurechtweisend zu mit der Erklärung: Und was er, der vom Himmel gekommen, gesehen und gehört hat,

*) Dieses Verhältniß hat die Kirche, wie man bemerkt hat, in dem Verhältniß des kirchlichen Johannistages zu dem Tage der Geburt Christi sinnbildlich ausgedrückt.

das bezeugt er. Aber obwol er aus himmelklarer Anschauung die himmlischen Dinge verkündigt, dennoch nimmt keiner sein Zeugniß an. Der Kritiker erinnert uns hier mit störendem Buchstabenverstand, dieß sei ein Widerspruch gegen die vorhergegangene Nachricht: Alles geht zu ihm (V. 26). Freilich ist dieß ein Widerspruch, nämlich ein Widerspruch des hochherzigen Meisters gegen die kleingeistigen Schüler. Ihnen war's viel zu viel, sie sahen Alles zu Jesu laufen, Ihm aber war es viel zu wenig; es war ihm so viel wie nichts. Offenbar hätte er auch diese gern zu Jesu geschickt, und wenn sie zu dem nicht gehen wollten, so wäre er sie gerne sonst los gewesen. „Wer aber sein Zeugniß annimmt, setzt er dann ermunternd hinzu, der besiegelt es, daß Gott wahrhaftig ist." Es ergibt sich aus dem Folgenden, daß der Täufer diese Worte im originellsten Sinne höchst bedeutsam gesprochen hat. Denn, so beweist er seinen Ausspruch: der, welchen Gott gesandt hat, redet die Worte Gottes. Er redet die Worte Gottes schlechthin, das heißt alle Gottesworte, welche die verschiedenen Propheten theilweise geredet haben, redet er miteinander in der lebendigen Einheit seines Wortes, in vollkommner Offenbarung. Denn Gott gibt seinen Geist (jetzt da er ihn in seiner vollendeten Klarheit gibt) nicht in beschränkten Maaßen. Christus hat ihn in seiner Fülle. Wer also zu Christo hingeht, der beweist es, daß er seine Worte als Gottes Worte erkennt, daß also alle Worte Christi mit allen Worten aller Propheten, aber nicht bloß mit diesen, sondern auch mit allen von Gott gewirkten Bedürfnissen seines Geisteslebens übereinstimmen. Und darin liegt dann die höchste Bestätigung der Wahrhaftigkeit Gottes in ihrer höchsten Manifestation, die eben darin besteht, daß alle seine Worte und Wirkungen übereinstimmen. Es ist schon eine schöne Bewährung der Wahrhaftigkeit Gottes, daß das Blatt der Pflanze mit ihrer Blume, und daß die Blume mit dem Schönheitssinn des Menschen übereinstimmt. Aber die höchste Verherrlichung der göttlichen Wahrhaftigkeit offenbart sich darin, daß die positive Gottesoffenbarung in Christo mit dem Worte Gottes in den treuen Herzen, mit dem Glauben der Auserwählten übereinstimmt. Diese Uebereinstimmung der treuen Herzen mit den Worten Christi muß aber ganz vollkom-

men sein, da er die Fülle des Geistes hat, so daß kein Geistesmangel Risse und Spaltungen zwischen ihm und seiner Gemeine bilden kann. Ja, der Vater liebt wohl den Sohn, spricht der Seher weiter: Alles, nicht nur die Fülle des Geistes, Alles hat er in seine Hand gegeben.

So krönt der Täufer mit dem größten Lichtblick der Erkenntniß seine messianische Kunde, und alsdann beschließt er seine Vorläufer-Mahnung mit einem Worte, das des großen Eiferers durchaus würdig ist: „Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben, wer aber dem Sohne nicht gehorcht, wird das Leben nicht (von weitem) sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt waltend über ihm!" Er versagt sich dem rechten Verhalten gegen den Lebensgrund und Mittelpunkt, in welchem die ganze Welt Leben, Licht, Liebe und Heil findet, und ihre reine Idealität gewinnt; und so nimmt er eine verstörende feindliche Querstellung ein gegen diesen Lebensfürsten, gegen Gott, gegen die Welt und sein eignes Leben. Darum muß sich ihm das ganze Walten Gottes als eine übermächtige, vernichtende und feurige Reaktion der Gerechtigkeit Gottes offenbaren; der Zorn Gottes bleibt über ihm stehen, immer gewaltiger und treibender senkt sich seine Last auf ihn herab. Man könnte diesen drohenden Spruch des Täufers als das letzte Wort des Alten Testaments, als den letzten Hall des Donners vom Sinai im Neuen Testament betrachten.

1. Bemerkung. Schneckenburger bestreitet in seiner sehr gelehrten Schrift: Ueber das Alter der jüdischen Proselytentaufe, und deren Zusammenhang mit dem johanneischen und christlichen Ritus — die Ansicht, welche die Taufe des Johannes aus einer vorchristlichen Proselytentaufe hervorgehen läßt. Seine Ansicht ist folgende (S. 184): a) „Die regelmäßige Aufnahme der Fremden in's Judenthum geschah, so lange der Tempel stand, durch Beschneidung und Opfer. Jener folgte, und diesem ging, wie jedem Opfer, voran eine Lustration, welche wie alle andern Lustrationen bloß als levitische Reinigung galt. b) Diese Lustration unterschied sich auch in der äußeren Form nicht von den gewöhnlichen Lustrationen, sondern wurde, wie diese, bloß von den Proselyten an sich selber verrichtet. c) Diese Lustration trat nach und nach, nicht erweislich noch vor dem Ende des dritten Jahrhunderts, an die Stelle des weggefallenen Opfers u. s. w." Der genannte Gelehrte hat nun wohl auf den Unterschied, daß etwa der Proselyt nicht von einem andern lustrirt wurde, sondern sich selber lustrirte, ein zu großes Gewicht ge-

legt; da auch bei der Johannestaufe der Lustrirende, der Täufer wohl nicht das Sichselbstlustriren erledigt, sondern einerseits vor der Taufe die erkommunizirende, andererseits nach der Taufe die recipirende Gemeine vertritt. Dagegen hätte die Grundidee, in welcher alle Lustrationen Eins waren, die Bestimmung nämlich, daß sie den Menschen symbolisch reinigen sollten für seinen Eingang in die Genossenschaft der reinen Gemeine, in den Vordergrund der Betrachtung sollen gestellt werden. Wenn das Volk Israel seine Kleider waschen muß am Sinai (2 Mos. 19, 10), wenn Aaron und seine Söhne vor ihrer priesterlichen Einkleidung sich vor der Thür der Stiftshütte waschen sollen (2 Mos. 29, 4), so ist dieß wohl nach ihrer symbolischen Bedeutung dieselbe Reinigung, welcher der Aussätzige, wenn er rein geworden ist, sich unterziehen muß. Jene Reinigung aber vollzieht der Lustrirende an sich selbst, weil sie sich auf die bloß wahrscheinlichen, oder auf die alltäglichen kleinen Verunreinigungen bezieht, die den Verunreinigten nicht zu einem Aufenthalte außer dem Lager nöthigen konnten, wozu eine Menge kleiner Verunreinigungen gehörten (vergl. 3 Mos. 15; C. 17. ꝛc.). Diese dagegen vollzieht der Priester vor dem Lager, indem er den Aussätzig gewesenen sieben Mal mit Wasser besprengt (3 Mos. 14, 7). Wir haben also hier schon eine Lustration, die der Priester an dem in die Gemeine wieder aufzunehmenden Juden vollzieht, also selbst nach der Unterscheidung Schneckenburgers eine Art von Taufe. Es ist ein sehr bemerkenswerther Zug, daß die Juden, welche nach 4 Mos. 31, 19 im Kampfe mit den Midianitern die Leichen der erschlagenen Heiden berührt hatten, sieben Tage außer dem Lager bleiben, und durch Wasserbesprengung entsündigt werden mußten. So mußten sie auch ihre Gefangenen, die sie als Sklaven behielten, reinigen, und ebenfalls ihre Beute; ja selbst durchs Feuer sollten sie gehen lassen, was das Feuer leiden konnte, das erbeutete Metall. Außerdem hat man die Stellen zu beachten, welche die Aufnahme von Heiden in Israel betreffen, Jos. 6, 23; C. 9, 23; Ruth 3, 3; so wie die dem aussätzigen Heiden Naemann verordnete siebenfache Waschung im Jordan (2 König 5, 10), welche mit der siebenfachen Besprengung israelitischer Aussätzigen correspondirt. Auch die Waschungen der Judith (Jud. 12, 8) kommen hier in Betracht. So viel erhellt schon aus dem Alten Testament, daß die Juden selber, welche von der Berührung der Heiden herkamen, geschweige denn die Heiden, eine Lustration durchmachen mußten. Darum bezeichnet wohl auch die von den Propheten (vergl. Jes. 52, 15) verheißene Besprengung der Heiden die feierliche und wesentliche Aufnahme derselben in die theokratische Gemeine. Aus dieser Bedeutung der alttestamentlichen Lustration erklärt es sich, wenn Petrus die Sündfluth als eine Taufreinigung für die im Hause Noah gerettete Menschheit betrachtete (1Petri 3, 21); und wenn auch Paulus den Durchgang der Israeliten durch das rothe Meer als eine (von der Berüh-

rung mit den Aegyptern reinigende) Taufe anfah (1 Cor. 10, 1)*). Was die jüdischen Zeugnisse über diesen Gegenstand aus dem Zeitalter Christi betrifft, so führt Schneckenburger S. 103 eine Stelle aus dem Philo (ed Mang. II. pag. 658) an, von welcher er selber wie von einer andern urtheilt: Ist in diesen Stellen von der Aufnahme ins Judenthum die Rede, so scheint über die Existenz der Proselytentaufe kein Zweifel mehr mit Recht gehegt werden zu können. Nun scheint aber in der That Philo hier die drei Bedingungen der Aufnahme ins Judenthum, die Beschneidung, die Waschungen oder die Taufe, und das Opfer in Umschreibungen für die Nichteingeweihten zu charakterisiren, wie auf eine ähnliche Weise die alten Christen in der disciplina arcani die christlichen Einweihungsformen als Mysterien behandelten und umschrieben. Demzufolge wäre die ὁσιότης eine Umschreibung der Beschneidung; die καθάρσεις eine Umschreibung der Taufe, das ἐνέχυρον das Opfer. — Die Stellen, welche der Verf. S. 79 aus Arrian, und S. 127 aus Cyprian anführt, gewinnen erst ihre volle Bedeutung, wenn man, wie bemerkt wurde, die verschiedenen jüdischen Lustrationen in ihrer einheitlichen Bedeutung auffaßt; und im Zusammenhange mit dieser Betrachtung erscheinen dann die talmudischen und rabbinischen Berichte, welche angeführt werden, als Zeugnisse dafür, daß jener Waschungsritus, dem sich die Proselyten zu unterziehen hatten, zwar nach Christo ein sich steigerndes Ansehen gewann, ohne damit jedoch jetzt erst zu einem Einweihungsritus zu werden.

2. Bemerkung. Den Abschnitt von V. 31—36 hält man in der neueren Zeit meistens für eine weitere Ausführung des Evangelisten, worin er das Zeugniß des Täufers entwickle. Wenn man jedoch für diese Ansicht den vermeintlichen Widerspruch zwischen V. 26 u. 32 anführt, so ist dieser wohl im Vorigen zur Genüge erklärt worden. Wenn man ferner Bedenken trägt, die folgenden christologisch tiefsinnigen Aeußerungen, namentlich V. 35 und 36, dem Täufer beizulegen, so scheint man es an dieser Stelle, wie öfter, ganz zu verkennen, daß wir in dem Täufer nicht bloß einen Ausleger des Alten Testaments, nicht bloß einen eifernden Strafprediger, sondern einen Propheten anzuerkennen haben, der eben sowol wie Jesaias und Ezechiel in begeisterten Stimmungen tiefe Blicke in das Wesen des Messias muß aussprechen können, welche über seine eigne gewöhnliche, gereifte Aussicht hinausgehen. Und es ist wohl zu bedenken, daß wir hier sein letztes Zeugniß über die Herrlichkeit Jesu vor uns haben. Der Schluß der Rede ist aber ganz dem alttestamentlichen Standpunkte des Täufers gemäß; den Ungläubigen wird der Zorn Gottes verkündigt. Auch der Umstand, daß der Täufer im Präsens redet, spricht, wie Lücke

*) Vergl. auch Hebr. 10, 22.

(S. 567) bemerkt, dafür, daß der Täufer hier seine Rede noch fortsetze. Lücke nimmt an, es habe sich die Reflexion des Evangelisten mit der Rede des Täufers vermischt. Wir glauben aber in dem Abschnitt den einheitlichen Gedankenstrom eines im Geist Entzückten zu finden. Es ist freilich ohne Zweifel auch hier die Ausdrucksweise des Evangelisten an der Form der Darstellung betheiligt. Wenn aber hier Johannes der Täufer einigermaßen johanneisch redet im gewöhnlichen Sinne, so wäre es ja auch, wie mit Recht erinnert worden ist, möglich, daß der Evangelist Johannes anderwärts einigermaßen von seinem ersten Lehrer her im entgegengesetzten Sinne johanneisch reden könnte. Die Hypothese, nach welcher dieser Abschnitt entstanden sein soll aus dem Interesse des Verfassers des vierten Evangeliums, ein günstigeres Zeugniß des Täufers von Christo vorzuweisen, als es die Geschichte darbot, um auf die Johannisjünger Eindruck zu machen, ist, um gelinde zu reden, im höchsten Grade unwürdig; und kaum bedarf es der Bemerkung, daß ein Christ, abgesehen von der Gesinnung, schwerlich so einfältig sein konnte, um zu hoffen, er könne durch ein solches Falsum die Jünger des Johannes unsicher machen über ihre eigne Ueberlieferung.

Achter Abschnitt.

Das Gespräch Jesu mit der Samariterin.

(Joh. 4, 1–42.)

Jesus hatte sich in einer wahrscheinlich mehr als halbjährigen, glücklichen Wirksamkeit in Judäa aufgehalten, als ihn plötzlich die Ungunst der pharisäischen Partei aus dem gesegneten Kreise fortscheuchte. Der Evangelist deutet diese Verstörung nur leise an. Der Herr erfuhr es, er mußte es wohl empfinden (ἔγνω), daß die Pharisäer die Anzeige erhalten hatten: Jesus*) gewinne und taufe mehr Jünger, als Johannes. Er war denunzirt worden, und die Anklage hatte gewirkt. Sobald ihm aber die Ungunst des Synedriums bei dieser theokratischen Form seiner Wirksamkeit entgegentrat, gab er sie, wie gezeigt wurde, auf, um der socialen Ordnung und Wahrheit willen.

*) Daß hier der Name Jesus eingeführt wird, statt des Pronomen, laßt wohl den Satz als ein Referat, und zwar als das Referat des Denuncianten erscheinen.

Daß er damit aber zugleich Judäa verließ, war eine Folge seiner nun schon modifizirten Stellung. Nicht nur die Vorsicht, worin er sein Leben bis zu dem entscheidenden Augenblick sparte, auch die Heiligkeit seines Bewußtseins, welche jede Vermengung des Himmelreichs mit einer abfallenden Hierarchie haßte, trieb ihn von dem öffentlichen Schauplatz in Judäa fort. Dazu kam noch ein zweites ernstes Motiv*). Johannes war eben um diese Zeit von Herodes in's Gefängniß gelegt worden (nach Matth. 4, 12; Mark. 1, 14). Diese Gefangennehmung war zwar von dem Oberherrn Galiläas geschehen, allein das Synedrium hatte sich höchst wahrscheinlich derselben sehr gefreut. Ihm schien es als sei jetzt ein Ruhestörer beseitigt. Aber sogleich sah es, wie es meinte, einen größeren an seiner Stelle (Joh. 4, 1)**). Daher schien das Synedrium durch die Verhaftung des Johannes sehr angeregt und aufgelegt zu sein, auch mit dem zweiten ihm verhaßten Bußprediger aufzuräumen, von dem es einmal wußte, daß er zu seinen Entwürfen nicht paßte.

Jesus war im Monate März zum Feste gen Jerusalem gereist. Es war um die Saatzeit, wie sich mit Wahrscheinlichkeit aus der Notiz V. 35 ergibt, als er zurückkehrte, also im November oder December***). Er nahm seinen Weg geradezu durch Samarien, wie er dieß mehrmals that, ohne sich um die ängstlichen Rücksichten der Juden, welche die Reise zwischen Judäa und Galiläa lieber durch Peräa machten, zu kümmern. Jetzt aber reiste er auch noch aus dem besonderen Grunde durch Samaria, weil er der samaritischen Gränze wahrscheinlich bereits nahe gekommen war †). Er mußte also (ἔδει) nach den Umständen diese Richtung nehmen.

Ein Ort in Samaria, in welchem er eine kurze Zeit verweilte, muß uns auf dreifache Weise beschäftigen: durch seinen Namen, durch seine landschaftlichen und historischen Verhält-

*) Vergl. Maier, Comment. z. d. Stelle S. 327.

**) Ueber die chronol. Ansicht Wieselers im a. W. S. 224, vergl. den ersten Theil d. W. S. 160.

***) Wieseler im a. W. setzt den spätesten Termin an, indem er die Reise in den Jan. 782 verlegt.

†) Maier im a. W. S. 328.

nisse, und durch seine Merkwürdigkeit, den Jakobsbrunnen. Man nimmt allgemein an, daß hier die Stadt Sichem als der Aufenthaltsort Jesu gemeint sei*), findet es aber auffallend, daß der Evangelist dieselbe Sychar nennt. Man kann nicht annehmen, der Name Sichem sei in Sychar umgebildet worden, oder durch fehlerhafte Schreibweise entstanden, und ist daher längst zu der Vermuthung gekommen, die Bezeichnung Sychar sei ein Spottname. Nach den verschiedenen Ableitungen könnte man Sychar in dem Falle als Trunkenheim oder Trugheim bezeichnen**). Allein eine dritte Ableitung läßt das Wort ehrbar als Gruftheim erscheinen***), und da diese Bezeichnung in der jüdischen Tradition einen Anhalt hat†), so ist sie wohl der ersteren, welche auf einer bloßen Vermuthung beruht, vorzuziehen. Wenn Johannes hätte sagen wollen, Jesus habe es nicht verschmäht, sich mit den Bürgern jenes Centralpunktes des Samaritischen Wesens, welcher sogar von den Juden Wein- oder Wahn-Taumelheim sei genannt worden, einzulassen, so hätte er dieß wohl bestimmter hervorgehoben. Wohl aber konnte er sich eine von dem gewöhnlichen Ausdruck abweichende, bedeutsamere Bezeichnung ohne Schwierigkeit aneignen, wenn sie schon bekannt war, da er die bedeutsamen Namen liebte. Es wäre

---

*) שְׁכֶם, Συχέμ, Σίκιμα (vergl. Act. 7, 16), später Flavia Neapolis zu Ehren des Kaisers Vespasian; das heutige Nablus.

**) Die Ableitung geschieht nämlich: „Entweder von שֶׁקֶר Lüge, die Lügenstadt, anspielend auf den Samaritanischen Gottesdienst auf dem Berge Garizim, an dessen Fuße Sichem lag, oder von שִׁכּוֹר trunken, mit Hinsicht auf Jes. 28, 1, wo Samaria die stolze Krone der Trunkenen in Ephraim genannt wird. Sirach 50, 26 heißt es καὶ ὁ λαὸς μωρὸς ὁ κατοικῶν ἐν Σικίμοις." So Lücke, S. 577.

***) So leitet Hug in seiner Einleitung II, S. 218 das Wort ab von סוכר, mit der Bemerkung, es bezeichne den Begräbnißort, wo die Gebeine Josephs (Joh. 24, 32) und nach der gemeinen Sage zu den Zeiten Jesu die Leichen der zwölf Stammväter des israelitischen Volkes beigesetzt waren (Apostgsch. 7, 15, 14).

†) Im Talmud kommt der Ortsname עין סוכר vor. Wieseler findet darin (S. 256) eine Bezeichnung der Stadt Sychar, indem er das Wort übersetzt, die Quelle des Sychar. Er findet eine mystische Bezeichnung in dem Worte, welche daher entstanden sei, daß die Juden gerne den Namen Sichem umgingen. Davon abgesehen konnte das Wort der Brunnen der Gruft dem Israeliten in bedeutsamster Weise jenen geweihten Jakobsbrunnen mit dem geweihten Grabe verbinden, und so die Bezeichnung Sychar entstehen.

aber ja auch möglich, daß das Sychar des Evangelisten von dem eigentlichen Sichem als Vorstadt zu unterscheiden wäre. Nach von Schuberts Reiseroute*) kommt man zuerst nach dem Jakobsbrunnen, wo „einige wenige Häuser ganz nahe" stehen; dann gelangt man zum Grabe Josephs „an einer Schlucht des Garizim", und erst „weiter westwärts im Thale zu dem jetzigen Sichem." Die Stadt Sychar lag nach der Bestimmung des Evangelisten nahe dem Felde, welches Jakob, wie die israelitische Tradition nach Jos. 24, 32 berichtete, seinem Sohne Joseph gab. Die Gegend, worin das jetzige Sychem liegt, wird nach K. v. Raumer **) von Clarke mit der Gegend von Heidelberg verglichen.

„Die Stadt Nabulus (das ehemalige Sichem) sagt Robinson***) ist lang und enge, und dehnt sich längs dem N. O. Fuße des Berges Garizim in diesem kleinen, tiefen Thale aus, eine halbe Stunde von der großen östlichen Ebene entfernt. Das Thal selbst ist hier von dem Fuße des Garizim bis zu dem des Ebal nicht mehr als etwa 1600 Fuß breit, und erstreckt sich von S. O. nach N. W. — Die Berge Garizim und Ebal erheben sich in steilen Felswänden unmittelbar aus dem Thal an jeder Seite, ungefähr 800 Fuß hoch. Die Seiten dieser beiden Berge waren, von hier aus gesehen, für unsere Augen gleich nackt und unfruchtbar; obgleich es einigen Reisenden gefallen hat, Garizim als fruchtbar zu beschreiben, und die Unfruchtbarkeit auf den Ebal zu beschränken. Die einzige Ausnahme zu Gunsten des ersteren ist, so weit wir bemerken konnten, eine kleine, gegenüber dem Westende der Stadt herablaufende Schlucht, welche allerdings voll von Quellen und Bäumen ist; in andern

*) Im a. W. Bd. III, 136. Es ist bemerkenswerth, daß sowol von Schubert als Robinson das alte Sichem dem Jakobsbrunnen näher rucken, als das jetzige liegt. Dazu kommt die Notiz, daß man in den Tagen des Eusebius Sychar und Sichem als zwei verschiedene Orte ansah; eine Ansicht, welcher Eusebius selber beistimmte (Onomast. Art. Sichar, Sichem). Robinson will zwar in dieser Ueberlieferung Verwirrung und Inkonsequenz finden, ohne jedoch die Gründe anzugeben (Bd. III, S. 344). Wenn aber Hieronymus die Lesart Sychar im Evangelium des Johannes für eine falsche hielt, so ist dieß weniger erheblich, als daß er in seiner Bearbeitung des Onomastikon des Eusebius die Ansicht desselben stillschweigend gelten lassen.

**) Palästina, S. 159.

***) Im a. W. III. Bd. S. 315.

Rücksichten sind beide Berge verödet, bis auf ein Paar auf ihnen umher zerstreute Olivenbäume*)." Den berühmten Jakobsbrunnen fanden dieselben Reisenden 35 Minuten von der Stadt entfernt; der Brunnen hatte offenbare Merkmale von Alterthum, war aber jetzt trocken und verlassen. Nach Maundrell ist der Brunnen in einen festen Felsen gegraben, hat etwa 9 Fuß im Durchmesser und 105 Fuß Tiefe, 15 Fuß hoch stand er voll Wasser**). Die alte Stadt lag aber nach Robinson wahrscheinlich zum Theil näher bei diesem Brunnen als die jetzige. Dennoch, bemerkt er, sei dieß wohl nicht der eigentliche Brunnen der Stadt gewesen, da hier keine öffentliche Vorrichtung zum Wasserschöpfen war. Daß das Weib nun hieher kam und Wasser schöpfte, erklärt er sich so: entweder wohnte sie in der Nähe des Brunnens, oder die Einwohner legten auf das Wasser dieses alten Jakobsbrunnens einen besonderen Werth, und nahmen sich dann und wann die Mühe, dahin zu gehen und zu schöpfen. —

Der Brunnen war durch seine Ueberlieferung hochgeweiht; die Samariter waren stolz auf dieses Erbstück vom Vater Jakob. Jesus war müde von der Wanderung, als er bei demselben ankam, und so setzte er sich über die Quelle; auf den Brunnenrand. Es war um die Mittagszeit***). Die Jünger gingen fort in die Stadt, um Speise zu kaufen. Jesus gewöhnte sie also daran, ihre jüdischen Vorurtheile zu bekämpfen, und abzulegen. Da kam eine Samariterin, um Wasser zu schöpfen, und Jesus bat sie: gieb mir zu trinken! Dieses kleine Wort war von unendlicher Bedeutung und Wirkung. Es war der Anfang jener Wirksamkeit des Geistes Christi, welche die alte Scheidewand des Grolls und Hasses zwischen den Juden und

*) Im a. W. Bd. III, S. 329. Man darf wohl nicht vergessen, daß Robinson den Garizim in der Mitte des Juni sah. In der heißen Jahreszeit verlieren aber manche Striche des wärmeren Südens den Schmuck der Gras- und Pflanzen-Vegetation, den sie in einer anderen Jahreszeit besitzen. V. Schubert sah den Garizim im April (S. d. a. W. Bd. III, 137); doch spricht auch er nur von dem Fuße des Berges, wenn er ihn als den grünreicheren im Verhältniß zum Ebal bezeichnet. Ebenso läßt sich auch der Unterschied erklären, daß Robinson den Jakobsbrunnen trocken fand, Schubert dagegen „von seinem erquicklichen Wasser" kostete.

**) Ebend. S. 330.

***) Vergl. die Bemerkung, S. 473

Samaritern, die später in die Gemeine Christi eintreten sollten, niederriß. Es zeigt, wie die fromme, demüthige Bitte Wunder thut. Aber nicht nur daß der Herr die Samariterin bat, auch daß er das einsame Weib, endlich besonders daß er das sündige, verirrte Weib also bat, läßt ihn in der ganzen Freiheit und Hoheit seiner Liebe erscheinen. Denn an dem ersten Umstand konnte jeder Jude Anstoß nehmen, da die Juden den Umgang mit den Samaritern vermeiden*); an dem zweiten jeder Rabbi, da es namentlich für Rabbinen nicht schicklich war, sich mit fremden Weibern einzeln zu unterhalten**); an dem dritten jeder Pharisäer, da es pharisäische Voraussetzung war, man müsse die Gefallnen mit Härte von sich weisen***). So weist denn die kleine Bitte des Herrn mit einem Male zugleich in drei Provinzen seiner Geistesherrlichkeit hinein. Das Weib empfand sofort das Außerordentliche in dieser Anrede. Sie erkannte nämlich in der Sprache, oder in der Tracht und in dem ganzen Wesen des Mannes den Juden, und sie konnte nicht umhin, ihm ihr Befremden zu äußern: Wie, du, ein Jude, bittest von mir zu trinken, von dem samaritischen Weibe?

Wenn auch das Weib die Herablassung dieses wunderbaren Juden dunkel empfinden mag, so scheint sich doch ihr Nationalgefühl an seiner Hülfsbedürftigkeit weiden zu wollen. Sie hebt es hervor, daß er, der vermeintlich stolze Judäer, der Bittende ist, daß er jetzt von ihrem Wohlwollen abhängt mit seinem Bedürfniß. Dieser Ton veranlaßt den Herrn das entgegengesetzte Verhältniß hervorzuheben, daß sie die Bedürftige sei, er der Besitzer des wahren Borns der Befriedigung. O hättest du gewußt, die Gabe Gottes zu schätzen, diese einzige Gelegenheit, und wer es ist, der dich bittet um einen Trunk, du hättest ihn schon gebeten, und nicht vergebens, er hätte dir lebendiges Wasser gegeben, sprudelndes Quellwasser. Damit erklärt er

*) „Wie leidenschaftlich der Haß der Juden gegen die Samariter, spricht sich aus in tr. Sanhedr. fol. 104: „Wer einen Samariter in sein Haus aufnimmt und bewirthet, verschuldet, daß seine Kinder ins Exil kommen." Den Haß der Samariter gegen die Juden zeigt Luk. 9, 53." Tholuck, Comment. S. 129.

**) Pirke Aboth. 1, 5. Docuerunt Sapientes, ne multiplices colloquium cum muliere. Cum uxore dixerunt, quanto minus cum uxore alterius. Nach Lücke Comment. S. 586.

***) Vergl. Luk. 7, 39

ihre Antwort für eine durchaus verfehlte. Sie ist in der Gewährung der kleinsten Bitte noch schwierig; er wollte ihr schon von Anfang an huldreich sein in der Gewährung des höchstens Anliegens. So ist der Weg des Heils zu einem armen, in die Eitelkeit verlornen, aber wie es scheint von einer tiefen, glühenden Sehnsucht getriebenen Herzen angebahnt. Das Weib nimmt die bildliche Rede buchstäblich. Herr *), spricht sie, du hast kein Schöpfgefäß, und der Brunnen ist tief, woher hättest du denn das frische Quellwasser? Bist du denn größer als unser Vater Jakob, welcher uns den Brunnen gegeben hat, und er selber hat aus demselben getrunken, und seine Söhne, und sein Vieh? Immer noch will sie sich überreden, er sei der Bedürftige, obwohl sie sich wohl des Eindrucks seines mächtigen Wesens nicht erwehren kann. Ja, da sie wähnt, er stelle sich ihr in judäischem Stolze als der Gewogene gegenüber, so sträubt sich ihr Nationalgefühl hoch empor: als Tochter Jakobs tritt sie ihm gegenüber, und ihren Jakobsbrunnen soll er ihr nicht verachten. Wenn ihr Einer an dieser Stelle von einem vorzüglichen lebendigen Wasser oder Quellwasser sprach, so nahm sie zuerst an, er müsse es aus der Tiefe dieses Brunnens schöpfen. Da aber Jesus kein Schöpfgefäß hatte, so schien er im Gegensatz zu dem Wasser dieses Brunnens vielleicht irgend eine Quelle der Umgegend höher stellen zu wollen. Dafür sollte er ihr aber eine höhere Autorität aufweisen, als die des Vaters Jakob. Es gehörte wahrscheinlich zu der Orthodoxie der Samariter, daß das Wasser dieses Brunnens besser sei, als das der umliegenden Quellen, und sie stützten sich dabei auf die Autorität des Hauses Jakob. So sündig also das Weib war, so streng hielt sie es mit der Bewahrung der Tradition. Jesus aber veranlaßte sie jetzt, selber zwischen seinem Quell und ihrem Brunnen zu vergleichen. Jeder, der von diesem Wasser trinkt, den wird wieder dürsten. Wer aber trinkt von dem Wasser, wovon ich ihm geben werde, den wird nicht dürsten in Ewigkeit, sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, wird in ihm werden ein

*) Im socialen, nicht im religiösen Sinne nennt sie ihn Herr. Die Anrede ist eine „damals gewöhnliche Höflichkeitsformel." Tholuck, S. 129.

Wasserquell, dessen sprudelnde Strömung hineinwallt in's ewige Leben. Dieß ist wieder in der gewohnten Weise des Herrn; es ist das Entscheidungswort, mit höchster Zuversicht gesprochen, die tiefste Seele der Hörerin aufregend. Sie kann es nicht läugnen, daß der Jakobsbrunnen trotz der Trefflichkeit seines Wassers den Durst nicht für immer befriedigt. Nun aber bietet ihr der Herr einen Wassertrunk, der ihren Durst in Ewigkeit befriedigen soll. Schon diese Verheißung mußte die Ahnung ihrer tiefsten Bedürfnisse, ihrer Ewigkeitsbedürfnisse in ihr erwecken. Noch mehr die Verheißung, daß dieses geheimnißvolle Wasser sich in dem Genießenden verwandeln solle in eine Quelle, deren Strömung mit reicher Fülle in die Ewigkeit hineingehe. Die Kritiker machen die Bemerkung, daß der Herr überall bei Johannes so hoch rede, zu hoch für das Verständniß der Zuhörer. Es ist wahr, er redet überall gleich hoch, aus dem hohen Himmel selber herab, wie der Täufer sagt. Und wie könnte er niedriger reden? Es ist aber offenbar, daß er auch hier so klar redet, als möglich. Nikodemus empfängt die Verheißung des Geistes in dem Bilde des sausenden Windes, des frischen Lebenswindes, der den neuen Lebensfrühling bringt, das samaritische Weib in dem Bilde der wunderbaren Quelle, die durch eine ewige Welt ewig fortströmt, und seinen ganzen Durst also auch seine tiefe, dunkle Sehnsucht befriedigen kann. Und sie beide hören ihn mit Erfolg; wie Alle, die ihn mit Empfänglichkeit hören. Auf jene Verheißung antwortete das Weib: Herr gieb mir dieses Wasser, damit mich nicht mehr dürste, und ich nicht hieher zu kommen brauche, um zu schöpfen. Sie kann jetzt nicht mehr meinen, es sei von einem irdischen Wasser die Rede; obwol sie auch von dem himmlischen Wasser keine klare Anschauung hat. Jedenfalls ist die Ahnung einer wunderbaren Befriedigung ihres unbefriedigten Lebens in ihr erweckt. Seltsam ist es freilich, daß sie sagt: gieb mir jenes Wasser, dann brauch ich hier nicht mehr zu schöpfen! Vielleicht aber hing auch das Wallen des Weibes zum Jakobsbrunnen mit einem Drang des religiösen Werkdienstes zusammen. Wenigstens muß es ja nach Robinson zu Sichem Brunnen gegeben haben, welche näher bei der Stadt lagen. In dem Falle mochte sie leicht ahnen, daß ihr Wall-

fahrten ein Ende nehmen werde, wenn ihr erst eine solche Befriedigung geworden sei. Jedenfalls ist ihre Antwort wohl nicht als eine spöttische zu verstehen; vielmehr scheint sich das Erwachen eines gränzenlosen Vertrauens in dieser wunderlichen Gestalt zu äußern.

Man hat die Antwort des Herrn auffallend gefunden. Plötzlich abbrechend nämlich gebietet er ihr: Gehe hin, rufe deinen Mann, und komme hieher! Diesen scheinbaren Sprung der Rede erklärt man sich so: das Weib bedurfte es jetzt, auf ihr eignes Leben zurückgeführt, zur Selbsterkenntniß und Buße angeleitet zu werden. So wie Nikodemus seine ganze geistliche Unwissenheit einsehen mußte, bevor ihm die höheren Mittheilungen, namentlich über die Person Jesu gesegnet sein konnten, so mußte das Weib vorab seine Unwürdigkeit erkennen. Aber wenn auch der Herr diesen Erfolg beabsichtigte, so kann er doch nicht die Forderung: rufe deinen Mann! zum Vorwand genommen haben, um sie zu dem Eingeständniß ihres strafbaren Lebenswandels zu führen. Vielmehr fiel noch ein zweites Motiv mit jenem ersten zusammen, und veranlaßte ihn, den Mann fordern zu lassen. Man hat die Bemerkung gemacht, es sei bei den Rabbinen die Satzung gewesen, daß man sich nicht lange mit einer Frau, namentlich mit einer fremden unterhalten durfte; diese Satzung habe Christus hier im Auge. Lücke wirft dagegen die Frage auf: „Wenn er hier darauf Rücksicht nahm, warum brach er denn das Gespräch nicht früher ab, ja warum ließ er sich überhaupt darauf ein?" Allerdings hätte Christus wohl nach rabbinischen Vorstellungen überhaupt ein solches Gespräch mit dem Weibe nicht anknüpfen dürfen. Allein es tritt eben in diesem Momente eine Wendung in der Unterhaltung ein, die wohl nach einem höheren Recht als dem rabbinischen des Mannes Gegenwart erforderlich machte, wenn das Weib überhaupt unter eines Mannes rechtlicher Autorität stand. Bis dahin nämlich war das Gespräch ein freier Verkehr der an einander vorbeigehenden Geister, und als ein solcher über jene Ansprüche ängstlicher Sitte erhaben. Da sich aber jetzt das Weib geneigt erklärt hat, eine Jüngerin Jesu zu werden, in ein näheres Verhältniß zu ihm zu treten, so ist es passend, daß der Mann von nun an dabei sei. Nach jüdischer Ordnung hätte wohl

nicht das Weib in einen bestimmteren Religions-Unterricht bei einem Rabbi treten dürfen, ohne Genehmigung des Mannes; ja eine solche Bedingung liegt im Wesen der Ehe selbst. Der Herr verlangt also nach dem höchsten, feinsten Socialrecht gerade in diesem Moment, daß das Weib seinen Mann rufe; wenn er auch schon weiß, daß sie nicht in einer legitimen Verbindung lebt. Das Weib erwiedert: ich habe keinen Mann. Darauf sagt der Herr, und sicher mit einem durchdringenden Blick: Recht fein sagst du so: ich habe keinen Mann. Denn fünf Männer hattest du, und den du jetzt hast, der ist nicht dein Mann: so hast du (allzu) wahr geredet! Und betroffen antwortet das Weib: Herr, ich sehe, daß du ein Prophet bist. Sie gesteht es ein, er habe es getroffen, er habe ihr Leben gezeichnet. Und daß sie auch im Gewissen von dem Worte Jesu getroffen worden sei, ergibt sich aus dem Folgenden; sie verkündigte den Leuten in der Stadt (V. 29), Christus habe ihr Alles gesagt, was sie gethan habe.

Wir übergehen die trivialen Bemerkungen, womit man diesen wunderbaren Blick Christi entweder aus gemeinen Zufälligkeiten hat erklären, oder als einen Blick des absoluten Alleswissens als unmöglich hat darstellen wollen. Denn es liegt zu nahe, daß wir es hier mit einem Wunderblick der gottmenschlich tiefen Seelen- und Lebenskunde zu thun haben. Daß ein Weib einen Mann habe, oder nicht Jungfrau sei, oder auch, daß ein Weib in einem strafbaren Verhältniß lebe: dieß kann etwa auch ein anderer großer Menschenkenner aus ihrem Wesen herausfinden. Christus aber konnte die ganze schuldvolle Geschichte des Weibes in ihrer Erscheinung lesen. So wie der Forstmann etwa aus den Ringen des Holzes auf das Alter des Baumes schließt, so fand Jesus die verschiedenen Abdrücke der psychischen Einwirkung der Männer, mit welchen das Weib vorübergehend in Verbindung gestanden hatte, wieder in ihrer Erscheinung. Denn daß ein jedes Lebensverhältniß dieser Art für das Auge der höchsten Meisterschaft eine faßliche Spur hinterlassen müsse, wird man wohl zugeben müssen. Besonders aber mußten sich die Bilder dieser Männer in dem psychischen Leben eines Weibes, dessen Lebensgang so tief in die Geschlechtsverhältnisse

verstrickt war, stark reflektiren. Vielleicht hatte sie auch wohl von dem Einen einen bigotten, von dem andern einen launigen Zug, von dem andern wieder andere Züge behalten, welche bestimmter hervortraten. Genug, Jesus las die Geschichte ihres Lebens in ihrem Wesen, in ihrer Seele. Er sprach ihre Schuld aus, aber auch ihr Elend. Sie war wahrscheinlich durch eine Reihe von Ehescheidungen hindurchgegangen, die sie jedenfalls im hohen Grade mitverschuldet hatte, und jetzt stand sie in einem unsittlichen Verhältnisse, entweder weil die letzte Ehe noch nicht gelöst war, oder weil sie sich nun schon von der gesellschaftlichen Sitte losgemacht hatte. Sie war eine große Sünderin, aber auch unglücklich: trotz all der wirren Unruhe ihrer Seele, in welcher sie sich nach einander an so viele Männer gehangen hatte, hatte sie keinen Mann. Das Wort Jesu hatte ihr Gewissen getroffen. Sie gestand ihre Schuld auf eine gewandte Weise, indem sie dem Herrn das Zugeständniß mache, er rede jetzt als Prophet. „Allein größer ist bei ihr der Eindruck des prophetischen Wissens*).“ Es scheint in der That, daß sie nicht bloß, um dem Vorwurf Christi auszuweichen, sondern mit religiösem Erkenntnißdrang auf die folgende Frage komme.

Sie bringt die entscheidendste Streitfrage zwischen den Juden und den Samaritern auf die Bahn, worüber sie des Propheten Urtheil zu vernehmen wünscht. Unsere Väter haben auf diesem Berge angebetet. Mit diesen Worten wies sie nach dem nahen Garizim hin, auf welchem die Samariter einst zur Zeit des Nehemias einen Tempel erbaut hatten, und auf dem sie auch jetzt noch ihre Gebete verrichteten, obwohl Johannes Hyrkanus um das Jahr 129 den Tempel zerstört hatte**). Ihr aber sagt, fuhr sie fort, in Jerusalem sei der Ort, wo man anbeten müsse. Das war der Streit. Jesus zeigt ihr aber die Versöhnung in der Ferne, die in einer entschiedenen Erhebung beider Parteien über den alten Widerspruch bestehen soll: Weib, glaube mir, es kommt die Stunde, daß ihr weder auf diesem Berge noch in Jerusalem anbeten werdet! Dann also wird

*) Lücke, S. 589.
**) S. Lücke, 592.

dieser Zwiespalt gelöst sein in einer höheren Einigung. Einstweilen aber erklärt er, seien die Juden im Recht, den Samaritern gegenüber. Ihr betet an, sagt er, was ihr nicht wisset; das heißt: der Gegenstand eurer Anbetung, euer Gott, ist nicht mehr ein Gegenstand wahrer Erkenntniß für euch, da ihr die Fortdauer seiner Offenbarungen, das stete Walten seines Geistes bis zu der Erscheinung des Heils hin aufgegeben habt. Wir aber, setzt er dann hinzu, beten an, was wir wissen. Denn das Heil ist aus den Juden. Die wahren Juden beten den Gott der fortdauernden Offenbarung an. Der Beweis dafür liegt darin, daß das Heil aus dem Judenthum hervorbricht. Darin zeigt sich's, daß ihre Anbetung nach ihrem Kern, in ihren Auserwählten, helle, wahre Erkenntniß ist. Diese Erkenntniß reift in der Lebensmacht und Gestalt des Heiles. Nun aber führt er das Weib über den Unterschied hinaus, nachdem er die stolze Samariterin in ihr eben sowol wie vorhin die Sünderin gedemüthigt hat. Er verkündigt ihr eine neue Religion, deren Anfang schon vorhanden ist in den wahren Anbetern. Der Geist und die Wahrheit sind die heiligen Berge der Anbetung für sie; die Tempelräume, in denen sie als Beter stehen. Und solche Anbeter sucht Gott, schafft sich sein Geist, mit ihnen allein tritt er in eine ewige Lebensgemeinschaft. So ist es seinem Wesen gemäß. Weil er Geist ist, das unendlich freie, bewußte, allgegenwärtige Leben, so erreicht ihn der Anbeter nur dann, wenn er im Geiste, in der innigen Selbstbewegung seines eignen Lebens in Gott, in der Ewigkeit, die über Ort und Zeit erhaben ist, Gott anbetet. Nur diese Anbetung im Geist ist die wirkliche Anbetung überhaupt, die Anbetung in Wahrheit; eine Anbetung, worin der Mensch so mit Gott Eins wird in seinem weltumfassenden Leben, daß der Garizim und der Moria und alle Höhen der Welt von seinem Gebet umschlossen werden, wie das Wesen Gottes dieselben umschließt. Und wie das Leben im Geist in der Einigung mit Gott die Anbetung zur Wahrheit, zur höchsten That des Lebens macht; so führt ihrerseits diese Energie der Anbetung, worin der Mensch bewußt vor Gott als den ewig bewußten Geist hintritt, zu dem Leben im Geiste.

Das Weib fängt an zu sinnen über die tiefen Worte des

Herrn, welche ihre ganze samaritanische Weltansicht bewegen, und die ersten Strahlen des Geisteslebens in die dunkle Dämmerung ihrer Bigotterie werfen. Soll sie dem hohen Fremdling ihr volles Vertrauen schenken? Es handelt sich hier um die höchste geistige Hingebung, die sie nur dem Messias leisten kann, dessen Erwartung jetzt mit der Aufregung ihrer tiefsten Gefühle und Ahnungen in ihrer Seele lebendig wird. So kehrt mit dem Geistesernst die Treue wieder. Ich weiß es, spricht sie, der Messias kommt, und wann er kommen wird, so wird er uns Alles offenbaren. Adalb. Maier bemerkt mit Recht*): „Wenn die Messiashoffnung der Samariter, die nur den Pantateuch annahmen, sich auf 5 Mos. 18, 15 stützte, so mußten sie in dem Messias vorzugsweise einen göttlichen Lehrer erwarten, der ihnen wie Moses den göttlichen Willen verkünden, der sie in die verborgenen Wahrheiten einführen sollte." Er setzt hinzu, es sei dem gemäß, wenn die Frau sage: wenn der Messias kommt, so wird er uns Alles verkündigen, und auch die Benennung des Messias: der Bekehrer**), welche bei den Samaritern üblich gewesen sei, vereinige sich mit dieser Erwartung.

Wir wissen nicht, welche Ahnungen das Weib bei den letzten Worten bewegen mochten. Jedenfalls mußte es eine Stimmung edler Sehnsucht sein, worin sie nach der Zukunft des Messias seufzte, denn der Herr überraschte sie mit der Erklärung: ich bin's, der mit dir redet! Er konnte sich in der abgelegenen Welt Samarias als Messias kundgeben, weil man sich hier nicht mit den stolzen messianischen Entwürfen der Juden trug. Auch das Weib verlangte nach dem Offenbarer des himmlischen Rechts; jetzt stand der Bekehrer vor ihr.

Unterdeß kamen die Jünger aus der Stadt zurück, und verwunderten sich, daß er mit einem Weibe redete. Allein in Ehrfurcht schwiegen sie; keiner fragte, was er von ihr wolle, weßhalb er mit ihr rede. Jene aber ließ ihren Wasserkrug stehen, eilte zur Stadt, und verkündigte den Leuten: kommt und seht einen Menschen, der mir gesagt hat Alles, was ich gethan habe,

---

*) In a. W. S. 344.

*) הַשָּׁהֵב, הַתָּהֵב

ob nicht dieser etwa der Messias ist! Oeffentlich ruft sie ihre Entdeckung aus, und die Leute werden aufgeregt; es eilt eine Schaar aus der Stadt zu Jesu. Aber nicht der Wasserkrug, der dort am Brunnen steht als ein Zeuge der Geistesbewegung des so eben forteilenden Weibes, nicht die gehobene Stimmung ihres Herrn macht die Jünger aufmerksam auf den geistigen Vorgang: sie fordern ihn auf, zu essen. Es scheint ihnen Zeit zu sein, das Mahl zu halten. Da spricht er: ich habe eine Speise zu essen, von welcher ihr nichts wißt. Und nun sprechen sie gar die Vermuthung unter einander aus: es müsse ihm jemand zu essen gebracht haben. Durch diese sinnliche Befangenheit veranlassen sie das schöne Wort: Meine Speise ist's, daß ich thue den Willen dessen, der mich gesandt hat, und vollende sein Werk! Das ist seine Lust, sein Leben, seine Lebensnahrung.

So stellt sich eine herrliche Mittagsscene unsern Blicken dar. Die Jünger bringen die irdische Speise, und wollen die Mahlzeit arrangiren. Aber ihr Meister hat den Durst, und hat den Hunger vergessen, um eines armen Weibes Seele zu retten. Das Weib selber aber hat die mächtige Wirkung seines Geistes schon erfahren, sie hat den heiligen Jakobsbrunnen, ihren Wasserkrug, die Scheu vor den Leuten, selbst die Neigung, ihren Lebenswandel zu beschönigen, vergessen, und eilt in die Stadt, um die Kunde von ihm zu verbreiten. Jesus fährt fort: saget nicht ihr, bis zur Aerndte sinds noch vier Monate*)? Merkt's, ich aber sage euch: erhebt eure Blicke, schaut in die Felder: sie sind schon weiß zur Aerndte. Sie sahen die Samariter kommen: das war die Aerndte, die ihr Meister anbrechen sah, und be-

*) Wenn Jesus den Jungern dieses Wort nicht um die Saatzeit selber in den Mund gelegt hatte, so hatte er entweder das Wort als Sprüchwort bezeichnen müssen, oder er hätte etwa sagen müssen: sprecht ihr nicht um die Saatzeit gewöhnlich, es sind noch vier Monate u. s. w. (vergl. Wieseler a. a. O. S. 216). Die ganze Saatzeit dauerte in Palästina vom Ende Oktober bis in den Februar. „Die Aerndte begann in den Ebenen in der Regel Mitte Aprils (im Monat Abib) aber erst am zweiten Paschatage, also am 16. Nisan, wurde sie förmlich eröffnet, und dauerte bis Pfingsten. Das erste, was man erndtete, war die Gerste, etwa im November und December, zum Theil noch später im Januar gesaet. Hier würde das Sprüchwort zutreffen, wenn man die dazwischen liegenden Monate in Bausch und Bogen rechnete." Lücke a. a. O. S. 605. „Der Sprachgebrauch mit vier Monaten fur die Zeit von Saat zur Aerndte wird aus den Juden von Lightfoot, und Wetstein, aus Varro von Wetstein dargelegt." Baumgarten-Crusius, im a. W., S. 166.

grüßte. Hierauf folgt die allgemeine Bemerkung, daß auf dem geistlichen Acker der Säende und der Aerndtende sich miteinander freuen. Der Aerndtende; denn er empfängt seinen Lohn, er gewinnt die köstliche Frucht, die Seelen. Aber auch der Säende; denn jener Aerndtende bringt die Frucht in's ewige Leben ein, so daß in der Welt des ewigen Lebens der Säende mit ihm das gemeinsame geistliche Aerndtefest feiern kann. Und so muß es wohl sein, will der Herr sagen, denn in diesem Verhältniß, hat das Sprüchwort: Der Eine säet, der Andere schneidet — erst seinen vollen wesentlichen Sinn*). Man spricht das Wort zunächst wohl in Beziehung auf irdische Verhältnisse aus, um zu bezeichnen, wie oft Einer dem Andern vorarbeiten, oder gar in die Hände arbeiten muß, ohne die Frucht seiner Arbeit selber zu sehen. Aber das ist im höheren Maaße wahr auf dem Felde des Geistes. Hier gehen oft die Säeleute den Aerndtenden sehr weit voran, und sterben, ohne eine Frucht zu sehen. Das sind die edelsten und größten Schmerzen auf Erden; hierin erfüllt sich die ganze Bitterkeit jenes Wortes: der Eine säet, der Andre ärndtet. Darum gleicht die reiche Ewigkeit, die Welt des ewigen Lebens dieses Mißverhältniß aus. Und so ist in unserm Falle das Wort wahr im höchsten Sinne, will er dann weiter sagen: Ich habe euch gesandt zu schneiden, wo ihr nicht gearbeitet habt; andere haben da gearbeitet, und ihr seid in ihr Werk gekommen. Man kann wohl hier nach dem Zusammenhange nicht an die spätere Bekehrung Samariens denken (Apostgsch. 8, 5), und etwa die Stelle in dem Sinne auffassen, jetzt bestelle der Herr hier die Saat, sie würden einst die Aerndte halten. Schon deßwegen paßt diese Auslegung nicht, weil Christus in diesem Falle zwei Bilder durcheinander gemengt hätte, das Eine, wonach er jetzt mit seinen Jüngern Aerndte hält, das Andere, wonach er als der Säende ihnen, den einst Aerndtenden, vorangeht. Aber es ist klar, und dem Herrn gemäß, daß er sein Aerndten mit dem der Jünger in lebendiger Einheit zusammenfaßt. Augenscheinlich ist von der jetzt zu haltenden

*) Dieser Gedanke begründet den Ausdruck: ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐστὶν ὁ ἀληθινός.

Aerndte die Rede, und die Jünger sollen sich hier, wie überhaupt nach der Sendung, die sie erhalten haben, jetzt schon als Schnitter betrachten. Zu diesen Schnittern müssen nun die früheren Besteller der Saat gesucht werden. Eine Saat ist ja auch in Samaria bestellt worden, vorab durch Moses, dessen Pentateuch im Volke lebt, dann durch die jüdischen Priester, welche die Heiden in Samaria zu den Anfängen des Judenthums bekehrt haben*); vielleicht aber zuletzt durch Johannes den Täufer, der zu Aenon bei Salem, jedenfalls nicht weit von hier getauft hat. Setzen wir voraus, daß Johannes der Täufer die Messiashoffnung in Samaria von Neuem angefacht habe, so begreifen wir das Wort Jesu als ein Wort wehmüthiger Erinnerung: der die Saat bestellt hat, soll sich mit den Schnittern jenseits im ewigen Leben freuen. Dieser wehmüthige Trost lag nahe, denn Johannes war gerade vor kurzem in diesen Bezirken gefangen gelegt worden. Beziehen wir das Wort Jesu aber auf jene ältesten Besteller der Gottessaat in Samaria, so erscheint es uns in seiner ganzen Erhabenheit. Jesus staunt darüber, daß auch jene alte Gottessaat des Wortes in Samaria, für welche man die Säeleute kaum weiß, die wie verloren und vergraben zu liegen schien in halbheidnischer Superstition, jetzt endlich noch plötzlich zur Aerndte aufgeht; und es zeugt für die einzige Tiefe, man könnte sagen: für die erhabene Erkenntlichkeit, so wie für die Liebe seines Herzens, daß er in dieser Stunde jener alten Säeleute gedenkt, und sich ihrer Freude im ewigen Leben freut. In diesem Sinne sagt er denn auch: mehr als jemals wird in diesem Falle jenes Sprüchwort zur Wahrheit.

Der Evangelist erzählt, es seien schon dadurch viele Leute jener Stadt an Jesum gläubig geworden, daß das Weib ihnen mitgetheilt, wie er ihr aufgedeckt habe, was sie gethan, das Schuldregister ihres Lebens. Diese luden ihn daher ein, bei ihnen einzukehren, und Jesus blieb bei ihnen zwei Tage lang. Für die Jünger war das eine entscheidende Förderung in der allgemeinen Menschenliebe; eine Vorbereitung auf ihre einstige universale apostolische Wirksamkeit. Die Samariter aber glaub-

*) 2 Kön. 17, 28.

ten jetzt viel mehr und mit einer ganz andern Entschiedenheit an Jesum, da sie sein eignes Wort vernahmen. Und das erklärten sie dem Weibe, ihr Glaube stütze sich nicht mehr auf ihre Rede, die ihnen jetzt als geringfügig *) erscheine im Verhältniß zu dem, was sie selber von Jesu gehört. Sie selber hätten es nun gehört, sie wüßten es, dieser Mann sei in Wahrheit der Heiland der Welt, Christus. Diese Aerndte, welche der Herr mit seinen Jüngern in Samaria hielt, blieb ein stiller Segen. Er wurde noch nicht allgemein in Samaria. Dafür bildete der Haß gegen die Juden eine zu große Hemmung (Luk. 9, 51 f.). Auch war es nicht die Absicht Jesu, jetzt schon Samaria in umfassender Weise in seine Wirksamkeit mit aufzunehmen, weil er dadurch seine Wirksamkeit in Judäa hätte zerstören können (Matth. 10, 5)**). Allein die Aerndte war dennoch eine Aussaat, welche bald nach dem Pfingstfest blühend reifen konnte zu einer neuen Aerndte, und hier aus Sichem ging einer der trefflichsten Apologeten der ältesten Kirche, Justin der Märtyrer hervor.

1. Bemerkung. Das Jakobsfeld ist eine Ebene, welche östlich von Sichem liegt (vergl. Robinson III, S. 336). Wenn man von Judäa nach Galiläa zieht, so kann man durch diese Ebene von Süden nach Norden hindurchziehen, und das Thal der Stadt Sichem, welches zwischen den Bergen Garizim und Ebal in nordwestlicher Richtung hinaufläuft, links liegen lassen (Ebend. S. 333). Daher konnte Christus die Jünger seitwärts in die Stadt schicken, und sie am Brunnen erwarten; auf diese Weise blieb er einstweilen in der ordentlichen Reiseroute. Dieses Jakobsfeld war das bleibende Eigenthum der Kinder Israel im Norden Palästina's seit den Tagen Jakobs. Der Patriarch kaufte dasselbe nach Gene-

*) Als λαλιά.

**) Strauß findet (Bd. 1, S, 537) einen Widerspruch zwischen jenem die Samariter ausschließenden Befehl in der Instruktion Jesu an die Jünger, und zwischen dem hier erzählten, sogar vor jene Instruktion zu setzenden Anschließen desselben an die Bewohner Samariens. Allein wenn man dieses Anschließen gehörig würdigt, so dient es vielmehr jener Instruktion zur Bestätigung. Wir finden nämlich, daß sich Jesus nur durchreisend in Folge nahe tretender Veranlassung mit den Samaritern befaßt, und nur zwei Tage lang bei ihnen verweilt, während er die ganze Zeit seiner Wirksamkeit auf Judäa, Galiläa und Peräa verwendet. Daraus folgt, daß sein Plan, welchen die Jünger buchstäblicher befolgen mußten, als der Meister, die einstweilige ökonomische Ausschließung Samariens aus seiner Wirksamkeit forderte, während sein Geist sie als Mitberufene betrachtete, und demgemäß gelegentlich behandelte, namentlich auch den Heiden voranstellte.

sis 33, 19 von den Kindern Hemors. Später eroberten Simeon und Levi nach Genes. 34 auch das Thal und Sichem, die Stadt Sichems des Sohnes Hemor. Auf diesen Umstand bezieht sich wahrscheinlich der Ausdruck 1 Mos. 48, 22, welchen die Septuaginta bestimmt auf Sichem deutet. Vielleicht aber ist die Rede des Patriarchen bildlich, und will sagen: ich habe das Ackerstück, das ich dem Joseph insbesondere schenkte, mit meinem Schwerdt und Bogen erworben, d. h. durch redlichen Erwerb, nicht mit dem Schwerdt und Bogen der gewaltthätigen Söhne. Nach Josua 24, 32 wurden die Gebeine Josephs bei der Einnahme des Landes hier begraben, und das Feld wurde ein Besitzthum der Söhne Josephs. Die erste Erwerbung der theokratischen Linie in Kanaan machte Abraham selbst, indem er den Acker Ephrons mit der Höhle bei Hebron zum Erbbegräbniß kaufte; nach Genes. 23. Dieß war die erste Besitzung Israels im Süden des Landes.

2. Bemerkung. Ueber die Geschichte des Hasses zwischen den Juden und Samaritern vergl. m. Robinson III, 339 ff. Die Religions-Urkunden der Samariter bestehen in einer eigenthümlichen Redaktion des Pentateuch (vergl. Robinson III, 354), aus „einer Art Chronik, welche die Zeit von Moses bis Alexander Severus umfaßt, und in der mit dem Buche Josua parallelen Periode große Verwandtschaft mit diesem Buche hat;" wozu eine Sammlung von Hymnen kommt. Die Religionsmeinungen der neueren Samariter werden geschöpft aus samaritanischen Briefen, welche seit dem Jahre 1589 durch mehrere Correspondenzen zwischen den Samaritern und Europäischen Gelehrten nach Europa gekommen sind. Da die samaritanische Religion nur eine in übertragenen Satzungen stillstehende Form des alten Mosaismus war, welcher mit dem Lebensgeist des Mosaismus auch die Bildungskraft, das Vermögen der Fortbewegung durch die Prophetie zum Neuen Testament hindurch fehlte, so ist es nicht zu verwundern, wenn auch die Erwartung des Messias bei den Samaritern nur als eine Verkümmerung ihrer ersten mosaischen Gestalt erscheint. Mit dieser Bemerkung ist erledigt, was Bruno Bauer (Kritik der evang. Geschichte des Johannes S. 415 ff.) aus den samaritanischen Briefen gegen das Vorhandensein der Messias-Erwartung bei den Samaritern gefolgert hat. Sie sollen in dem Hatthaheb, den sie als ihren Messias bezeichneten, nur die Erscheinung der zu ihnen sich wieder umwendenden Gottheit erwartet haben. Allein die Hoffnung auf eine Erscheinung der Gottheit, auf die vorübergehende Offenbarung eines „Großengels" kann nirgends mit der theokratischen Erwartung eines die geschichtlichen Verhältnisse des Volkes umgestaltenden Offenbarung der Gottheit verwechselt werden. Es spricht für die Originalität der Messias-Erwartung der Samariter, daß sie dem Messias einen eigenthümlichen Namen geben. Der samaritische Führer Robinsons zeigte der Reisegesellschaft auf dem Garizim: „die

zwölf von den Israeliten aus dem Jordan mitgebrachten Steine" und erklärte: „hier werden sie bleiben, bis el-Muhdy (der Führer) erscheinen wird! Dieß, und nicht Messias, erklärte er, sei der Name, welchen sie dem erwarteten Erlöser geben" (im a. W. 3. Bd. 320). Baumgarten-Crusius bemerkt in s. Comment. z. Joh., S. 162, er könne es als ein letztes Wort von Gesenius über diese Angelegenheit anführen, daß der Genannte diesen Messiasnamen el-Muhdy, der Führer, für gleichbedeutend mit jenem früheren Namen Hathaf, oder Tahef erklärt habe, welcher (nach Gesen. Deutung, den Zurückführer des Volkes in geistig-sittlichem Sinne bedeute. Von großer Bedeutung ist in dieser Frage, wie von Ammon*) mit Recht erwähnt, der Umstand, daß Dositheus im ersten christlichen Jahrhundert die Rolle eines falschen Messias bei den Samaritern spielen konnte, ebenso der Einfluß, den sich im ähnlichem Sinne Simon Magus bei ihnen zu verschaffen wußte, indem er sich als die erschienene große Kraft Gottes darstellte (A. G. 8, 9). Zu den Genannten bringt Baumgarten-Crusius noch den Menander in Erinnerung. Am erheblichsten ist der von dem zuletzt genannten Theologen hervorgehobene Umstand, daß die Apostel (nach Act. 8) so früh in Samaria auf dem Grunde des Messiasglaubens Eingang fanden. Es wäre nun recht wohl möglich, daß sich auch die Samariterin am Jakobsbrunnen eines andern Ausdruckes zur Bezeichnung des Messias bedient hätte; allein man könnte eben sowol den hier gegebenen Ausdruck auf die muthmaßliche Wirksamkeit des Täufers in Samaria zurückführen.

3. Bemerkung. Die von Hengstenberg (Beiträge zur Einl. in d. A. Test. II, 21 f.) und Anderen hervorgehobene Uebereinstimmung der fünf Männer der Samariterin mit dem fünffachen Götzendienst, welchen die Samariter nach 2 Könige 17, 24 in ihren fünf Völkern aus Assyrien trieben, und die Beziehung des sechsten Mannes, der nicht der legitime Ehemann des Weibes war, auf den halben Jehovadienst der Samariter ist eine sinnreiche Combination des „Zusammentreffens der Geschichte dieses Weibes mit der politischen des Samaritanischen Volkes" welche nach Baumgarten-Crusius (Comment. z. Joh. S. 153) „so viel Schlagendes hat, daß man geneigt sein möchte, in dieser Rede ein jüdisches Sprüchwort über die Samariter auf den Leichtsinn eines Einzelnen aus dem Volke angewandt zu finden." So viel aber ist bei der einfachen historischen Auffassung des Evangeliums klar, daß Jesus dem Weibe im eigentlichen Sinne die Bemerkung macht über die Männer, welche sie gehabt hat, und den, den sie jetzt hat. Denn hätte er ihr mit einem allegorischen Spruch die Nationalschuld der Samariter vorhalten wollen, so hätte er die zufällige Wendung, welche das Gespräch nahm durch das Schuldgefühl des Weibes, nicht benutzen können, um als Prophet zu erscheinen;

*) Die Geschichte des Lebens Jesu Bd. 1, S. 354.

noch mehr aber hätte er sich verpflichtet gehabt, den dunklen Spruch weiterhin zu entwickeln. Dazu kommt, daß das samaritische Volk einst gleichzeitig die fünf Götzendienste und den Dienst Jehovas ausübte, während diese Gleichzeitigkeit in der Geschichte des Weibes wegfällt. Jedenfalls würde wohl eine allegorische Darstellung des Verhältnisses ganz anders jene geschichtlichen Verhältnisse haben behandeln müssen. Es würde umgekehrt nach den prophetischen Analogieen haben heißen müssen, du hast mit fünf Buhlen zusammengelebt, und jetzt da du dich deinem rechtmäßigen Manne zugewendet hast, gehörst du ihm doch nicht völlig an. Steht aber die einfache Thatsächlichkeit der Erzählung fest, so liegt wohl in der erwähnten Beziehung derselben nur ein sinnvoller allerdings, frappanter Anklang der Verhältnisse jenes Weibes an die religiösen Verhältnisse ihrer Nation.

Neunter Abschnitt.

Der Prophet in seiner Vaterstadt Nazareth.

(Joh. 4, 43. 44; Luk. 4, 14—30; Matth. 4, 12, 13; Mark. 1, 14; Matth. 13, 53—58; Mark. 6, 1—6.)

Das Land Galiläa hat seinen Namen erhalten von einer Gegend an der Nordgränze Palästinas im Stamme Naphthali, welche schon frühe so genannt wurde*). Dieser Umstand, daß das ganze Land Galiläa seinen Namen von jener Gegend erhielt, welche später als Obergaliläa von Niedergaliläa unterschieden wurde, ist für unseren Abschnitt, so wie für andere Stellen in den Evangelien von Wichtigkeit. Wahrscheinlich nämlich wurde das uralte Galiläa im Munde des jüdischen Volkes vorherrschend Galiläa genannt, und man konnte in dem

*) Vergl. Jos. 20, 7, 21, 32. גְּלִיל bezeichnet ursprünglich einen Kreis, daher auch einen Umkreis, eine Umgegend. So ist Jos. 13, 2 und Joel 4, 4 die Rede von den Gegenden (גְּלִילוֹת) der Philister; Jos. 22, 11 von den Umgegenden oder Geliloth des Jordan. Im bestimmteren Sinne aber scheint schon früh der Umkreis auf den Berghöhen des Stammes Naphthali als Galil bezeichnet worden zu sein. Dieses Galiläa wurde bestimmter noch als das Galiläa der Heiden bezeichnet (Jes. 9, 1), weil dort jüdische und heidnische Ortschaften wahrscheinlich in einem Bezirke zusammen lagen, welcher eine geographische Einheit darstellte.

Falle nach israelitischer Ausdrucksweise eben so von Untergaliläa nach Galiläa gehen, wie man von Genf nach der Schweiz, von Berlin nach Preußen gehen kann*).

Nach Josephus**) wurde Untergaliläa von Obergaliläa geschieden durch eine Gränze, welche von Tiberias nach Zabulon hinausgeht. Nach dem Zuge dieser Gränzlinie fällt Nazareth der Landschaft Niedergaliläa zu, während das von Robinson als unser neutestamentliches Kana bezeichnete Kana el Jelil höchst wahrscheinlich der Landschaft Obergaliläa zufällt***). Ganz entschieden fällt ebenfalls Kapernaum auf die Seite von Obergaliläa.

Aus dem Gesagten erklärt es sich nun, wie Matthäus schreiben konnte (C. 4, 12 ff.), Jesus habe Nazareth verlassen, nnd habe sich niedergelassen in Kapernaum, und damals sei in Erfüllung gegangen, was Jesaias von der messianischen Heimsuchung des Galiläa der Heiden geweissagt habe†).

Dieselbe Bewandtniß hat es dann auch wohl mit der Schwierigkeit, welche man bei dem Evangelisten Johannes findet, wenn er schreibt, Jesus habe nach einem zweitägigen Aufenthalt die Stadt Sichar verlassen, und sei fortgegangen nach Galiläa — nach Galiläa, denn er selber habe bezeugt: ein Prophet ist in seiner eignen Vaterstadt (oder Heimat) nicht geachtet;

---

*) „Unter dem heidnischen Galiläa verstand man gewohnlich mehr den nördlicheren Theil des Landes, oder Obergaliläa." Forbiger, Handbuch der Alten Geographie, 2. Bd. S. 689.

**) de bello jud. III, 3, 1.

***) Man sucht in der Exegese des Joh. Evangeliums einen Gegensatz zu dem Kana in Galiläa. S. Lücke Comment. z. Joh. S. 468. — Da das Kefr Kenna, welches die Tradition als das galiläische Kana bezeichnet hat, eine Strecke südlicher liegt, so könnte dieß der Landschaft Niedergaliläa zufallen, und somit den Gegensatz bilden nach unserer Voraussetzung, daß Obergaliläa vorzugsweise Galiläa genannt wurde; namentlich, da beide Orte nicht weit von einander entfernt lagen. Es könnte aber freilich auch die Bezeichnung entstanden sein im Gegensatz gegen das Kana im Stamme Ascher, denn gehörte es auch zu dem politisch bestimmten Obergaliläa, so lag es doch wohl nicht in dem ursprünglichen galiläischen Kreise.

†) Hiermit löset sich eine Schwierigkeit, welche Bruno Bauer (Kritik der evang. Geschichte 1 Bd, S. 231) mit triumphirender Ausführlichkeit hervorgehoben hat, indem er bemerkt, der Evangelist wisse nicht, daß Nazareth auch eine Stadt Galiläas war. Wir sahen früher dem genannten Kritiker gegenüber, wie man aus der Wüste in die Wüste gehen konnte, hier sehen wir, wie es möglich war, aus Galiläa nach Galiläa zu reisen. — Auch der Ausdruck Luk. 4, 31: Er kam von Nazareth nach Kapernaum, einer Stadt Galiläas, erklärt sich auf diese Weise.

und wenn der Evangelist dann wieder trotz dem, daß diese Worte vorhergegangen sind, bemerkt, Jesus sei von den Galiläern sehr wohl aufgenommen worden *).

Von Samaria wandte sich Jesus nach Nazareth, seiner alten Heimat, wo jetzt noch seine Mutter mit den Seinen lebte. Hier aber fand er gleich Anfangs keine ganz günstige Aufnahme, und eine augenblickliche Aufwallung der Bewunderung seiner Persönlichkeit machte bald einer entschiedenen Feindschaft Platz. Sie verstießen ihn, und Jesus sprach damals die Worte, welche zu einem ewigen Sprüchwort geworden sind: ein Prophet gilt nicht in seinem Vaterlande (seiner Heimat) **).

Der Evangelist Johannes mochte das Ereigniß nach dem Plan seiner Schrift nicht erzählen; doch deutete er dasselbe leise an, indem er die Ursache, weßhalb sich Jesus nicht in Nazareth niederließ, sondern nach dem eigentlichen Galiläa (Altgaliläa) ging, mit seinen eignen Worten angab.

Auch Matthäus erwähnt zuerst nur den Umstand (4, 12, 13), daß Jesus Nazareth verließ, und sich niederließ in Kapernaum. Er kommt aber später (C. 13, 53 ff.) auf die Begebenheit, welche den Herrn zu dieser Veränderung seines Aufenthalts veranlaßte, zurück. Daß nämlich diese Begebenheit dieselbe sei, welche wir bei Lukas viel früher erzählt finden, ist wohl keinem Zweifel unterworfen. Matthäus wurde durch seine Sachordnung veranlaßt, sie so spät zu bringen. Er hat keinen Zusammenhang der Ereignisse gebildet, welcher uns nöthigte, seine Erzählung als eine spätere zu betrachten.

Markus erwähnt die Uebersiedelung nicht. Allein auch er erzählt uns dasselbe Ereigniß, welches Matthäus berichtet

---

*) Selbst von Kapernaum aus scheint man die Gegend von Kana für sich als das Galiläa im engsten Sinne bezeichnet zu haben, wie sich aus Joh. 4, 47 ergibt. Es läßt sich daher die Vermuthung aussprechen, daß jene Umgegend, in welcher Kana an einem runden Berge lag, der ursprüngliche Umfreis, das Galil gewesen sei, von welcher die Landschaft ihren Namen erhielt (vergl. Robinson III, 447). Demzufolge könnte man dann die Ausdrucksweise des Johannes hier etwa als einen sachlichen Provinzialismus betrachten, wie wenn z. B. ein Züricher sagte: ich gehe nicht auf den Hütli, sondern auf den Albis. Für jeden andern Zuricher wäre dieß verständlich, weil man an Ort und Stelle den Albis vom Hütli unterscheidet, nicht aber für den fernerstehenden Geographen, weil dieser den Hütli mit zum Albis rechnet.

**) Vergl. d. 1 Buch, S. 202.

(C. 6, 1 ff.); freilich in einer Verknüpfung der Begebenheiten, welche wohl als unbestimmte Verkettung zu nehmen ist.

Der Evangelist Lukas aber gibt der Geschichte ihre chronologischrichtige Stellung, wenn wir von der schon besprochenen Ungenauigkeit absehen, die sich bei allen Synoptikern findet, nämlich daß sie die Rückkehr Jesu aus der Wüste nicht bestimmt trennen von seiner späteren Rückkehr aus Judäa. Lukas ist augenscheinlich mit dieser letzteren Rückkehr beschäftigt. Sie wurde nach Matthäus und Markus (Matth. 4, 12; Mark. 1, 14) dadurch motivirt, daß Johannes in's Gefängniß geworfen wurde, wozu nach Johannes kam, daß auch Jesus in Judäa schon nicht ungehemmt wirken konnte.

Daß die Synoptiker die Rückkehr Jesu aus der Wüste nicht meinen können, ergibt sich aus dem Umstande, daß Johannes damals noch nicht gefangen war. Sie können aber auch die zweite Rückkehr Jesu von Jerusalem, welche Joh. C. 6, 1 voraussetzt, nicht meinen, denn dießmal eilte er bald über den galiläischen See nach der Ostküste, während er das vorige Mal nach den drei ersten Evangelien an der Westküste längere Zeit verweilte. Auch war Johannes eben um diese Zeit bereits hingerichtet worden*). Die Synoptiker haben somit dieselbe Rückkehr berichtet, von welcher Johannes uns im 4. Capitel (V. 3) erzählt.

Auf dem Wege nach Nazareth trat Jesus schon überall in Niedergaliläa in den Synagogen als Lehrer auf, und sein Ruf eilte ihm immer voran (Luk. 4, 14, 15). Begleitet von den schon angeworbenen Jüngern kam er in seine Vaterstadt. Auch hier legte er einigen wenigen Kranken die Hände auf, und heilte sie, wie uns Markus berichtet. Aber er merkte es sofort, daß der Unglaube seiner Landsleute seiner Geistesfreudigkeit hemmend entgegenwirkte, darum konnte und mochte er nach der Wahrheit und Feinheit seines göttlichen Lebens in dieser Geistessphäre nicht viele Wunder thun**). So schon im Geiste betrübt durch ihren Stumpfsinn kam er am nächsten Sabbat in

*) Vergl. Joh. 6, 1; Matth. 14, 11 ff.; Mark. 6, 28 ff.
**) Vergl. Olshausen z. d. Stelle S. 467.

ihre Synagoge*). Hier hielt er einen Lehrvortrag. „Nach der Sitte der alten Synagoge konnten Männer, denen man es zutraute, auch wenn sie nicht Rabbinen waren, Lehrvorträge in der Synagoge halten. Man stand beim Lesen des Gotteswortes auf. Der Synagogendiener reichte die Rolle dar, und sitzend hielt dann der Leser nach Vorlesung des Lehrabschnittes den Vortrag. An einen Abschnitt aus den Büchern Mosis schloß sich eine prophetische Stelle**)." Jesus stand also auf, um den prophetischen Abschnitt, welcher nach der Synagogen-Ordnung an der Reihe war, zu lesen. Nun war gerade der Prophet Jesaias an der Reihe, und das für diesen Sabbat bestimmte Lesestück, welches er beim Aufrollen der Buchrolle fand***), war die merkwürdige Weissagung von der Geistessalbung des Messias Jesaias 61, V. 1. So fügte sich's, daß er nach der Ordnung der Synagoge die Worte lesen mußte, welche er sicher nicht mit Umgehung dieser Ordnung hätte lesen können, ohne sofort den Unwillen der ihn geringschätzenden alten Bekannten zu erregen†): Der Geist des Herrn ist in und über mir; daher hat er mich gesalbt (auch amtlich verordnet). Frohe Botschaft zu verkündigen den Armen, dazu hat er mich gesandt: zu heilen die Menschen gebrochnen Herzens††); zu verkündigen den Gefesselten die Freilassung; und den Blinden das Augenlicht; die zu Boden Geworfenen als Freigegebene zu entlassen; — also auszurufen das willkommne Jahr (das schöne, große Halljahr) des Herrn†††).

---

*) „Das κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ, sagt Olshausen, geht nicht auf eine frühere Zeit." Weßhalb nicht, da ja doch Jesus schon über ein halbes Jahr in öffentlicher Wirksamkeit stand? Ja, warum sollte der Ausdruck nicht sogar auf den einfachen Sabbathesuch bezogen werden können, an welchen Jesus gewöhnt war von Jugend auf? Bruno Bauer schiebt der Erzählung das Lukas unter (1 Bd. 255), sie wolle das erste Auftreten Jesu berichten, um dann den Ausdruck: nach seiner Gewohnheit, dagegen zu halten, und so einen Widerspruch zu machen.

**) Olshausen Comment. 1 Bd. S. 457.

***) S. de Wette z. d. Stelle, S. 35.

†) Dieß gegen Olshausens Bemerkung, welcher meint, Jesus sei auf die Stelle mit Abweichung von der Synagogenordnung durch ein vom Geiste geleitetes Finden gekommen.

††) Die Worte: ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδιάν fehlen in mehreren Handschriften und Uebersetzungen.

†††) Der Evangelist hat die Stelle frei nach der Sept. gegeben. Wir haben die

Nach dem feierlichen Vortrag dieser Worte, welche er nicht nur von der Rolle las, sondern aus der Tiefe seines innern Lebens sprach, rollte er das Buch zusammen, gab es dem Diener, und setzte sich nieder. Alles was er sagte und that, wirkte so wunderbar mächtig auf die Gemüther, daß aller Augen in der Synagoge von ihm gefesselt waren. Und er fing an, zu ihnen zu reden über die Botschaft. Heute, sprach er, ist diese Schrift vor euren Ohren erfüllt worden. Sein Erbarmen wallte ihnen mit den heiligen Schriftworten, und in der Auslegung derselben strömend entgegen, denn sie eben erschienen ihm auch als diese Armen, Blinden, Gefesselten und Zerschlagenen, zu denen er gesandt war. Und es schien eine Weile, als wollten die kalten Herzen aufthauen. Sie fingen an, seine Geistesmacht zu bezeugen, und verwunderten sich über die Worte voll Huld, die aus seinem Munde strömten.

Allein der gemeine Sinn, der sie beherrschte, machte bald eine Gegenwirkung gegen den heilsamen Eindruck, und verdarb ihn. Die unbewußte Selbstverachtung, worin sich der irdisch gesinnte Mensch in seinen dumpfen Zuständen bewegt, läßt ihn nicht leicht zu dem freudigen Glauben kommen, daß dicht neben ihm, aus seinem Kreise, aus der armen Lebenssubstanz seines Ortes ein höheres Leben hervorbrechen, ja ein Himmelsbote hervorgehen könne. Er ist also versucht, die höchste Erfahrung dieser Art durch die gemeine niederzuschlagen, den Propheten zu verläugnen, auch wenn er seine Geistesmacht fühlt, weil derselbe ihm in dem Landsmann erscheint, dem er eben so wenig Geistesleben zutraut, wie sich selber. Dieser Versuchung erlagen die Nazarethaner. Es verrieth schon die erste Verstimmung, daß sie anfingen, sein eigenthümliches, strömendes Geistesleben als eine fremde, weit hergeholte Schulgelehrsamkeit und Eingeweihtheit in die Bedingungen der Wunderthätigkeit zu betrachten. Sie fragten: woher hat dieser diese Dinge? Was ist das für

---

gewöhnliche Interpunktion nach Breitingers Ausgabe der Septuaginta verändert. Die Worte ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει hat der Evangelist aus Jes. 58, 6 eingeschoben; für den Ausdruck καλέσαι hat er den prägnanteren κηρύξαι gewählt. Ueber das Verhaltniß dieser Citationsweise zur Inspirationslehre, vergl. Olshausen, z. d. Stelle, S. 460.

eine Weisheit (welcher Schule?), die ihm gegeben ist, und woher hat er's, daß solche Wunderwirkungen durch seine Hände geschehen? Ist er nicht der Zimmermann, des Zimmermanns Joseph Sohn? Wir wissen ja wohl, wie seine Mutter heißt, äußerten sie sich dann weiter, indem sie spöttelnd fragten: heißt sie nicht Maria? Und dann fuhren sie fort, und zählten seine Brüder*) an den Fingern her, den Jakob und den Joses und den Simon und den Judas; ja auch seine Schwestern konnten sie nicht unerwähnt lassen. Auf diese Weise ärgerten sie sich an ihm; das heißt: sie nahmen einen Anstoß an seiner Herkunft, der ihnen verderblich wurde.

Sobald Jesus diese Wendung bemerkte, sprach er zu ihnen: sicher werdet ihr zu mir das Gleichnißwort sagen: „Arzt, hilf dir selber!" Er erklärte sich über dieses Wort. Sie schienen erst solche Thaten, wie er sie nach der allgemein verbreiteten Kunde in Kapernaum verrichtet hatte, sehen zu wollen; sie schienen zu erwarten, daß er seine ganze Heilkraft in seiner Vaterstadt entfalte, und so gleichsam sich selber in seinen Landsleuten heile, um sie zu veranlassen, ihm entschiedener zu huldigen; ja von der Niedrigkeit seiner eignen Familienverhältnisse sollte er sich zunächst befreien, wenn sie ihn als den Heiland der Nation sollten gelten lassen**). Allein er nannte ihnen geradezu das Hinderniß, welches ihn abhielt, hier Wunder zu thun, nämlich die leidige Thatsache, daß ein Prophet in seiner Heimath, und unter seinen Verwandten und in seinem Hause (Mark. 6, 4) nichts gilt. Dann aber rechtfertigte er seine Zurückhaltung aus großen Beispielen des Alten Testaments. Das erste Beispiel ist dieses: Viele Wittwen waren in Israel zur Zeit des Elias während jener großen Theurung, da der Himmel verschlossen war drei Jahre und sechs Monate***); allein Elias wurde

*) Vergl. S. 139.

**) Vergl. Olshausen, S. 464.

***) Auch Jak. 5, 17 wird die Zeit zu drei Jahren und sechs Monaten angegeben. Dagegen wird 1 Kön. 18, 1 ein Zeitraum bestimmt, der bis in's dritte Jahr reicht. Olshausen bemerkt (S. 466), die Schwierigkeit löse sich, wenn man die Zeit nur nicht vom aufhörenden Regen, sondern von der Flucht des Elias zähle, wie Benson vorgeschlagen habe. (Vergl. was de Wette dagegen bemerkt, S. 36.) Der Fall scheint sich so zu erklären: Wenn die Juden nach ihren Landesverhältnissen berechneten, wie lange schon vor

zu keiner unter ihnen als Versorger gesandt, sondern zu der heidnischen Frau, der Sidonierin in Sarepta. Das zweite Beispiel ist die wunderbare Heilung des syrischen Feldherrn Naeman.

Es waren wohl viele Aussätzige zu der Zeit des Propheten Elisa in Israel; allein nicht sie wurden von dem Propheten geheilt, sondern der Syrer. Soweit stießen oft die Juden schon in der alten Zeit das Heil von sich in die Fremde, das ihnen ihre Propheten bringen sollten. Die Nazarethaner mußten die Kraft jener Beispiele fühlen. Allein sie schienen es gleich unerträglich zu finden, daß er sie mit den Unempfänglichen und Zurückgesetzten, ja den Götzendienern unter den Juden der alten Tage verglich, und daß er sich selber verglich mit jenen großen Propheten; auch ärgerten sie sich wohl daran, daß er Geschichten aus dem Alten Testamente zog, welche die Heiden so sehr zu begünstigen schienen. So überließen sie sich den Aufregungen eines Zorns, worin sie, ohne es zu ahnen, das Urtheil, welches er so eben gesprochen hatte, auf's Vollkommenste bestätigten. In einem stürmischen Akt verstießen sie ihn aus der Synagoge, und darin lag die Exkommunikation; verstießen sie ihn aus der Stadt, und darin lag die Verbannung, die Entziehung des Bürgerrechts. Ja aus dem Leben selber wollten sie ihn hinausstoßen, indem sie ihn auf eine Anhöhe über einen Bergabsturz führten, um ihn hinunterzustürzen. Allein in dem entscheidenden Augenblick entfaltete der Herr eine Wirkung seiner persönlichen Majestät, welche mehr als einmal in bedenklichen Fällen seine Feinde lähmte, und sein Leben bewahrte. Er trat mitten unter diejenigen zurück, welche ihn vor sich dahin trieben; so plötzlich, so ruhig und gebietend, daß sie unwillkürlich scheu eine Gasse bildeten. So wandelte er also frei durch sie hindurch*). Er verließ als ein Verwiesener seine schöne Heimath.

---

dem Beginn der Theurung, die ja nicht sofort tischen mit der Dürre beginnt, die Dürre müsse begonnen haben, so wurden sie wahrscheinlich veranlaßt, ein Jahr etwa zu dem Zeitraum der Theurung hinzuzurechnen, um den Zeitraum der Dürre zu bestimmen. Elias scheint aber erst mit dem Anfang der Theurung zum Bache Crith gegangen zu sein (nach 1 Könige 17, 3), und auf diesen symbolischen Moment des Anfangs der Theurung scheint sich die Zeitberechnung Cap. 18 zu beziehen.

*) Vergl. Hase, das Leben Jesu, S. 117. Unerheblich ist, was Strauß gegen denselben bemerkt, Bd. 1, S. 478. Es gibt manche bleiche Analogieen dieses Ereig-

Von ihren Höhen hatte er wohl oft hinausgeblickt in die reiche Weite seines Erbes nach „der herrlichen Ebene Esdrelon," nach dem „runden Gipfel des Tabor," den Bergen Samarias, dem „langen Rücken des Carmel," nach dem Mittelmeer, „zuerst weit im Süden links vom Carmel zu sehen, dann von diesem Berge unterbrochen, und darauf wieder zu seiner Rechten erscheinend," nach der nördlichen schönen Ebene, und den nördlichen Bergen von Galiläa, unter denen „die Berge von Safed über alle hervorragen" mit der Stadt, „die auf einem Berge liegt," nach dem „Meer von kleineren und größeren Bergen," welche den galiläischen See umkränzen, und „nach dem majestätischen Hermon mit seinem Schnee" im Nordosten*).

Aus diesem Heiligthum seiner Kindheit war er nun schon sobald hinausgestoßen. Die Nazarethaner machten also den Anfang mit der Verstoßung Jesu, die später immer allgemeiner wurde, weil Judäa, ja die ganze Erde im größeren Maaßstabe die Heimath, das Nazareth dieses Propheten war, welches ihn in seiner armen menschlichen Erscheinung verkannte. Er war aber jetzt auch getrennt durch den Bann seiner Landsleute von dem geweihten Hause seiner hohen Mutter, zu dem er auch während seines Amtslebens noch so gerne immer wiederkehrte. Dieß veranlaßte wahrscheinlich später die Seinen, ebenfalls Nazareth zu verlassen. Für jetzt aber konnte es die Ungunst der Nazarethaner nicht verhindern, daß ihn die Galiläer mit großer Freude aufnahmen; denn die schöne Festzeit des begeisterten Willkomms, den ihm sein Volk entgegenbrachte, war noch nicht zu Ende.

1. Bemerkung. Auch Neander und von Ammon lassen die Vertreibung Jesu von Nazareth auf seine Aufnahme bei den Samaritern folgen. Für die sinnreiche Vermuthung von Ammons aber, daß „die von Jesu angenommene Gastfreundschaft der Samaritaner Vieles zu seiner unfreundlichen Aufnahme in Nazareth beigetragen" habe, fehlen die Belege.

2. Bemerkung. Durch die obige Unterscheidung zwischen der provinzialistischen und der politischen und geographischen Bedeutung des

---

nisses, z. B. die bekannte Geschichte von Marius, und dem Bewaffneten, der ihn tödten sollte, u. A.

*) Vergl. die schöne Schilderung der Aussicht von dem Berge über Nazareth in Robinsons Reisewerk, III, 427.

Wortes Galiläa möchte nun wohl die Schwierigkeit, welche die Exegese in (Joh. 4, 44) gefunden hat, gehoben sein. Der Evangelist hat nämlich ebenso wie Matthäus 4, 12 unter der mächtigen Wirkung der provinzialistischen Ausdrucksweise einen Gegensatz zwischen dem heimatlichen Bezirk Jesu und Galiläa vorausgesetzt, und nach diesem Gegensatz seinen Ausdruck V. 44 gebildet. Dadurch erledigen sich also die verschiedenen künstlichen Versuche, die fragliche Stelle zu erklären. S. Lücke, Comment. S. 613. Daß Jesus unter seiner Heimath, worin er nichts gelte, nicht Judäa verstehen könne, obwohl er in Bethlehem geboren war, ergibt sich, abgesehen von der guten Aufnahme, die er in der Landschaft Judäa gefunden hatte, schon zur Genüge aus dem thatsächlichen Verhältniß, welches der Sentenz Jesu zum Grunde liegt. Nicht dadurch, daß der Prophet an einem bestimmten Orte geboren ist, sondern dadurch, daß er daselbst aufgewachsen ist, daß ihn seine Landsleute als Ihresgleichen anzusehen sich gewöhnt haben, wird er ihnen unbedeutend. Zudem wußten aber auch die Juden nicht viel von der Geburt Jesu in Bethlehem. Tholuck erklärt die Schwierigkeit dadurch, daß er das γάρ als ein den folgenden Satz erklärendes betrachtet, und durch „nämlich" übersetzt. Auf eine eigenthümliche Weise erklärt J. Chr. K. Hofmann, Weissagung und Erfüllung, S. 88, das γάρ. Er nimmt an, Jesus habe jetzt in Folge der von dem Synedrium vorgenommenen hämischen Zusammenstellung der beiden Täufer sich bewogen gefunden, Aufsehen und Zulauf für jetzt zu vermeiden, daher sei es am besten gewesen, daß er in seine Heimath gegangen, denn nirgends gelte ein Mann, dem Gott einen großen Beruf gegeben, so wenig, als daheim. Wäre es aber möglich gewesen, daß dieß Motiv Christum bestimmt hätte, nach Galiläa zu gehen, so wäre ihm sein Plan, wie der Text sofort zeigt, gänzlich fehlgeschlagen

3. Bemerkung. „Die Stadt Nazareth, sagt Robinson, III, 419, liegt an der westlichen Seite eines schmalen, länglichen, etwa von S. S. W, nach N. N. O. sich erstreckenden Beckens von vielleicht 20 Minuten Länge, und 8 oder 10 Minuten Breite. K. Hofmann bemerkt, (Weissagung und Erfüllung, Bd. 2, S. 65) das Wort נֵצֶר scheine nach Jes. 14, 19 und 60, 21 die Grundbedeutung „Setzling" zu haben, und macht die Folgerung: „da nun Nazareth in einem rings von Höhen umschlossenen Becken ꝛc. liegt, so könnte es seinen Namen davon haben, weil man es dort hineingesteckt hat, wie ein Reis in seine Grube." Hengstenberg in seiner Christol. 2. Thl. 1 ff. spricht die Ansicht aus, Nazareth werde mit seinem Namen bezeichnet als ein schwaches Reis im Gegensatz gegen einen stattlichen Baum. „Dem Orte diesen Namen zu geben, sagt er, hatte man um so mehr Veranlassung, da man das Symbol in seiner Umgebung vor Augen hatte. Die Kalkhügel von Nazareth sind mit niedrigem Gestrüpp bewachsen." (Vergl. Burkhardt Reisen II, p. 583). Also zum Strauch oder Sträuchelheim etwa. Doch

scheint dagegen zu streiten was Schubert im a. W. Bd. III, S. 170 von der Vegetation des Thales von Nazareth erzählt. Was die Lokalität betrifft, wo Jesus hinabgestürzt werden sollte, so bemerkt Robinson: „Aus dem (lateinischen) Kloster, (welches an der Stelle stehen soll, wo nach der Sage die Jungfrau lebte) gingen wir nach der kleinen Maronitenkirche, welche ganz in dem S. W. Theile der Stadt unter einer felsigen Wand des Berges steht, der hier 40 bis 50 Fuß hoch senkrecht abfällt. Wir bemerkten mehrere andere ähnliche Felswände in dem westlichen Berge um das Dorf. Eine darunter, vielleicht die neben der Maronitenkirche, mag wohl die Stelle gewesen sein, wohin die Juden Jesum führten — daß sie ihn hinabstürzten. — Die Mönche haben für die Scene dieses Vorfalls den sogenannten Berg des Herabstürzens bestimmt, eine über die Ebene Esdrelon hervorragende Felsklippe, beinach 2 engl. Meilen S. gen O. von Nazareth. Unter allen mit dem h. Lande verknüpften Legenden kenne ich keine plumpere als diese, welche voraussetzt, daß man bei einem momentanen Volkstumulte die Geduld gehabt haben sollte, das Opfer der Wuth eine Stunde weit fortzuführen." Es ist nun aber doch nicht zu verkennen, daß der Text des Evangelisten auf eine Distanz zwischen der Stadt, und jenem hervorragenden Bergrand (ὀφρύς) schließen läßt. Sie stießen ihn aus der Stadt hinaus, heißt es, und führten ihn oder trieben ihn bis u. s. w. Dann fragt es sich, ob man ἕως ὀφρύος oder ἕως τῆς ὀφρύος lesen soll. Die Codd. gehen hier auseinander. Lachmann liest ἕως τῆς. Wenn man nun in diesem bestimmten Sinne die Eine dominirende Bergerhabenheit bei Nazareth sucht, so möchte wohl irgend ein Abhang unmittelbar an der Stadt, dem manche andere ähnlich sehn, nicht ausreichen. Dann fragt sich's, ob man das Thal Nazareth mit zu dem Berge rechnet, auf welchem die Stadt liegt, so daß von jenem ganzen Bergsystem die Rede ist, oder ob man ἐφ' οὗ übersetzt: an welchem, so daß jener besondere Berg gemeint wäre, welcher die Stadt überragt. Entscheidet man sich für die erstere Annahme, so gehört wohl jene über die Ebene Esdrelon hervorragende Felsklippe mit zum Bergsystem von Nazareth. Robinson hat nachgewiesen, daß die genannte Legende als geschichtliche Tradition spät aufgekommen ist und keinen Werth hat. Eine andere Frage ist es, ob sie nicht als Hypothese entstanden ist und als solche wieder zu beachten wäre. Jenes Hinabstürzen, welches man dem Herrn bereiten wollte, sollte wohl zugleich die symbolische Gränzverweisung darstellen. Da er nun von Samaria hergekommen war, so wiesen ihn die Nazarethaner des Weges, den er gekommen, wenn sie ihn in der Richtung der Felsenhöhe der Legende führten. Jener Felsabhang der Legende ist nach K. von Raumer (Palästina S. 134) bis zum ersten Absatz c. 80 Fuß, bis auf den Grund c. 300 Fuß hoch.

Zehnter Abschnitt.

Der königliche Beamte.

(Joh. 4, 45—54.)

Als Jesus in dieser Lage, verstoßen von den Nazarethanern, nach Obergaliläa kam, nahmen die Galiläer ihn auf, da sie Alles gesehen hatten, was er zu Jerusalem auf dem Feste gethan hatte. Namentlich fand Jesus eine gute Aufnahme zu Kana, wo man noch in der frischen Erinnerung an seine Wunderthat lebte, durch welche dieser Ort verherrlicht worden war. In Kana scheint er sich einige Zeit aufgehalten zu haben, wenigstens lange genug, um zu veranlaßen, daß seine Ankunft in Kapernaum bekannt wurde, und daß er von hier aus von einem Hülfsbedürftigen aufgesucht werden konnte. Dieser Mann war ein königlicher Beamter; er stand also wohl im Dienst des Herodes Antipas. Die Angst um einen todtkranken Sohn trieb ihn auf den Weg in's Gebirg, und sobald er zu Jesu kam, bat er ihn dringend, er möge mit ihm hinabgehn nach Kapernaum, um seinen Sohn zu heilen. Er sollte wohl schnell mit ihm hinabeilen, da der Sohn auf dem Punkte stand, zu sterben. Nun aber widersprach es schon an und für sich dem Beruf Jesu, daß er sich so geradezu zum leiblichen Nothhelfer oder Leibesarzt für Andre sollte machen lassen, bevor eine geistige Beziehung zwischen dem Hülfesuchenden und ihm sich entwickelt hatte. Am wenigsten konnte er so den vornehmen Herren zu Gebote stehen, welche etwa glauben konnten, sie dürften sich seiner im Nothfall als eines Wunderarztes bedienen, ohne sich überhaupt für ihn zu erklären, und seiner Wirksamkeit hinzugeben. Dazu kam nun aber, daß dieser königliche Beamte erwartete, der Herr werde seinen bestimmten Wirkungskreis dieser Cur wegen verlassen. Was aber der Würde Jesu am meisten widersprach, war die Zudringlichkeit einer Aufregung, welche ihn mit sich fortreißen, jedenfalls wohl zu einer hastigen Reise nach Kapernaum bestimmen wollte. Christus setzt aber aller Aufregung dieser Art die höchste Gelassenheit und Ruhe entge-

gen; seinen starken Gottesfrieden, der da wohl weiß, daß Gott nicht in Unklarheit und Aufregung waltet über dem Menschen, und daß der Mensch daher auch unter den schreckhaftesten Schickungen Gottes und bei den stärksten Gemüthsbewegungen die Klarheit, Ruhe und Würde des Geistes bewahren soll. Die Wogen der Angst müssen sich brechen an dem Felsen seiner erhabenen Gottesruhe. In diesem Geiste antwortet er dem hülferufenden Vater, um ihn auf die Spur des Vertrauens zu leiten: wenn ihr nicht Zeichen und erschütternde Wunderwirkungen sehet*), so kommt ihr nicht zum Glauben! Man hat diese Entgegnung als eine harte Rede bezeichnet, und gesagt, sie werde durch das vertrauende Kommen des Mannes zu Jesu als eine wenig motivirte dargestellt**). Allein man verkennt es, daß Jesus in der Regel noch die Gemüther, denen er eine Wunderhülfe erweisen soll, zubereiten muß für die wahrhaft entsprechende Aufnahme derselben; und zwar manchmal durch eine Wechselrede, welche sie durch eine beschämende Wendung zur Selbsterkenntniß leitet. Hier aber war es im höchsten Grade nöthig, den aufgeregten königlichen Beamten in das richtige Geistesverhältniß zu Jesu zu setzen. Hätte Jesus seine Forderung nicht geläutert, und wäre er sofort mit ihm über die Berge davon geeilt, so hätte er sich zwar der modernen Kritik begreiflicher gemacht, er wäre aber dann nicht als der in Gott gegründete Menschenfürst, sondern eher als ein unterthäniger Diener des königlichen Beamten erschienen. So soll also das strenge Wort Jesu, welches den Mann vorab fragt, ob er zu jenem großen Haufen derer gehöre, welche in dem göttlichen Bunde die irdische Hülfe und den dämonischen Schrecken suchen, die Glaubensfähigkeit desselben prüfen und erwecken. Jener aber kann jetzt seinen Glauben nicht von seiner Angst um den Sohn trennen, und fühlt es, daß sein beharrliches Flehen ein Ausdruck seines Glaubens ist. Herr, ruft er, komme herab, ehe denn mein Söhnlein stirbt! Der Hülferuf des Vaters beweist, wie innig nah er im Geiste seinem leidenden Sohne steht, und

*) τέρατα.

**) Zuletzt Baur in dem angef. Aufs. S. 85.

wie innig nahe zugleich dem hülfreichen Geiste Christi. Jetzt ruft ihm Jesus in seiner durchdringenden Weise zu: Gehe hin! Wahrscheinlich tritt hier eine Pause ein, die den Mann einen Augenblick in den Abgrund hinabführt, und ihn durch den Schmerz der Versagung und Entsagung reif macht für die höchste Wunderwirkung, die er erfahren soll. Er muß in seinem Geiste schon heimgehn, ohne daß Jesus als leiblicher Nothhelfer mit ihm geht. Gehe hin! heißt es zuerst. Dann aber tönen die Himmelsworte in seine Niedergeschlagenheit hinein: Dein Sohn lebt!

Und in demselben Momente, worin dieser rettende Lebensstrahl in das Herz des Vaters fliegt, fliegt er zugleich in das Herz seines fernen Sohnes. Denn wie nahe jetzt dieser Vater nach dem inneren Rapport seinem Kinde war, das wußte Jesus allein.

Und der Mensch, schreibt der Evangelist mit einer Verwunderung, die man dem Texte anfühlt, der Mensch glaubte dem Worte, das Jesus zu ihm geredet hatte, und ging hin.

Und als er noch im Hinabsteigen begriffen, also noch nicht ganz in Kapernaum angelegt war, kamen ihm seine Knechte entgegen, und brachten ihm die Botschaft: dein Sohn lebt, er lebt auf. Nun aber wollte er nicht bloß die Freude der Heilung genießen, sondern er wollte auch gewiß wissen, daß er sie Jesu zu danken habe*). Daher erfragte er von ihnen die Stunde, wann es besser mit dem Sohne geworden sei. Jene antworteten: Gestern um die siebente Stunde verließ ihn das Fieber.

Vielleicht hatte der Mann am Morgen Kapernaum verlassen. Wenn wir nun voraussetzen, daß jenes nordöstlicher gelegene Kana el Jelil das Ziel seiner Reise war, so begreifen wir, daß es schon spät am Nachmittage sein mußte, als seine Verhandlung mit Jesu zu Ende ging. An demselben Tage konnte er dann aber Kapernaum nicht mehr erreichen. Es wäre aber auch möglich, daß er um eine andere Zeit des Tages abgereist wäre. Auf diese Weise erklärt sich jedenfalls das Befremden de Wette's**), daß er erst noch unterwegs übernachtete.

---

*) S. Tholuck zu der Stelle, S. 140.
**) Z. d. Stelle, S. 64.

Wahrscheinlich begegneten ihm seine Knechte in der Morgenfrühe des nächsten Tages.

Die Stunde, welche die Knechte dem heimkehrenden Vater als den glücklichen Wendepunkt der Krankheit seines Sohnes angaben, war dieselbe Stunde, wo der Herr ihm die Versicherung gegeben hatte, sein Sohn lebe. Dieser Umstand machte es ihm gewiß, daß er die Wunderhülfe Jesu erfahren habe, und der Glaube, welcher sich jetzt in ihm entwickelte, war so mächtig, daß er sich seinem ganzen Hause mittheilte.

So mußte es sich gerade fügen, daß Jesus zum zweiten Male sofort bei seiner Rückkehr aus Judäa nach Galiläa eine Wunderthat vollbrachte*).

1. Bemerkung. Ueber das Verhältniß dieser Erzählung zu der Geschichte der Wunderhülfe, welche dem Hauptmann zu Kapernaum zu Theil wurde, vergl. m. 1 Buch dieses Werks, S. 203. Es wird sich bei einer schärferen Würdigung der Zeitverhältnisse herausstellen, daß der Hauptmann von Kapernaum einem ganz anderen Zeitmoment angehört. Dazu kommen die übrigen Verschiedenheiten. (Vergl. Lücke z. d. Stelle, S. 626.) Die Hauptverschiedenheit ist der große Contrast zwischen den Stimmungen der beiden hülfesuchenden Personen, überhaupt zwischen den geistigen Physiognomien beider Gestalten, während die blendendste Aehnlichkeit beider Erzählungen für das junge Auge der Kritik, wie bereits bemerkt wurde, in dem königlichen Amtsrock jener angestellten Männer liegt. Vergl. z. d. Stelle, Ebrard, S. 434.

2. Bemerkung. Durch eine Argumentation Baur's, worin sich derselbe fast selber in seiner Demonstrationsweise übertroffen hat, kommt im a. Aufsatz, S. 83 folgendes Resultat heraus: „eben deßwegen verhalten sich die σημεῖα und τέρατα selbst zum Glauben negativ, sie führen nicht zum wahren inneren Glauben, sondern nur zum äußeren falschen." Man muß sich mit eignen Augen überzeugen von der desparaten Verfassung, worin diese Art der Kritik dermalen ihre Existenz fristet.

---

*) Das πάλιν δεύτερον ist wohl nicht lediglich auf σημεῖον zu beziehen, so daß es sagen müßte, dieß sei das zweite galiläische Wunder überhaupt, wie Tholuck annimmt, S. 141, sondern es steht offenbar in Relation zu dem ganzen Satz: τοῦτο σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐλθὼν und hat diesen Sinn: es war das zweite Mal, das Jesus gerade heimkehrend aus Judäa nach Galiläa ein Wunder that. Das Bedenken des Origenes, jenes erste Wunder habe Jesus nicht aus Judäa zurückkehrend vollbracht, erledigt sich, wenn man die hohe Wahrscheinlichkeit in Anschlag bringt, daß sich Jesus damals, als er zur Hochzeit nach Kana kam, nicht bloß in Peräa, sondern auch in Judäa aufgehalten hatte.

Es ist übrigens falsch, wenn Baur behauptet, Christus spreche ein so hartes Wort aus über den Glauben um der σημεῖα und τέρατα willen; vielmehr schilt er nach dem Texte jenen Unglauben, welcher erst mit dem Wunderbedürfniß sich dem Glauben zuzuwenden geneigt ist, und welcher deßwegen auch verlangt, das σημεῖον in der Gestalt des τέρας möglichst bestimmt zu sehen. Und daß er diesen Unglauben schilt, und dennoch ein Wunder thut, namentlich in der großen, stillen Art, wie er es thut, möglichst unsichtbar, darin liegt offenbar kein Widerspruch. Baur findet ebenfalls, es liege in der Erzählung, deren historischen Stoff der Evangelist aus den Synoptikern genommen haben soll, kein Widerspruch, denn es sei zwar hier der formelle Begriff des Wunders aufs Höchste gesteigert, aber auf dieser höchsten Stufe seiner Steigerung, auf welcher das Wunder sich selber überbiete, zerfalle es in sich selbst, es schlage in sein Gegentheil um, hebe sich selber auf. Inwiefern? Weil hier dem Wunderthäter geglaubt wird, ehe man das Wunder sieht, und ohne daß man es sieht. Man braucht sich aber nur einen Augenblick in die Scene jedes beliebigen evangelischen Wunders zu versetzen, um zu finden, daß überall schon ein Glaube an das Wort Jesu dem Wunder vorangeht, und daß man nirgends die eigentliche wunderbare Wirkung selber sehen kann. Die Frage: „welchen Werth können die Wunder zuletzt noch haben, wenn sie denselben Glauben an die Person Jesu, welchen sie erst bewirken sollen, schon voraussetzen?" wollen wir einmal als ein Schneemännlein der Sophistik an unserem Wege stehen lassen, auf die Gefahr hin, daß sich Kinder an Verständniß vor demselben bange machen könnten.

Elfter Abschnitt.

Die Niederlassung Jesu in Kapernaum.

Insbesondere der Besessene in der Synagoge; die Schwiegermutter des Petrus; der Fischzug des Petrus; die Berufung der ersten Apostel.

(Matth. 4, 12—22; C. 8, 14—17. Mark. 1, 14—38; C. 3, 9—12. Luk. 4, 31—43 (44); C. 5, 1—11.)

Schon zu Nazareth hatte Jesus in der Synagoge das Evangelium verkündigt, die Botschaft, jetzt sei die Zeit erfüllt, das Reich Gottes, das himmlische Königreich sei herangekommen. Diese Verkündigung wiederholte er in den Synagogen von Galiläa, welche er jetzt hin und wieder nach einander besuchte, indem er die Hörer aufforderte, den Ernst und die Anforderungen

dieser großen Zeit zu erkennen, ihren Sinn zu erneuern, und die Botschaft von dem neuen Reiche mit dem hingebenden Heldenmuth des Glaubens aufzunehmen. Er trug aber diese Verkündigung seinem Volke vor als eine selige Gewißheit seines von dem Himmelreich erfüllten Geistes. Nie hatte man solche Worte, solche Schmerzens- und Wonnelaute der Liebe, des Friedens und des neuen Lebens vernommen. Alle die ihn hörten, wurden hingerissen, wenn sie einigermaßen unbefangen waren, und priesen ihn. So begrüßte ihn in dieser schönen Zeit überall ein begeistertes Willkommen, und ließ das trübe Zeichen in den Hintergrund treten, daß Nazareth ihn ausgestoßen hatte.

Diese Freude, den Fürsten der neuen Zeit zu begrüßen, war in besonderem Maaße der Stadt Kapernaum zugedacht, welche zwischen den Gränzen von Zebulon und Naphthalim*) am westlichen Ufer des See's Genezareth lag, nicht weit vom Einflusse des Jordan in den See, und auf der Handelsstraße zwischen Damaskus und dem mittelländischen Meer eine blühende Station bildete. In dieser Stadt ließ Jesus sich nieder in dem Sinne, daß er sie zum Mittelpunkte seiner Ausflüge und Wanderungen machte. Sie wird daher von den Evangelisten als seine Stadt bezeichnet (Matth. 9, 1). Hier scheint er in der Regel unter dem Dache des Petrus gewohnt zu haben; einen eigenen Heerd hatte er nicht**). Wahrscheinlich hatte diese Uebersiedelung des Herrn später die seiner Familie zur Folge. Die Auszeichnung, welche auf diese Weise Kapernaum erfuhr, erinnerte den Evangelisten Matthäus an die prophetischen Worte des Jesaias (9, 1, 2): jenes Land der See-Straße (oder Allerweltsstraße); das Jenseits des Jordans oder das über den heiligen Jordan hinausliegende profane Land; dieses Galiläa der Heiden: ja, das Volk, das in Finsterniß saß, hat gesehen ein großes Licht, und die da saßen in dem Gebiet und im Schatten des Todes, über ihnen ist das Licht aufgezogen***). Der sinnige

*) Ein „Kritiker" hat die Posse gemacht, aus dem Umstande, daß ὅρια das Gränzgebiet bezeichnet, zu folgern, der Evangelist habe Kapernaum in zwei Stammgebiete zugleich verlegt. Vergl. darüber Ebrard, S. 350.

**) S. Mark. 1, 29 ff.; Luk. 5, 8; vergl. Matth. 8, 20.

***) Es scheint mir weder dem Propheten, noch dem Evangelisten darum zu thun gewesen zu sein, vier besondere Landschaften des nördlichen Palästinas zu bezeichnen, wie u. a.

Matthäus kann hier auch solche nöthigen, die messianische Bedeutung der von ihm angeführten Stelle anzuerkennen, welche für seine feinere Auffassung der „Erfüllungen" der alttestamentlichen Beziehungen im Neuen Testament keinen Sinn haben. Jener Landstrich war der verachteteste des jüdischen Landes, fern von der sichtbaren Residenz der Theokratie, von Heiden berührt und mit Heiden vermengt, jetzt wurde er der Schauplatz der Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn.

Jesus scheint sich noch ungefähr eine Woche in Kana und in der Umgegend aufgehalten zu haben, nachdem er von Nazareth vertrieben worden war. Dort war er zuletzt an einem Sabbat aufgetreten; hier finden wir ihn nach Lücke zuerst wieder in der Synagoge. Ueberall wirkte sein Wort erschütternd; so auch hier: er lehrte in der Mächtigkeit der vollen Wahrheit des göttlichen Wortes, nicht wie die Schriftgelehrten in der Unlebendigkeit der Formel und der Phrase. Sein einzelnes Wort war mit der Wesensmacht des Wortes eins; eine Emanation des Logos, darum eine urfrische That, schöpferisch, umgestaltend, wunderwirkend. Als er nun mit dieser Macht in der Synagoge zu Kapernaum wirkte, trug sich plötzlich ein außerordentliches Ereigniß zu. Ein Mensch unter den Versammelten schrie laut auf: Laß uns, Jesus von Nazareth, was haben wir mit dir zu schaffen! Du bist gekommen, uns zu verderben; ich weiß wohl wer du bist, der Heilige Gottes! Man kannte diesen tobenden Menschen; er war beherrscht von der Wirkung eines unreinen Dämon; und da er sein Bewußtsein mit dem jenes Dämon identifizirte, so fühlte er in der heiligen Wirkung Jesu

---

nach Chr. K. Hofmann (Weissag. u. Erf. S. 94) annimmt. Zu solchen Spezifikationen waren die Ausdrücke: ὁδὸν θαλάσσης u. s. w. wenig geeignet. Jede der vier Bezeichnungen fällt mit den andern in geographischer Beziehung gar zu sehr zusammen. Aber es waltet ja auch hier kein geographisches Interesse; sondern es handelt sich darum, von dem stolzen Standpunkte Judäas aus das verachtete Obergalliläa zu bezeichnen. Und da wird es denn dreifach gescholten. Zuerst als das Land des heidnisch profanen Seewegs (nicht als der Seeweg schlechthin, daher der Akkusativ ὁδὸν). Es versteht sich, daß hier nicht an den See Genezareth, sondern an das Weltmeer zu denken ist. Dann heißt das Land: das Jenseits des Jordans, nicht nach dem Gegensatz der beiden Jordanufer, sondern nach dem Gegensatz des geweihten Jordanthals und der ungeweihten Region, welche stromaufwärts über dasselbe hinausliegt. Das Hyperbolische des Ausdrucks erklärt sich durch hundert Analogieen, z. B. Schillers Sentenz vom linken Rheinufer: „wo deutsche Treu vergeht." Die dritte Bezeichnung macht die beiden ersteren ganz klar.

selbst mit dem lebhaftesten Widerstreben einen Angriff desselben auf seinen dämonischen Zustand, also wie er sich jetzt fühlte, auf seine Existenz selber. Als ein Verderber erschien ihm der Erlöser. Aber Jesus erbarmte sich des Rasenden. Gebietend fuhr er ihn an mit dem Machtspruch: Verstumme, und fahre aus von ihm! Da schüttelte es den armen Menschen, er stürzte in die Mitte der Versammelten, laute, grelle Töne entfuhren ihm; aber es war der letzte Paroxismus. Die dämonische Macht ließ ihn fahren, und die gräßliche letzte Scene, worin sie ihn verderben zu wollen schien, hatte ihn nicht im Mindesten verletzt. Jetzt ergriff ein allgemeines Staunen die Versammelten. Die Synagoge war aufgehoben, der Ritus in die lebendigsten Lobsprüche aufgelöst. Sie sprachen miteinander, und die Frage wurde laut: Was ist das? Woher hat er dieses Machtwort, diese neue Lehre, daß er mit Macht den unsaubern Geistern gebietet, und sie gehorchen ihm? Der Ruf von dieser Wunderthat verbreitete sich durch ganz Galiläa.

Aus der Synagoge begleiteten ihn seine Jünger, höchst wahrscheinlich die vier Männer Simon, Andreas, Jakobus und Johannes in das Haus, welches dem Simon und Andreas gehörte (Mark. 1, 29). Simon war schon verheirathet, wie wir aus dieser Geschichte erfahren, und es ist eine merkwürdige Fügung, daß wir von diesem Ersten der Apostel gerade mit Bestimmtheit wissen sollten, daß er auch in seiner apostolischen Wirksamkeit seine Ehe fortsetzte (1 Cor. 9, 5). Die Schwiegermutter des Petrus lag in heftiger Fieberglut krank zu Bette. Aus diesem Umstand schließen wir, daß Jesus erst jetzt in das Haus des Simon gekommen war; nicht früher, sonst hätte er sie früher geheilt. Man klagte ihm aber jetzt sogleich die Noth der Kranken. Da trat er hinzu, neigte sich über sie herab und sprach die heilsam drohenden Worte, welche ihr Leben durchzuckten, als wollte er in dem Fieber einen bösen Dämon schelten*). So ergriff er sie bei der Hand, und richtete sie auf, und sie war sofort fieberfrei — so gesund, daß sie sogleich nachher ihn als ihren Gast bewirthen konnte. Der Tag wurde für Simons Haus zu einem Festtag. Die Familie fühlte, daß

*) Luk. 4, 39: ἐπετίμησε τῷ πυρετῷ.

es in Kapernaum kein Haus gebe so hoch begnadigt und geehrt wie das ihrige, und die Genesene ließ sich's nicht nehmen, dem heiligen Gast, der ihr und dem Hause einen solchen Segen gebracht hatte, ein festliches Mahl zu bereiten.

Kapernaum war an jenem Tage in einer wunderbaren Aufregung. Als der Abend kam, und die Sonne unterging *), da brachte man viele Kranke und Dämonische zu Jesu, ja was man nur an Leidenden auftreiben konnte, und es sah aus, als wäre in der Menge der Leidenden, der Geleitenden, der Träger, der Harrenden die ganze Stadt vor der Thür versammelt. Jesus heilte die Kranken nach einander, indem er jedem Einzelnen die Hände auflegte. Es entstand aber manche lebhafte Scene durch die Dämonischen, welche er heilte. Sie standen miteinander in einer psychischen Aufregung ihres Ahnungsvermögens, worin die allgemein verbreitete Erwartung, daß Jesus der Messias sei, zur Gewißheit wurde, und so riefen sie ihn denn unter ihren stürmischen Genesungsparorismen als den Sohn Gottes aus. Aber der Herr wollte nicht durch diese Zeichen und Zeugnisse die Anerkennung seines Volkes gewinnen. Er, der nur nothgedrungen oder vielmehr aus Herablassung um der Schwachheit der Juden willen sich auf das Zeugniß des Johannes berief **), konnte seine Sache nicht auf die Zeugnisse einer so kranken, geisterhaften und dunklen Lebenssphäre stützen. Er bedrohte sie, und ließ sie nicht ausreden.

An jenem Abend fiel die Noth der Stadt Kapernaum auf ihn, wie eine Last. Bei der Darstellung dieser großen Scene erinnerte sich der Evangelist Matthäus mit Recht an das Wort des Jesaias: Er nahm unsere Schwachheiten auf sich, und trug unsere Krankheiten (Jes. 53, 4, 5) ***).

---

*) Wohl nicht um die Sonnenhitze zu vermeiden, brachte man sie so spät, denn es war eben die winterliche Zeit. Es war vielleicht eine Bestimmung des feineren Gefühls, daß man für eine solche öffentliche Ausstellung von niedrig erscheinenden Gebrechen aller Art die Dämmerung wählte. Dazu kam, daß erst gegen Abend jene Bewegung ihren Höhepunkt erreichte.

**) Evang. Joh. 5, 34.

***) Vergl. Olshausen, Comment. 1 Bd S. 264. Von einer geistigen Erschöpfung Christi mit Olshausen zu reden, möchte bedenklich sein, wenn er nicht etwa eine psychische Erschöpfung meint. v. Ammon hat im a. W. S. 380 das Zutreffende der An-

Ein großer Tag der Feier und der Arbeit war so für den Herrn vergangen; ein langer Siegestag in seinem Kampf mit dem Reiche der Sünde und des Todes, und sein Leben war in die höchste Bewegung versetzt. In solchen Stimmungen des Triumphs eilte er gerne in die Einsamkeit. Denn es war dem Volke nicht gut, in einer solchen stürmischen Aufregung zu verharren; und ihm selber war es Bedürfniß, sich in der Einsamkeit, tief im Himmel des Gebets, in der Gemeinschaft seines Vaters zu erholen. So trieb ihn jetzt der Geist am andern Morgen früh, als kaum der Tag graute*), hinaus in eine Einöde. Allein mit dem frühesten Morgen erneuerte sich auch das Gedränge der Hülfesuchenden und der Heilsbegierigen vor dem Hause des Simon. Jesus war fort, aber Simon wurde gedrängt; er mußte ihn aufsuchen. Auf diesem Wege schlossen, wie es scheint, nicht nur Hausgenossen und Jünger Jesu, sondern auch Leute aus dem Volkshaufen sich ihm an, und als sie Jesum fanden, erklärten ihm die Jünger, er werde von allen sehnlichst aufgesucht, während die andern ihn baten, er möge nicht aus der Stadt fortgehen. So thaten die Bürger zu Kapernaum das Gegentheil von dem, was die Nazarethaner gethan hatten. Jene hatten ihn fortgestoßen, diese wollten ihn für sich behalten, und wo möglich in ihrem bürgerlichen Wesen fesseln. Zudringliche Anträge ließen sich wahrscheinlich vernehmen, aber Jesus konnte sich keine Fesseln anlegen lassen. Auch den andern Städten muß ich das Reich Gottes verkündigen, erklärte er; denn dazu bin ich gesandt, und zu den Jüngern gewendet sagte er: wir müssen jetzt ziehen! Bevor es aber zu der Abreise kam, welche die Evangelisten schon vorab im Allgemeinen erwähnen (Mark. 1, 39; Luk. 4, 44), erfüllte Jesus den Wunsch derer, welche ihn aufgesucht hatten; er kehrte mit ihnen in die Stadt zurück, um noch einmal der auf ihn harrenden Volksmenge den Segen seiner Gegenwart zuzuwenden.

Der Herr wandte sich nach dem Ufer des Sees, wahrschein-

---

wendung jener prophetischen Stelle auf diesen Fall nicht finden können; da sich ihm der tiefliegende Rapport zwischen geistigen, psychischen und leiblichen Krankheiten verdeckt hat.

*) πρωΐ, ἔννυχον λίαν.

lich um sich eine ganz freie Bewegung zu sichern. Denn das Volk umdrängte ihn gewaltig (Luk. 5, 1), in dem Verlangen, das Wort Gottes aus seinem Munde zu hören. Er war noch von den ersten beweglichsten und empfänglichsten Zuhörern umgeben, und dieser Umgebung gemäß predigte er zunächst im allgemeinsten Sinne das Evangelium von der Ankunft des Reiches Gottes, von dem Anfange des großen Halljahres, und forderte das Volk auf zu einer wahren Sinnesänderung*), der Grundbedingung, in dieses Reich einzugehen**). Allein seine Lehrthätigkeit wurde gestört durch den Ueberdrang derjenigen, welche selber mit Krankheiten behaftet waren, oder ihm Kranke zuführten. Der Evangelist Markus gibt uns von diesem Ueberdrang eine sehr lebendige Anschauung in einer Stelle, welche ohne Zweifel hieher gehört, C. 3, 9—12. Da die Leidenden im Haufen ein Interesse hatten, dem Herrn unmittelbar nahe zu sein, um ihm ihre Noth zu klagen, oder doch ihn heimlich zu berühren, so bildete sich eine unwillkürliche drängende Bewegung des ganzen Menschenringes, welcher ihn umgab, zu ihm als dem Centrum hin, und auf diese Weise mit dem Gedränge zugleich eine stete Störung seines Vortrags. Daher mußte der Herr das Gleichgewicht wiederherstellen zwischen dem Wunderwirken und der Lehrthätigkeit, er mußte seine Predigt sichern, indem er sich auf den See flüchtete. Als daher das Gedränge immer größer wurde, und mit ihm zugleich jene Aufregung des Volkes sich bildete, welcher er sich immer entzog, weil sie stets zum chiliastischen Schwindel hinneigte, sah er sich um nach den beiden Schiffen seiner Freunde, welche dort am Ufer lagen. Sobald aber diese vernahmen, daß er ein Schiff mit ihnen besteigen wollte, gedachten sie, jetzt könnten sie sofort wieder dem Fischerberuf leben, dem sie von Haus aus angehörten; sie reinigten schnell ihre Netze, um sie in's Meer zu werfen. Die Evangelisten heben diesen Umstand absichtlich hervor. Wir sehen wie diese Jünger noch eifrig beschäftigt sind mit ihrem irdischen Beruf, wie sie noch gar nicht daran denken, denselben bald

*) μετάνοια.

**) Vergl. Matth. 4, 17, 23; Mark. 1, 15.

entschieden aufzugeben, um sich ausschließlich dem Dienste Jesu zu widmen. Allein Jesus veranlaßt den Simon, in dessen Schiff er gestiegen ist, für's erste nur ein wenig vom Lande abzustoßen, um in geringer Entfernung vom Lande zu halten. Und nun wendet er sich dem Volke wieder zu, das festgehalten wird am Gestade von seiner Geistesmacht, wie er von des Volkes innigem Verlangen nach seinem Wort. Die Erwartung der Fischer also, die schon ihre Netze zur Hand genommen hatten, wird durch diese Wendung des Geistes Christi in ähnlicher Weise vereitelt, wie dort am Jakobsbrunnen die Erwartung, jetzt gehe man zu Tische. Ueber der Welle schwebend spricht der Herr noch einmal zu den Hörenden von dem großen Reich des Heils, welches begonnen hat, bevor er von ihnen scheidet. Man fühlt in dieser Predigtweise die ganze Lebensfrische des in der Fülle der erbarmenden Menschenliebe strömenden Herzens. Dann aber läßt Jesus auch den Jüngern ihr Recht widerfahren; sie müssen ihr Haus versorgen. Er gebietet also dem Petrus auf die Höhe zu fahren, und das Netz auszuwerfen, um einen Fang zu machen. Der Jünger hatte eben jetzt keine 'großen Fischerhoffnungen. „Meister, klagt er, wir haben die ganze Nacht gearbeitet, und nichts gefangen, aber auf dein Wort werde ich das Netz auswerfen." Wir erfahren hier einen geheimen Kummer des Jüngers. Nach dem schönen Tage der Stadt Kapernaum hatte er eine böse Nacht gehabt. Sein Verlangen, die Aufregung der Nacht für die Angelegenheiten seines Hauses zu benutzen, war ihm fehlgeschlagen, als hätte er lieber nach einem solchen Tage feiern sollen. Doch ist jetzt bei dem ermunternden Worte Christi sein Muth wieder lebendig geworden. So wirft er das Netz getrost aus, und bald wimmelts von Fischen in demselben; es droht zu reißen, da sie es wieder emporziehen wollen. Sie winken ihren Genossen in dem andern Schiff, wahrscheinlich dem Jakobus und Johannes, und ihren Knechten (s. V. 10); und diese kommen und helfen ihnen den Zug vollenden. Und so reich ist der Zug, daß beide Schiffe mit der Beute sich füllen, als ob sie versinken wollten. Von dieser Thatsache wird Petrus übermannt, und er fällt vor Jesu auf die Kniee mit dem Ausruf: Herr gehe aus von mir, ich bin ein sündiger Mensch!

Dieser Fang hatte ihn, und alle seine Genossen mit einem heiligen Staunen und Schrecken erfüllt. Petrus versteht sich auf den Fischfang besser als der theologische Kritiker, wenn sich dieser in seine Aufregung nicht ganz finden kann*). Er sieht etwas Größeres in dieser Thatsache als in den wunderbaren Heilungen, von denen er vorher Zeuge gewesen ist. Denn sie läßt ihn plötzlich aus dem Lande der Mühe und Noth durch weitgeöffneten Pforten in das Paradies eines vollkommenen Ueberflusses blicken. Wie reich ist er plötzlich, und wie wäre es, wenn Jesus mit dieser Aushülfe bei ihm bliebe! Dieser Gedanke durchzuckt ihn, aber so wie er ihn durchzuckt, da graut es ihn, und er fühlt es auf's Lebhafteste, daß ihm ein solches Wunderglück nicht gedeihen würde**). Das spricht sich aus in seinem Gebet; das herrlichste Gefühl in den ungeschicktesten Worten: Herr, gehe aus von mir! So tief demüthigt ihn die göttliche Herrlichkeit Christi, daß das ganze Gefühl seiner Sündigkeit in ihm erwacht, und so sehr überströmt und beschämt ihn sein Segen im Zeitlichen, daß er sich vor dem steten Genuß desselben fürchtet. Christus erhört die seltsame Bitte nicht nach dem Buchstaben, sondern nach dem Geist. Er hat die Häuser der Freunde auf längere Zeit reichlich versorgen wollen, denn sie sollen jetzt ziehen mit ihm. „Fürchte dich nicht, lautet das beruhigende Wort; von nun an wirst du Menschen fangen." So eben noch wuschen und flickten sie ihre Netze, sobald es hieß: zu Schiffe! Sie dachten nur an den Fischfang, und warfen ihre Netze in's Meer. Fortan sollen sie ihr Netz auswerfen in der Menschheit. Die Freunde wissen nun, daß sie sich dem Herrn auch mit ihrem zeitlichen und irdischen Bedürfniß ganz anvertrauen können. Sie fühlen sich und die Ihrigen in seinem Dienst sicher versorgt. Und wie groß ist seine Verheißung, daß sie in solchen Wunderzügen die Menschen emporziehen sollen aus dem Meer der Welt für das Reich Gottes, wie sie jetzt einen Wunderzug gemacht haben in ihrem alten Fischerberuf! Einen grö-

*) S. Schleiermacher, Ueber die Schrift des Lukas, S. 71.

**) Von Ammon hat sich ebenfalls in die Stimmung des edlen frommen Fischers nicht finden nicht versenken können. Er sagt viel durchaus Verfehltes über die Aeußerung des Petrus, im a. W. S. 378.

ßeren Beruf könnte er ihnen nicht geben! Das erkennen sie, und sofort sind sie entschlossen: sie bringen die Schiffe ans Land, geben Alles auf, und folgen ihm nach.

Es mochte damals in Kapernaum großes Aufsehen machen, daß diese jungen Männer so plötzlich den Erwerb aufgaben, an den sie so ganz gebunden zu sein schienen, wenn es ihnen auch unbenommen blieb, gelegentlich einmal wieder die alten Geschäfte zu betreiben. Man wußte ja, wie schwer eine solche Aufopferung dem Israeliten fiel. Es war bekannt, daß auch diese Männer so eben noch ihre Netze ausgebessert hatten. Und nun ließen sie plötzlich Alles liegen, um mit Jesu durch's Land zu ziehen. Das Staunen über die Macht Jesu, welche diese Veränderung bewirkte, hat sich abgedrückt in der Erzählung von der Berufung der vier ersten Aposteljünger, wie wir sie bei Matthäus und Markus finden. Namentlich mochte Matthäus damals noch, obwol wahrscheinlich schon angeregt von der Erscheinung Jesu, das Unerhörte dieses Umschwungs fühlen, da ihn selber noch ein minder edler Beruf, das Zollamt fesselte. So hat sich denn in ihm und Andern diese Geschichte in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit für die evangelische Tradition ganz als eine abgeschlossene Geschichte für sich ausgeprägt. Es ist als ob Jesus jetzt zum ersten Male jene Männer fände am Gestade des Sees, und als ob ein Wort von ihm hinreichte, sie mit allmächtig unwiderstehlicher Wirkung zu seinen Nachfolgern zu machen. Und im Grunde genommen stellt in der That diese Geschichte das Verhältniß Jesu zu diesen Jüngern in einem neuen Lichte dar; zunächst insofern sie ihren alten Beruf aufgeben, dann aber auch insofern, als sie jetzt berufen werden von Christo, in die ersten Menschenfischer oder Apostel verwandelt zu werden.

1. Bemerkung. Daß die Geschichte, welche Luk. 5, 1 ff. erzählt, identisch sei mit der Matth. 4, 18 ff. und Mark. 1, 16 ff. berichteten, beweist Ebrard, S. 355, kurz und bündig mit der einfachen Bemerkung, daß in beiden Erzählungen davon die Rede sei, wie Jesus die vier Jünger veranlaßte, das Fischerhandwerk aufzugeben, und wie dieselben ihr Handwerk, nachdem sie es schon aufgegeben hatten, nicht zum zweiten Mal aufgeben konnten. Derselbe Theologe hat, S. 357 ff. in geistvoller Weise

bewiesen, daß die Berufung der vier Jünger am See die Joh. 1, 41 ff. erzählte Geschichte nicht ausschließe.

2. Bemerkung. Ueber die Lage Kapernaums, vergl. Tholuck über die Bergpredigt, S. 49 ff. — Robinson combinirt die verschiedenen Notizen der Evangelisten über den Landungsplatz des Herrn bei jener Rückfahrt, da er auf dem Meere wandelte (Matth. 14, 34; Mark. 6, 45, 53, Joh. 6, 17), und kommt zu dem Resultat, daß Kapernaum in einem Strich am westlichen Seeufer lag, der das Land Genezareth hieß, und daß Bethsaida in der Nähe von Kapernaum wahrscheinlich in demselben Landstrich lag. Diese Landschaft, von welcher der See natürlich seinen Namen haben muß, findet Robinson nach Josephus d. b. j. III, 10, 8 und anderen Notizen im N. T. und im Talmud in einer fruchtbaren Ebene zwischen el Mejdel bis Khan Minyeh am westlichen Ufer des Sees wieder (S. 545). Nach Josephus wurde diese Gegend besonders durch die Quelle Capharnaum bewässert. „Es drängt sich unwiderstehlich auf, sagt Robinson, daß diese Benennung der Quelle nur von der Stadt herrühren konnte, welche natürlich nicht weit davon ab gelegen haben muß." Kapernaum (כפר נחום) heißt, wie Winer bemerkt, nach Hesych. Origen. u. Hieronym. vicus consolationis, Trostdorf, vielleicht besser Nahumsdorf; nicht aber Schöndorf, wie man ebenfalls vermuthet hat. Was die geistige Physiognomie Kapernaums betrifft, so ist hier noch die Bemerkung von Ammons (im a. W. S. 359) zu erwähnen, daß die Stadt von Juden und Heiden bewohnt war, und in den jüdischen Schriften als Wohnsitz der Freigeister und Ketzer bezeichnet wird. Merkwürdig wäre der Gegensatz, wenn schon damals Tiberias in den Augen der Juden für eine besonders heilige Stadt gegolten hätte, wie dieß seit der Zerstörung Jerusalems der Fall ist.

Zwölfter Abschnitt.

Der erste Zug Jesu von Kapernaum durch das galiläische Land; die Kulm- und die Staffelpredigt; die Heilung des Aussätzigen.

(Matth. 4, 23 — C. 8, 4. Mark. 1, 31—45; C. 3, 12, 13. Luk. 5, 12—16; C. 6, 12—49.)

Mit seinen vier Gefährten durchzog Jesus von Kapernaum das galiläische Land, indem er von Ort zu Ort, von Synagoge zu Synagoge eilte. Ueberall predigte er die frohe Kunde, das Reich Gottes nehme seinen Anfang. Und er bethätigte das

große Wort: denn er heilte die Kranken, und hob auf jede Schwachheit und Zerrüttung im Volk, welche ihm in den Weg trat. Auf dem Stege des lichten Lebensfürsten zerrann jede Noth, die ihm begegnete, wie ein düstres Nebelbild. Darum wurde er hoch gefeiert. Durch das ganze Syrien weit hinaus drang sein Ruf in dieser Zeit, in welcher der erste Sturm der Freude über das große Heil sich verbreitete. Es war ein allgemeiner Drang verbreitet, die Kranken zu Jesu zu führen, als hätte man alles was krank war, aufgetrieben. Besonders aber heilte er viele Dämonische, Mondsüchtige und Paralytische. Aber er hatte nicht bloß mit ab- und zuströmenden Haufen zu thun, sondern manche Reisegruppe folgte ihm nach, die galiläischen Verehrer vorab, aber auch solche Verehrerkreise, welche in dem Zehnstädtegebiet, der Dekapolis, in Jerusalem und Judäa überhaupt, so wie in Peräa sich gebildet hatten.

Die Evangelisten haben uns von dieser Reise nicht viel Umständliches berichtet, sondern nur drei Hauptzüge, die Bergpredigt, die Bergflächenpredigt, und die Heilung eines Aussätzigen. Und was die beiden Predigten anlangt, so ist es fürs Erste zweifelhaft, ob dieselben von einander verschieden seien, oder miteinander identisch, nur durch verschiedene Berichte verschieden gestaltet; ob sie ferner in dem ersteren Falle zusammengehören in einen Zeitmoment, oder nicht, und endlich weßhalb sie, sofern sie in eine Zeit fallen, an diese Stelle gehören nach Matthäus, nicht aber in den Anfang des Sommers in dem Jahre 782 fallen, wohin Lukas sie zu verlegen scheint.

Man hält in unserer Zeit in der Regel beide Reden für identisch, nämlich für zwei verschiedene evangelische Redaktionen einer und derselben Rede Jesu*), wobei das eine Mal die Redaktion des Matthäus**), das andere Mal die des Lukas***) als die minder authentische Redaktion betrachtet wird; in einem dritten Falle etwa schreibt man beiden Berichten keine große Authentie zu †). Es ist allerdings nicht zu verkennen, daß die

*) Vergl. Tholucks Auslegung der Bergpredigt, S. 4.
**) Olshausen, Comment. S. 186 ff.
***) Tholuck, im a. W. S. 21.
†) Strauß, Bd 1, S. 614.

Aehnlichkeit beider Reden in ihrem Grundgedanken so groß ist, daß man sich veranlaßt glauben kann, sie für Eine Rede zu halten, welche nur verschieden redigirt sei. Ja, der Grundgedanke beider ist ganz derselbe: die Darstellung der Erhöhung der Erniedrigten, Gedemüthigten, und der Erniedrigung der in falscher Weise Erhöhten, sich selbst Erhöhenden, welche mit dem Jubeljahre beginnt. Am frappantesten erscheint die Aehnlichkeit auch formell in den Seligpreisungen. Allein bei alledem sind die Verschiedenheiten so groß, daß man sie unmöglich auf Rechnung der Evangelisten schreiben kann, wenn man nicht überhaupt die Berechtigung nachweisen kann, ihnen eine verblaßte („verwaschene") Darstellung der evangelischen Wirksamkeit zuzuschreiben. Schon die Zahl der Seligpreisungen ist nicht dieselbe in beiden Reden; und die Fassung der einzelnen Sätze lautet anders. Der Evangelist Lukas stellt den Gegensatz gegen die Seligpreisungen in parallelen Weherufen dar. Dieser Gegensatz findet sich freilich der Sache nach wieder bei Matthäus in der Schilderung der pharisäischen Gerechtigkeit und ihrer Erfolge; aber die Form ist doch bei Lukas eine ganz andere. Dazu kommen die Unterschiede der Lokalität und des Auditoriums, welche die Evangelisten für beide Reden angeben. Nach dem Evangelisten Matthäus hielt Jesus eine Rede sitzend auf dem Gipfel eines Berges, nach Lukas tritt er auf einen ebenen Platz, eine Hoch- oder Bergfläche, um dem Volke zu predigen. Dort hat er sich bei dem Anblick der großen Volksmenge in den Kreis seiner Jünger zurückgezogen*), hier tritt er mit seinen Jüngern von dem Berggipfel herab, und stellt sich unter die Volksmenge, um zu dieser zu reden. So haben wir also augenscheinlich zwei verschiedene Vorträge oder Redeakte, die aus demselben Redestoff gebildet sind, vor uns, und bevor wir uns der Hypothese vom Verblichenen zuwenden, haben wir zuerst auf dem Wege der Würdigung der lebendigsten Eigenthümlichkeiten der Evangelien unser Glück zu versuchen. Da aber erscheinen uns denn sofort beide Reden als höchst charakteristisch. Die eigentliche Bergpredigt beurkundet ganz den Charakter einer

*) Dieß ist wohl jedenfalls der Sinn der Stelle, Matth. 5, 1. Vergl. Weiße II, 27.

Rede, wie sie Christus noch nicht an alles Volk halten konnte. Dieß gilt zumal von der Charakterisirung der Pharisäer und Schriftgelehrten und ihrer Gerechtigkeit, und von der scharfen Darstellung des Gegensatzes zwischen seiner Lehre und der ihrigen. In dieser Weise konnte er jetzt noch nicht zu dem jüdischen Volk im Allgemeinen reden, ohne durch Rücksichtslosigkeit sein Werk auf's Aeußerste zu gefährden. Auch war das Volk noch nicht reif zur Auffassung einer solchen Lehrfülle in solchen tiefen Bestimmungen, wie sie die Bergpredigt gibt. Und wenn wir bei dieser Rede auch annehmen, der Evangelist könne Einzelnes in einem anderen Zusammenhange als dem ursprünglichen gegeben, und Anderes hieher verpflanzt haben, so hat doch die Rede in ihrer ganzen Anlage einen zu originalen, einheitlichen Charakter, als daß wir diesen im Wesentlichen dem Evangelisten zuschreiben könnten*). Die Bergpredigt erscheint uns somit als eine Rede Christi, welche durchaus einen esoterischen, vertraulichen Typus hat. In diesem Typus aber entspricht sie ganz dem Bericht des Evangelisten über ihren Ursprung, nach welchem der Herr sie in der Bergeinsamkeit, vom Volke zurückgezogen seinen Jüngern vortrug, wenn auch der Evangelist durch den ungenauen Schlußbericht, das Volk sei durch die Reden Christi erschüttert worden, welcher wohl nur auf die zweite Höhenpredigt Christi zu beziehen ist, jene genauere Angabe einigermaßen geschwächt hat. In der Bergpredigt also stellte der Herr seinen Vertrauten die Grundlehren und Grundzüge seines Reiches dar im Gegensatz gegen die Lehre und die Frömmigkeit seiner Gegner. Unter den Jüngern aber brauchen wir nicht nothwendig nur die vier bereits bestimmt Berufenen zu verstehen, sondern in ihnen erscheint uns vielmehr der Kreis seiner vertrauteren Verehrer überhaupt. Auch ein Matthäus konnte sich recht wohl unter ihnen befinden, wenn auch seine Berufung zum Apostelamt erst später erfolgte. Während nun dieser Vortrag den bezeichneten esoterischen Charakter hatte, so ist dagegen die Predigt bei Lukas durchaus volksthümlich in ihrer concreten Lebendigkeit, symbolischen Ausdrucksweise und Kürze; sie

*) Vergl. Tholuck, im a. W. S. 15

hat ganz den exoterischen Typus. Und so gerade entspricht auch sie dem Zusammenhang, den ihr der Evangelist Lukas gegeben hat. Christus hält diese Rede stehend unter der Volksmenge, wenn auch sein Auge dabei segnend auf den Jüngern ruht, die den Kern dieser Menge bilden.

Wenn wir nun die Frage aufstellen, wie sich die beiden Reden nach ihren Zeitverhältnissen zu einander verhalten, so ergibt sich aus verschiedenen Anzeichen die Folgerung, daß die Volkspredigt unmittelbar auf die Gemeindepredigt gehalten worden sei. Zuerst können wir uns in Beziehung auf die Zeitverhältnisse an der Geschichte vom Hauptmann zu Kapernaum orientiren. Wie diese nämlich bei Matthäus bald auf die Volkspredigt folgt, so bei Lukas auf die Gemeindepredigt. Schon dadurch rücken die beiden Vorträge einander sehr nahe; sie fallen in die gleiche Zeit Einer Wanderung Jesu durch Galiläa. Nehmen wir nun dazu, daß eine harrende Volksmenge unten am Berge steht, während Jesus seine erstere Predigt den Jüngern vorträgt, und daß er eben vom Berge gekommen ist mit seinen Jüngern, da er die letztere unter dem Volke hält, und bringen wir dabei die stoffliche Verwandtschaft beider Reden in Anschlag, so gewinnen wir eine deutliche Gesammtanschauung. Wir sehen, wie Christus zuerst in der Bergeinsamkeit seine Vertrauten einweiht in die Lehre seines Reiches, und dann bei seiner Rückkehr unter das Volk auch diesem dieselbe Lehre in ihren Grundzügen vorträgt, aber in einer Form, wie sie der Fassungskraft des Volkes gemäß ist*).

Wir müssen nun noch untersuchen, welchem Evangelisten in Betreff der Zeitbestimmung der Vorzug zu geben sei. In dieser Beziehung aber hat Matthäus bedeutende Momente für sich. Zuerst bringen wir es in Anschlag, daß die größere Predigt seiner Berufung so nahe vorhergeht. Es ist nämlich nicht wahrscheinlich, daß er große Ereignisse, welche dieser Berufung ganz nahe standen, chronologisch falsch zu derselben gestellt hätte.

*) So kehren wir mit guten Gründen zu der Hypothese Augustins (S. Tholuck, im a. W. S. 2) zurück. Der Vorwurf der Harmonistik hat für eine Argumentation, die durchaus nicht auf harmonistischen, sondern auf pragmatischen Motiven beruht, keine Bedeutung.

Dazu kommt, daß auch der Inhalt der zweiten Rede einen vorherrschend ganz empfänglichen Hörerkreis voraussetzt, wie ihn Jesus im zweiten Amtssommer schon selten mehr hatte. Am meisten aber bedeutet wohl der Umstand, daß der Inhalt der Rede in beiden Gestalten ganz bestimmt auf den Grundgedanken der ersten Heilsverkündigungen Jesu zurückweist, nämlich auf den Gedanken, daß das große wesentliche Halljahr Gottes angebrochen sei.

Wenn wir den Sinn der zwiefachen Predigt gründlich auffassen wollen, so müssen wir von der Beziehung derselben auf das Halljahr oder Jubeljahr in der Gesetzgebung des alten Bundes ausgehen*).

Das Gesetz über das Jubeljahr spricht als eine tiefe typische Bestimmung das ewige, ideale Gottesrecht aus, welches die historischen Verhältnisse des irdischen Gemeinde-, Personen- und Güterrechtes überwalten soll. In ihm spiegelt sich das richtige Verhältniß des Eigenthumsrechtes Gottes und der von Gott gegründeten und belehnten heiligen Volkssozietät zu dem Eigenthumsrecht des Individuums, und das persönliche Recht des Individuums im Gegensatz gegen die Verhältnisse oder Pflichten der Dienstbarkeit deutlich ab.

Das Jubeljahr war die Feier der heiligen Sozietät, daher wurde es getragen von dem Feierjahr, welches eine große Feier**) des heiligen Ackers herbeiführte, die auch der Gesellschaft zu Gute kam. Das Land sollte alle sieben Jahre einmal frei sein von der Zucht und dem Zwange der Kultur; es sollte nicht wie gewöhnlich besäet und abgeärndtet werden, sondern frei produziren was es in seinem Schooße trug, wie es seinem Genius gefiel. Ebenso sollte es einmal frei sein von der Verkümmerung seiner Segnungen, welche der Eigennutz der Besitzer gewöhnlich eintreten ließ, und als ein reines Gottesgut sollte es seine Fülle ausbreiten, und werden lassen zum Gemeingut für Alle, für Herren und Gesinde, für Juden und Fremdlinge, für Menschen und Vieh. Von sieben zu sieben Jahren sollte also der

*) S. 3 Mos. 25; 5 Mos. 15; Jes. 61, 2.

**) שַׁבַּתּוֹן ein Hochfest der Ruhe soll alle sieben Jahre dem Acker werden. 3 Mos 25, 4.

Glanz eines theokratischen Arkadiens, einer verklärten paradiesischen Welt im geweihten Lande aufleuchten. Durch diese Feier aber sollte wohl der Grundsatz ausgesprochen werden, daß der Grund und Boden der Erde seiner Natur nach ein Mittelgut zwischen Gemeindegut (Almende) und Privatbesitz bleiben müsse; daß er nie absolutes Gemeindegut, Kirchen-, Staats-, oder Communal-Gut, aber auch nie absolutes Privateigenthum werden dürfe. So wurde denn auch im siebenten Jahre der Anspruch der Gemeine und besonders der Armen in ihr, ja auch der Fremdlinge, selbst der Thiere in ihrem Bezirk an die freie Fülle des Ackers gefeiert. Wie aber die Natur in sieben Jahren ihren Kreislauf durch die Mühe zur Feier vollendet, so die heilige Volksgemeine in sieben mal sieben Jahren. Denn die Sozietät ist die mit sich selbst multiplizirte, die sich selbst durchwirkende, vergeistigende Natur. Das fünfzigste Jahr (nicht das neun und vierzigste) sollte also das Feierjahr der Gemeine Jehovas sein, das Jubel oder Halljahr. Höchst bezeichnend sollte es anfangen mit dem großen Versöhnungsfest; aus dem Schulderlaß vor Gott sollte also der Schulderlaß in der Sozietät hervorgehen. Mit Posaunen sollte der Beginn dieser großen Festzeit verkündigt werden; und aus diesem Gebrauch erklärt man sich seinen Namen*). In diesem Jahre sollte jedes Erbstück, welches ein Israelit aus Noth verkauft hatte, wiederum an ihn zurückfallen, und auf diesen Heimfall sollte also von vorne herein der Kaufschilling berechnet sein**). Und auch die Dienstbarkeit, in welche der Israelit durch seine Armuth bei seinem

---

*) שְׁנַת הַיּוֹבֵל. „Es hat wohl diesen Namen von den Jobelhörnern, mit welchen es verkündigt wurde." S. Winer d. Art. Jubeljahr. Das Jobeljahr wäre demnach als das Posaunenjahr zu bezeichnen. Wenn aber nach dem Chaldaer und den hebr. Auslegern (s. Gesen. Lex.) das Wort יוֹבֵל durch Widder, dah. Widderhörner, Posaunen aus Widderhorn verfertigt, erklärt wird, so wurde die Wahl dieser Hörner die symbolische Rückkehr zu dem poetisch verklärten Naturzustande bezeichnen: das Jobelhorn wäre das Festhorn des theokratischen Arkadiens, und zu betrachten in bestimmter Beziehung auf ähnliche Institutionen, denen die Idee eines theokratisch festlichen Naturlebens zum Grunde liegt, namentlich auf das Laubhüttenfest und Nasiräat.

**) „Der freiwillige Verkäufer seines Grundstucks konnte allerdings, da wegen Rücksicht auf's Jubeljahr (und das Wiederverkaufsrecht) der wahre Kaufpreis verkürzt, und eigentlich nur in einen Pachtschilling verwandelt werden mußte, durch jene Verordnung nichts gewinnen." Winer.

Bruder, einen glücklicheren Israeliten verfallen war, sollte mit diesem Jahre aufhören*); sie sollte also niemals zur Leibeigenschaft werden können. So wurden mit dem Jubeljahr die Knechte frei, und die Besitzlosen gewannen ihr Erbe wieder. Die idealen Grundverhältnisse des heiligen Volkes, in denen sich der ewige Gottesstaat abspiegelte, sprangen aus den Verwirrungen und Verkümmerungen einer schweren Wirklichkeit wieder hervor, und die Sozietät feierte von ihrer eigenen Noth als die heilige Gemeine der reichen und gleichbegüterten Erbsöhne und Erbtöchter Jehovas**).

So hatte der göttliche Geist in Israel die drei wesentlichsten Güter des Lebens der Willkür, dem absoluten Besitz des Individuums, so wie dem Rechte der Verjährung und des ewigen Wechsels entzogen: Den Ertrag des Feldes, den heiligen Grund des Landes, und die persönliche Freiheit des Menschen. Diese Güter waren dem Herrn vorbehalten, und mußten daher immer wieder an die heilige Gottesgemeine heimfallen. Von diesem Güterrecht ward ein zwiefaches Recht des ewigen Besitzes unterschieden, und zwar nach unten und nach oben.

Es gab nach oben hin einen ewigen Gottesbesitz, oder Besitz der heiligen Sozietät, der nicht Besitz der Individuen werden konnte. Dazu gehörte die Feldflur der Leviten***). Es gab aber eben so nach unten hin einen ewigen Privatbesitz, welcher nicht unter den großen Heimfall des Halljahrs gestellt war. Dazu gehörte ohne Zweifel vorab das Geld†) und die bewegliche Habe; außerdem das Wohnhaus in einer ummauerten

*) Die gesetzliche Zeit der Dienstbarkeit eines hebräischen Sklaven war 6 Jahr; derselbe wurde also mit dem 7. Jahre frei nach 2 Mos. 21, 2; wenn nicht die V. 5 bezeichnete Ausnahme Statt fand. Dieses 7. Jahr oder Erlaßjahr (vergl. 5 Mos. 15), ist nicht mit dem Feierjahr des Ackers zu identifiziren. Das letztere war ein allgemeines Datum, für das ganze Volk gleichzeitig; das Erlaßjahr dagegen datirte von der Zeit, wo der eine Ebräer bei einem andern dienstbar wurde. Er mußte also in der Regel 6 Jahre dienen. Kam aber das Jubeljahr, so machte es alle hebräischen Sklaven frei.

**) Nach der Grundidee dieses Rechtes muß auch einst nach Ablauf einer größeren Schuldperiode Kanaan an Israel heimfallen. Die Nationen in ihrer Berufung zum Himmelreich sind die Erbsöhne Jehovas im Großen.

***) 3 Mos. 25, 34.

†) Vielleicht ist die Stelle bei Josephus Ant. 3, 12. 3, nach welcher die Schulden überhaupt erlassen wurden am Halljahr, so zu verstehen, daß mit demselben eine Verjährung der Geldschulden eintrat. Vergl. Winer a. a. O.

Stadt, wenn es nicht etwa im ersten Jahre des Verkaufs wieder eingelöst wurde. Davon waren jedoch die Häuser in den Städten der Leviten ausgenommen. Sie konnten verkauft werden wie die Grundstücke anderer Israeliten, mußten aber ebenso wie diese heimfallen, da sie die Grundhabe des levitischen Individuums ausmachten*). Zum Privatbesitz gehörte ferner der Heide, welcher eines Juden Leibeigener geworden war; er konnte in ewiger Sklaverei behalten worden. Jene bewegliche Habe nämlich, das Vermögen, ist mit dem Individuum verwachsen; sie gehört zu seiner persönlichen Würde. Dieser Sklave aber ist als Heide in dem typischen Kultus noch nicht zu dem Genuß der persönlichen Würde gekommen; jedoch nicht als Ding, wie bei den Heiden, ist er leibeigen**), sondern als der theokratisch-unmündige Mensch. Was endlich das ummauerte Haus in der Stadt betrifft, so ist es durch die Mauer vom Feldgrunde geschieden, und der Individualität durch diese Gränzscheide zugemessen. Das freiliegende Haus gehört mit dem Felde der Gottesgemeine und Jehova an; das städtische Haus ist dem Individuum verfallen, und gehört wie dieses unmittelbar wieder dem Herrn.

In diesen Grundbestimmungen eines idealen Eigenthumsrechts sind ohne Zweifel die Ideen des ewigen Rechtes des Reiches Gottes niedergelegt. Sie bilden den typischen Grundriß der Rechte und Ordnungen der christlich-sozialen Weltzeit, der Verwirklichung des Himmelreichs auf Erden***). Sie standen so hoch über der Wirklichkeit, daß sie nicht leicht in Israel zu einer bestimmten bürgerlichen Observanz werden konnten. Aber sie hatten den Segen, daß sich das Volk in seiner besseren Richtung immer an ihnen orientiren konnte. Moses sah voraus, daß

---

*) Ebend. V. 29.

**) 2 Mos. 21, 20; 26. — V. 21 scheint allerdings dagegen zu streiten, indem hier der Sklave als Eigenthum bezeichnet wird, allein es geht aus dem Zusammenhange hervor, daß dieß nur im bedingten Sinne verstanden wurde.

***) Den Begriff des Himmelreichs in seiner Unterscheidung von dem Begriff des Reiches Gottes hat Stier im a. W. S. 61 gründlich bezeichnet. Das Wort enthält „eine Weisung in die Zukunft der eigentlichen Vollendung." Daher entwickelte sich dieser Begriff in der Unglückszeit der israelitischen Theokratie (Dan. 2, 44), als der Gegensatz zwischen den profanen Weltreichen und dem himmlischen Königreich Gottes, welches einst auf der Erde verwirklicht werden sollte, dem Theokraten zum vollen Bewußtsein kam.

das Volk dem Lande seine Feier nicht gönnen werde, und verkündigte, in der einstigen Verödung werde das Land dafür zu seinem Rechte, seiner Feier kommen (3 Mos. 26, 34, 35). Und seine Weissagung erfüllte sich zuerst nach 2 Chronik. 36, 21 in dem Mißverhalten des Volkes vor der Babylonischen Gefangenschaft, und in der Strafe, die darauf folgte. In den letzten Tagen vor jener Katastrophe machte freilich das Volk einen Anlauf, das theokratische Personenrecht zu verwirklichen, aber vergebens (Jerem. 34). Allein je mehr die Wirklichkeit dem Gesetz widersprach, desto mehr erkannten die Propheten, daß sich das Jubeljahr zuerst in geistlichen Verhältnissen darstellen müsse, bevor es in den irdischen sich verwirklichen könne. Sie sahen im Geist, daß Jehova selber ein großes Halljahr stiften müsse und stiften werde, daß er selber als der große Schuldherr den Erlaß für seine Schuldner ausrufen, seine Gefangnen freilassen und dadurch die Zeit einer großen allgemeinen Wiederherstellung der Kinder Gottes stiften werde. So entstanden die Gesichte der schönsten Sehnsucht, Hoffnung und Verheißung, in denen die messianische Zeit als das große Halljahr Jehovas geschildert wird, Verkündigungen, in denen der Messias als der Gottesbote auftritt, der das Halljahr ausposaunt, wie z. B. die Stelle Jes. 61, 1—2, welche der Herr in der Synagoge zu Nazareth vorlas und erklärte.

So wie er dort das Himmelreich als den Anfang des geistlichen und ewigen Halljahrs verkündigte, so scheint er das Himmelreich überhaupt mannigfach in dieser bildlichen Anschauung gepredigt zu haben, die so ganz geeignet war, den Israeliten in allen Tiefen des Gemüths zu bewegen, ja die von Haus aus ein Ideal der neuen himmlischen Zeit war. Dafür zeugt das Schlußwort, welches Jesus dem Johannes sagen ließ: den Armen wird das Evangelium gepredigt*).

Ebenso ist nun auch diese Ausgleichung, welche das Reich Gottes als Jubeljahr für die Armen und Reichen der alten Welt bringen soll, ein Grundgedanke der beiden Predigten von der Seligkeit der Armen in der neuen Welt.

*) Nach Wieseler im a. W. S. 205 war das Jahr vom Herbst 779 bis zum Herbst 780 ein Sabbatjahr gewesen.

Auf dem ersten großen Zuge Jesu durch Galiläa mehrten sich nicht nur die Gruppen seiner Verehrer im engeren Sinne, sondern auch die Schwärme der Leidenden, und fingen an, ihn immer mehr zu bedrängen. Als er nun so die Haufen sich mehren sah, so fand er sich veranlaßt, wie öfter, sich ihrem wilden Andrang zu entziehen, weil er niemals die heilige Wirkung seines Lebens der Ueberfluthung durch eine Masse fleischlicher Proselyten und ihrer schlechten Interessen Preis geben mochte. Er ging also auf den Berg, schreiben die Evangelisten hier in demselben Sinne, wie bei einer andern Gelegenheit Johannes (C. 6, 2; 15); auf den Berg, nämlich im Gegensatz gegen die Hochfläche oder die Terasse, auf welcher sich gerade das Volk aufhielt*). Er zog sich in die das Volkslager gerade überragende Bergeinsamkeit zurück**). Dieß ergibt sich besonders klar aus der Darstellung des Lukas (C. 6, 17)***).

In jene Einsamkeit aber nahm er nur seine vertrauten Jünger mit sich hinauf, so viel er wollte (Mark. 3, 14). Es ist recht wohl möglich, daß nicht nur die späteren zwölf Apostel diesen Kreis bildeten, sondern daß noch manche andere seiner vertrauteren Jünger ihn umgaben. Daher konnten Markus und Lukas die

*) Auf diese Weise erklärt sich wohl am einfachsten der Anstoß, welchen Gfrörer h. Sage S. 138, und Bruno Bauer Kritik ꝛc. S. 288 u. A. an dem stehenden Ausdruck τὸ ὄρος in den Evangelien genommen haben. Unsere Erklärung 1 Bd. S. 204 ist demnach so zu ergänzen, daß das Seeufer, welches Joh. 6, 2 den Gegensatz zu dem Berge bildet, als die Lagerstätte des Volks zu betrachten ist, welchem sich Jesus entzieht. Dieß geht besonders aus den Worten ἀνεχώρησε πάλιν εἰς τὸ ὄρος V. 15 hervor. Ebrard erklärt den Gebrauch des bestimmten Artikels aus einem Gegensatz, welcher aus der Formation des jüdischen Landes sich ergeben soll, S. 417. Es möchte freilich wohl schwer halten, die Hochfläche Kanaans als Einen Berg, den Berg zu behandeln; doch ergibt sich soviel aus dieser Hinweisung auf den Charakter der palästinensischen Hochfläche, daß man sieht, wie das Gehen Jesu auf den Berg durch denselben begünstigt wurde. Da die Volksmenge auf den gebahnten Wegen des Landes dem Herrn folgte, so lag es nahe, daß er überall im Gebirgslande von ihrer Lagerstätte sich entfernend auf den Berg gehen konnte, wie man in jedem Hause, wenn es eine Zinne hat, nicht auf eine Zinne, sondern auf die Zinne geht.

**) Dafür, daß das „auf den Berg gehen," hier immer „auch dem Volke sich entziehen" bedeute, spricht außer dem Zusammenhange hier und bei Luk. namentlich Mark. 3, 13 und Joh. 6, 15.

***) Der Evangelist Markus berichtet hier ungenau C. 3, 13, in sofern er zwei Gelegenheiten, bei denen das Volk den Herrn umdrängt, ineinanderfließen läßt. Ebenso ist es eine Ungenauigkeit, die sich leicht erklärt, wenn Matthäus die Volkspredigt in die Gemeindepredigt mit aufgehen läßt, so daß der Schein entsteht, als sei das versammelte Volk das Auditorium, welches auch die erste Rede des Herrn vernommen habe.

bestimmtere Ausscheidung der Zwölfe, die wohl etwas später bei ihrer Absendung Statt fand, hieher verlegen; namentlich da sie die spätere Absendung nicht insbesondere berichteten. Jedenfalls war es ein vertraulicher Kreis, der den Herrn umgab, dafür spricht der bezeichnende und sicher wohl historisch zuverlässige Zug, daß er sich in ihrem Kreise gemüthlich verweilend niederließ. In einem Volksringe von Tausenden dagegen hätte er wohl nicht sitzend predigen können. Und er that seinen Mund auf, sagt der Evangelist. Derselbe hat das Welthistorische dieses Moments empfunden, in welchem sich zuerst das Christenthum nach seinen Grundzügen in Christo aussprach, und zwar im Gegensatz gegen das Judenthum. Es war der Moment der Auflösung des größesten Weltsiegels, der Offenbarung einer neuen Religion, und zwar einer Religion, die über das Judenthum hinaus ging. Er that seinen Mund auf und offenbarte das Geheimniß dieser neuen Religion, der christlichen in einem Kreise von begeisterten Juden*).

Diese Predigt Christi heißt die Bergpredigt im eigentlichen Sinne, sie kann aber auch im symbolischen Sinne also heißen. Christus steht auf dem Gipfel des geistigen Menschenlebens; die Seligkeiten des heiligen und vollendeten gottmenschlichen Lebens erfüllen seine Seele. Von dieser Höhe herab predigt er dem armen Menschen in der Irre und Wirre, in der Tiefe des unseligen Lebens, um denselben hinanzurufen zu seinem Standpunkt, hinanzuleiten, ja sogar hinanzuziehen; denn sein Wort ist nicht nur das Wort des Lichtes, sondern auch der Kraft. Wir nennen diese Predigt die Kulmpredigt, um sie von der folgenden, welche auf einer Hochfläche oder unteren Bergterasse gehalten wurde, und daherals Staffelpredigt zu bezeichnen ist, zu unterscheiden.

Man kann die Kulmpredigt als eine organische Einheit, welche zwei Haupttheile in einem bedeutungsvollen Gegensatz entfaltet, und mit einem dritten, praktischen Theile schließt, betrachten. Sehen wir sie als eine Einheit an, so erscheint uns in ihr die Lehre Christi in ihren Grundzügen, oder näher bestimmt: die Darstellung der Gerechtigkeit Christi, wie sie sich

*) „Das erste Wort seines Mundes ist Selig — und aber und abermal Selig.“ Stier, im a. W. S. 79

in seinen Jüngern entfaltet, oder auch die Verkündigung des geistigen Jubeljahres, wie dasselbe in den Ausgleichungen des Gottesreiches besteht. Betrachten wir sie in ihren beiden Hauptmomenten, so stellt sie den Gegensatz der Lehre Christi zu der Lehre der Schriftgelehrten und Pharisäer dar; näher bestimmt die wahre Gerechtigkeit der Seinen im Gegensatz zu der falschen Gerechtigkeit seiner Gegner; oder auch die entgegengesetzte Ausgleichung, welche das Halljahr Christi bringt, die Erhöhung der Armen, die Erniedrigung der Reichen. Wenn wir endlich die Dreitheiligkeit der Rede ins Auge fassen, so schildert der erste Theil den Stufengang der christlichen Gerechten, wie derselbe aus der Tiefe der Armuth im Geiste bis zu dem Gipfel der Seligkeit des Anschauens Gottes emporgeht (Matth 5, 1—19), der zweite Theil die Niederfahrt der pharisäischen Gerechten, wie sie mit der Entstellung des Gesetzes ihren Irrweg beginnen, und ihn damit beendigen, daß sie das Heiligthum den Hunden geben, die Perlen vor die Säue werfen, und zum Dank dafür von ihnen zerrissen werden (C. 5, 20—7, 6). Der dritte Theil gibt die Anleitung, wie man den falschen Weg bergab zu meiden, den wahren Weg bergan zu wählen habe; er verkündigt also die Methode des wahren Geisteslebens. In dieser Dreitheiligkeit erscheinen uns die Bestimmungen, nach welchen die große Ausgleichung Statt findet, welche das Jubeljahr bringt.

Vorab also ist diese Predigt zu betrachten in ihrer Einheit. Wir sehen hier gleich Anfangs das neutestamentliche Lebensgesetz hervorbrechen aus der Hülle des alttestamentlichen Gesetzes. Denn nur durch das eigentliche strenge Gesetz Jehovas im engern Sinne konnte die bestimmte Armuth im Geiste und die mit ihr verbundene Stimmung der göttlichen Traurigkeit erzeugt werden; die Sehnsucht nach der Gerechtigkeit. Wir sehen dann, wie in dieser neuen gesetzlich stufenmäßigen Entfaltung das alte Gesetz seine Verklärung feiert, indem sich hier alle Bestimmtheiten seines Buchstabens geistig erfüllen. Dann zeigt der Herr, wie dieses neue Leben sich völlig ablöst von der abgestorbenen Schaale der pharisäischen Satzung, von welcher es umgeben war, und wir lernen das Element der christlichen Askese, des geistlichen Wohlverhaltens kennen, in welchem

diese Frucht sich zur völligen Reinheit und Seligkeit des inneren Lebens vollendet.

So ist also die Bergpredigt in ihrer Einheit eine organische Darstellung der Lebensbestimmungen des Christenthums. Man hat sie in dieser Beziehung nicht ohne Grund mit der Gesetzgebung auf Sinai verglichen. Sie bildet nämlich als die erste umfassende Verkündigung des Evangeliums den sprechendsten Gegensatz zu der Verkündigung des Gesetzes vom Sinai. Dort nämlich empfing der Prophet des alten Bundes die Offenbarung aus der Hand Jehovas durch die Vermittelung der Engel, also in Stimmungen, die sein Leben über die gewöhnliche Gemüthsverfassung hoch emporhoben; hier spricht der Prophet des neuen Bundes die Offenbarungen Gottes aus der Tiefe seines eigensten inneren Lebens aus als gereifte Momente seiner gewöhnlichsten und gleichwol höchsten Geistesverfassung. Dort wird ein Gesetz verkündigt, das dem Volke drohend in steinernen Tafeln gegenüber tritt, und es ist begleitet von Donner und Blitz, den Phänomenen der Allmacht, welche mit der Gerechtigkeit Gottes in Harmonie steht, also von den Zeichen der bewaffneten, drohend warnenden Gerechtigkeit. Hier erschallt ein Gesetz, welches die Macht des Geistes Christi in die Herzen zu schreiben beginnt, und dessen belebende Macht sich kund gibt in den Verheißungen der Seligkeit, von denen es begleitet ist. Und während dort Moses die ersten Gesetzestafeln zerschmettert im Unwillen über die Abgötterei des Volkes, und dann eine zweite ganz gleiche, schroffe Redaktion des Gesetzes wieder bringt, so bringt hier Jesus die erste Gestaltung der Bergpredigt, welche nur faßlich ist für seine eingeweihten Jünger, in zarter Rücksicht auf die Schwachheit des Volkes in eine zweite, concretere, faßlichere Gestalt. Aber sein Gesetz bleibt in allen Zügen ein Evangelium, so wie sein Evangelium in aller Fülle die gesetzliche Bestimmtheit bewahrt. Das ist also die Einheit der Bergpredigt: sie ist das Evangelium des Gesetzes, oder das Gesetz des Evangeliums. Der Ursprung dieses Gesetzes ist ein Menschenherz, das heilige des Herrn; die Tafeln desselben sind Menschenherzen, die empfänglichen Herzen der Gläubigen; alle seine Schriftzüge sind Lebensgestalten der wirklichen Welt. Fassen wir die Bergpredigt

nach dem Gegensatze, der sie beseelt in's Auge, so liegt ihr eigentliches Thema augenscheinlich in dem 20. Vers. Die Gerechtigkeit der Jünger Jesu wird geschildert im Gegensatz gegen die Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer. Die Einen steigen empor bis sie als Mitgenossen der Schmach und Herrlichkeit Christi im Lichte der Verklärung neben ihm stehen, die Andern steigen nieder in die Tiefe der Gemeinheit, bis sie von den Hunden und Schweinen der geistigen Welt zertreten werden. Die Schlußrede zeigt, wie man den einen Weg zu wandeln, den andern zu meiden habe.

Lassen wir dieses Schlußwort in seiner ganzen Bedeutung neben den vorangegangenen Worten hervortreten, so zeigt sich deutlich die Gliederung der drei Theile, nach welcher wir die Rede im Einzelnen betrachten wollen.

Die Seligpreisungen bilden den Grundstock des ersten Theils. Dieser Seligpreisungen sind nun allerdings neun, wenn man mechanisch zählt, behält man aber die Hauptsache, die Stufenfolge im Auge, so zeigt sich, daß die alte Zählung der sieben Seligkeiten ganz wohl begründet ist. Während nämlich die Seligpreisungen bis zur siebenten eine ganz bestimmte Stufenfolge des christlichen Lebens darstellen, bezieht sich die achte auf das Trachten des Christen nach der Gerechtigkeit im Allgemeinen, und auf das daraus entspringende heilige Leiden desselben in der Welt, wie beides schon beginnt, indem er die erste Stufe des innern Lebens betritt. Er muß leiden um der Gerechtigkeit willen, auf allen Stufen seiner Entwickelung und dieß ist ein seliges Leiden. Daß er aber um der Gerechtigkeit willen leidet, ist identisch mit dem Leiden um Christi willen, welches in der neunten Seligpreisung verherrlicht wird. Hier erscheint nur das Leben, welches zuerst mehr in seiner allgemeinen geistigen Gestalt gezeichnet wurde, in seiner concreten christlichen Bestimmtheit und Schönheit, und es wird offenbar, daß Christus das geschichtlich vollendete Lebensprincip der christlichen Gerechtigkeit, und ihrer Entfaltungen durch alle Stufen ist.

Was nun das Verhältniß dieser Zeichnung des inneren Lebens betrifft, so haben wir dieselbe ihrem evangelischen Charakter gemäß nicht zu betrachten als eine äußerlich gesetzliche

Vorschrift des Herrn über das Verhalten der Seinen. Vielmehr ist seine Gesetzgebung eine schöpferische. Indem er die Frommen beschreibt, ruft er sie in's Leben durch sein Wort; eine neue Welt, die nicht aus der nächtlichen Gährung der Elemente, sondern aus der Nacht der innern Gerichte und der göttlichen Traurigkeit hervorgezogen wird. Diese Welt existirt auf sein Wort. Wir sehen also den heiligen Berg von Stufen umgeben und alle Stufen mit Seelen bedeckt, die aus der Tiefe zur Höhe emporsteigen. Sie sind, diese Armen im Geiste, diese Leidtragenden; sie leben und zwar im Geiste. In ihrer Entfaltung erscheint uns das stille Werden des neuen Himmels in den stillen Gründen der verborgenen Gemüthswelt, ja in den Abgründen eines unsäglichen Leids, womit das Christenleben durch den Widerstand des alten Weltlebens hindurchbricht.

Das Leben im Geiste ist der Grundcharakter aller Christen. Der Christ fängt damit seine christliche Existenz an, daß er im Geiste sich bettelarm fühlt, eines unendlichen Mangels im Geiste sich mit einem eben so mächtigen Verlangen nach Befriedigung bewußt wird. Aber diesen Mangel empfindet er eben so stark im Geiste, weil er im Geiste lebt. Unterhalb des Lebens im Geiste gibt es kein Christenthum mehr; kein theologisches Wissen, keine sittliche Bildung, kein kirchlicher Ceremoniendienst kann das Leben im Geist ersetzen. Im Geistesleben, das heißt, in dem Leben, worin der Geist des Menschen sich mit dem Geiste Gottes berührt und vereinigt, sind die verschiedenen Stufen der Gerechtigkeit und Seligkeit alle identisch. Es liegt in dem Wesen des Geistes, daß er sich sofort in dem ganzen Umfang seiner Momente darstellt. So muß also der Arme im Geiste auf der ersten Stufe schon dem Keime nach auch ein Friedensstifter sein, und auch in dem seligen Friedensstifter der siebenten Stufe ist noch die Armuth im Geiste nach ihrem wesentlichen Gehalt, wenn auch zur seligsten Demuth verklärt*). Dennoch ist die Stufenfolge eine nothwendige, eine organische und eine ganz bestimmte Folge; jede Stufe hat ihren, das ganze innere Leben be-

*) „Der Acker des Menschen, in dem solches Alles durch Gnade nach und nach emporwachsen mag, ist und bleibt zum Anfang an sich selber nichts Anders als die Armuth." Stier, i. a. W. S. 81.

herrschenden und bestimmenden Charakter, und der Christ muß in seinem innern Leben alle diese Phasen seiner Geistesverfassung durchmachen, ihren ewigen Gehalt bewahren, und auf dem Höhepunkte seiner Entwickelung in vollendeter Einheit darstellen.

Es ist die Grundlage einer organisch bestimmten Entwickelung, daß der Mensch sein neues Leben im Geist in dem Gefühl seiner schreienden Entbehrung aller höchsten Güter des Geistes beginnt. Diese Armuth umschließt das ganze neue Geistesleben als Keim, und dasselbe bricht aus ihr hervor in einer zwiefachen Richtung, in polarer Entfaltung. In der Armuth im Geiste kommt der Mensch zu sich selber, und nun erfaßt er nothwendig in seinem Innersten sein innerstes Verhältniß zu Gott. Damit bildet sich dann die Wurzel seines neuen Lebens in dem reinen, heiligen Leid, welches seiner Natur nach ein göttliches Leid ist, ein Leidtragen über die Trennung von Gott, ein Heimweh. In diesem göttlichen Leid wird ihm jetzt aber auch sein Verhältniß zu den Menschen ein neues, die alte Wildheit und Härte des natürlichen Egoismus streift sich ab, und es bildet sich der Stamm seines Lebens in dem gelinden Geisteswalten der Sanftmuth, womit er jetzt den Menschen gegenüber tritt. Jenes Leid wird durch diese Sanftmuth genährt und wird also tiefer wurzelnd zum brennenden Verlangen nach der Gerechtigkeit Gottes. Diese Sanftmuth entwickelt sich unter dem heiligen Verlangen nach der Gerechtigkeit und seiner Befriedigung zur Barmherzigkeit, die den Nächsten als den Elenden erkennt, und sich positiv rettend seiner annimmt. Endlich ist jener Hunger und Durst nach Gerechtigkeit vor Gott gestillt worden, unter Uebungen der Barmherzigkeit, und der Entsagungen, die sie mit sich bringt, und das reine Herz ist seine Frucht, der Lilienkelch der Vollendung des Gott zugewendeten Lebens. Und so ist endlich diese Barmherzigkeit zur höchsten Lebensmacht gereift in der Kraft, den Frieden Gottes zu bringen und Frieden zu stiften auf Erden, also in der Vollendung des den Menschen zugewendeten Lebens. Diese ganze zwiefach dreifaltige Entwickelung des Christen aber ist ein Kampf gegen die Welt, um die ewige Gerechtigkeit, darum auch mit dem schwersten Leiden verknüpft; es ist ein Leiden um Gott. Es ist aber zugleich ein

Leiden um den heiligen Menschen, ein Leiden um Christi willen, ja ein Mitsterben mit ihm an seinem Kreuze.

Diese Erscheinungen des geistigen Lebens bestehen weder in fertigen natürlichen Gemüthszuständen, noch in unfertigen geistigen Willensbestrebungen; sie sind weder moralische Tugenden noch gesetzliche gewohnte Akte der mühsam ringenden Selbstbestimmung. Sie sind vielmehr als Momente des eigentlichen Geisteslebens solche Stimmungen, die man einerseits ganz als Wirkungen Gottes, als neue Geisteszustände, andererseits ganz als gereifte, freie, glühend entschiedene Akte des menschlichen Ringens betrachten kann; also Geistesbestimmungen, in denen der Mensch das göttliche Leben ringend und frei erfaßt, wie er von ihm erfaßt worden ist.

Wenn nun der Herr die Menschen in diesen Geistesständen selig preist, so ist das nicht bloß eine Verheißung der Seligkeit. Sie sind schon selig, wenn ihnen auch diese Seligkeit nicht zum vollen Bewußtsein gekommen ist. Das tiefste göttliche Leid steht schon unter dem Anhauch des Friedens Gottes, und ist seliger als die höchste Lust der Welt. Aber diese Seligkeit soll sich vollenden: das sprechen die Verheißungen aus. Die Verheißungen der Bergpredigt entsprechen ganz genau den Geistesständen, denen sie zugesprochen werden. Dem Armen im Geiste fällt das ganze Himmelreich als Erbe zu. Weil er im Geiste arm ist, so ist er im Unendlichen des göttlichen Lebens arm, darum heiß begehrlich, bettelarm, ein geweihter Hungerleider nach dem Ewigen*), und zwar deßwegen, weil ihn die unendliche Fülle des göttlichen Geistes schon entzündet, und so des Höchsten königlich begierig, so zum Geist-Bettler gemacht hat, daß ihm die ganze Welt nicht mehr genügen kann. In seiner sehnsüchtigen Ahnung hat ihn jene Fülle schon berührt und ist in sein eigenstes Leben eingedrungen: einst wird ihm die vollendete Glanzerscheinung dieser Fülle ganz im Geiste zufallen. So aber wie sich seine Armuth im Geiste gestaltet und entfaltet Gott und der Welt gegenüber, so auch der Lohn oder das Erbe, das ihm

*) „Will man recht genau übersetzen, so mußte man egens und mendici übersetzen. Dieß nämlich heißt πτωχός während πένης dem pauper entspricht." So Tholuck, S. 66.

verheißen wird. Dem Leid schlechthin, das heißt dem höchsten, reinen göttlichen Leid, dem Weh um die Entbehrung Gottes entspricht der Trost schlechthin, also der Trost aus Gott in der himmlischen Auffrischung und Ermunterung seines Lebens. Denn nur daraus geht dieses Leid hervor, daß dem Menschen schon die Lust im Eitlen verleidet ist; der Leidtragende schlechthin wird von dem Vorgefühl des ewig heitern göttlichen Lebens, des Friedens Gottes getrieben, daher soll dieser Friede in neuen geistigen Lebensverjüngungen ihn begrüßen und einst ihm ganz zu Theil werden. Als die Sanftmüthigen aber gewinnen die Jünger Jesu die Erde. Das heilige Land der sich verklärenden und einst verklärten Welt gewinnt sofort für sie einen neuen Glanz, und wird einst ihr Erbe, die Erdbasis für die Erscheinung ihrer Herrlichkeit*); nicht nur weil die Sanftmuth als das mächtigste Geistesleben zum Siege über die rohen, leidenschaftlichen Gewaltthäter führen muß, und weil Gott dem Duldenden sein gekränktes Recht in der reichsten Vergeltung verschafft, sondern auch deßwegen, weil der Sanftmüthige von den Idealen der verklärten Erde schon erfüllt war, und darum um provisorische Erdgestalten und Scheinbilder der Erde nicht leidenschaftlich hadern konnte; weil er sich das Paradies erwählte in der Erde, während andere in ihr den verfluchten Acker wählten, im Grunde also nur den Fluch, der von der Erde ausgeschieden werden soll. Hier wird es nun klar, in welchem reichen Sinne das Recht des jüdischen Jubeljahrs in der Vollendung des Reiches Christi seine wesentliche Verwirklichung findet. Als die Entsagenden treten also die Jünger Jesu auf in der alten Welt, nicht weil sie keinen Sinn hätten für die Schönheit der Welt, sondern weil das lichte Urbild der reinen Gotteswelt sie entzückt, geadelt, und über das niedere Begehren des Vergänglichen emporgehoben hat. Sie ersehnen aber vor allen Dingen die erste Grundbedingung alles göttlichen Lebens, die Gerechtigkeit. All ihr Sehnen, jede Begierde ihres Lebens selbst ist tingirt und beherrscht von diesem höchsten Geistesverlangen, ist in die feurige Kreisung dieses Verlangens ge-

*) „Einst werden die Lämmer nach Gebühr auf ihrer Trift weiden. Jes. 5, 17." Stier, im a. W. S. 87.

zogen; darum wird auch ihr Brodbrechen selber leicht zum Abendmahle, zur Verkündigung des Todes Jesu, und ihre bräutliche Lust zu einem Symbol des Verhältnisses Christi zu der Gemeine. Weil sie aber in allem nach der Gerechtigkeit sich sehnen, so soll ihnen in und mit der Gerechtigkeit Gottes alle Lebensfülle zu ihrer Lebensbefriedigung geschenkt — sie sollen satt werden schlechthin; ganz gestillt, mit der versöhnenden Gerechtigkeit zunächst, aber auch mit dem ganzen Himmel, der in ihrem Gefolge ist; bis zum unendlichen Feierdank sollen sie in ihrem unendlichen Sehnen befriedigt werden. Diese Sättigung kündigte schon in ihrem Hunger und Durst sich an, denn die heißeste Begierde nach der Gerechtigkeit ist der heißeste Drang, aus der unfreien Kreaturgierde hinauszugehen, die Entgierung des menschlichen Naturlebens durch den Eingang in die christliche Idealität der Welt, in welcher man alles genießt im Geiste. Der Schmerz um die ewige Gerechtigkeit nämlich führt die höhere Sehnsucht des Lebens in ihrer Verschuldung in das stille Todesgericht in der Brust, worin die irdischen Wünsche sterben, so das sie verklärt als Wonne der Wehmuth, in Gott beruhigt, aus diesem Gerichte hervorgeht, und in dem verklärten Leid des Lebens tiefste Tiefe, seinen innersten Kern, die Seligkeit des Kreuzes erkannt hat. Unter dieser göttlichen Befriedigung ihres Lebens sind die Jünger Jesu reich geworden der leidenden Menschheit gegenüber, und wie sie in diesem Reichthum die Barmherzigkeit üben, so wird auch ihnen die Barmherzigkeit zu Theil. In dem lindernden Balsam, der jetzt von ihrem wohlthuenden Herzen ausströmt in die Wunden des Nächsten und der Welt, haben sie den Sinn gewonnen für den reichen Gottesbalsam des heilenden Erbarmens, der ihrem eignen kranken Leben, ihrer Lebenswunde zuströmt, um ihre Genesung zu vollenden, und in der Lindigkeit des Geistes Gottes wird's ihnen gewiß, daß sie Barmherzigkeit finden werden bei Gott und den Menschen, in Noth und Tod, daß sich, je nachdem sie elend werden und endlich ohnmächtig niederfallen, Alles für sie in einen bergenden Schooß der Liebe Gottes, in ein heiliges Grab, das von dem heilenden und wiederbelebenden Odem Gottes erfüllt ist, verwandeln muß. Die Vollendung ihres Lebens nach oben stellt

sich dann ein in der Reinheit des Herzens. Das Herz ist erst dann rein in positiver Kraft, in der Festigkeit des ewigen Geistes, wenn es nichts Weltliches als Weltliches und nichts Eignes als Eignes mehr begehrt, ergreift und festhält, wenn es Alles nur in Gott, und nur Gott in Allem sucht und findet. In diesem Geistesstande des Vollendeten verstört keine Begierde seinem Herzen seine christlich ideale oder heilige Beziehung zu Gott und der Welt, und eben darum ist sein Herz zu einem reinen Spiegel geworden, worin sich die Herrlichkeit Gottes ganz klar ausdrücken, zu einem Geistesauge, das Gott schauen kann. Dieses Schauen Gottes soll sich vollenden als innigste Erkenntniß und Erfahrung des Waltens Gottes und seines Wesens, wie es sich offenbart durch alle Welt, darum wird es vermittelt durch die geistige Anschauung Christi, in welchem das organische Lebensprincip der Welt sich geoffenbart hat, das Ebenbild Gottes erschienen ist. Die Möglichkeit, daß Gott geschaut werden könne, ist durch diese Offenbarung Gottes, welche zugleich die Verklärung der Welt ist, durch das Wesen Christi bedingt. Ja auch die Möglichkeit, daß das Herz rein werden könne, ist bedingt durch die gläubige Anschauung der positiven, reinigenden göttlichen Reinheit in ihm*). Nach dieser Verheißung muß also das Reinwerden des Herzens mit dem Emporkommen des Geistes zum Gottschauen wesentlich verwandt sein. Daraus folgt, daß die Erkenntnißkraft des Menschen, seine geistige Sehkraft ihren innersten Nerv in dem Leben seines Herzens hat. Wenn er thöricht ist in seinem Denken, so ist er in seinem Herzen thöricht**); und aus der Verderbniß seines Gemüths erwächst die Verderbniß seiner Begriffe. Und wenn der Mensch weise ist, so ist er in seinem Herzen weise: die Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang. Die höchste Form der Erkenntniß ist also nicht das abstrakte Begreifen des philosophirenden Denkens, sondern das geistige Schauen, in welchem alle Qualitäten des Geistes priesterlich in lebendigster Einheit fungiren, ein Schauen,

*) Ueber das Wechsel-Verhältniß von Gottschauen und Gottähnlichkeit vergl. die trefflichen Bemerkungen Tholucks im a. W. S. 100.

**) Psalm 14, 1. Wenn die Leute dumm sind, so sind sie in ihrem Herzen dumm. So oder ähnlich äußert sich Rahel irgendwo.

worin das ganze Leben zum Erkennen wird und alles Erkennen völliges Leben, das Auge mit dem Herzen Eins, und zwar Eins in der klarsten Anschauung Gottes, wie sie aus der Einigung mit Gott in der Reinheit des Herzens hervorgeht*). Ein Menschenherz ist von Haus aus geweiht zum Ort des Raumlosen, zum Zeitmaaß des Zeitlosen, zu einer Einzigkeit der Offenbarung des ewigen Gottes: darum kann es nie zu einer tabula rasa unendlicher Verödung und armseliger Abgestorbenheit werden; so wie es der Welt ganz gestorben ist, ist es ganz lebendig geworden in dem ewigen Gott. Da nun der Mensch nach dem Maaße dieser Reinigung zu einem Friedensstifter und Friedensboten für die Welt wird, zu einem Engel des Evangeliums, oder zu einem christlichen Genius des in der Versöhnung mit Gott beruhenden Weltfriedens, so fällt ihm auch ein Erbe zu, das diesem Leben entspricht. Die Könige und Richter der Erde hatten von Anfang an die Bestimmung, als Friedensstifter im höheren Sinne auf der hadervollen Erde zu walten, und den höllischen Streit der Leidenschaften zu schlichten, und dieser Bestimmung gemäß hießen sie im höheren Sinne Kinder oder Söhne Gottes**). Aber die Könige und Richter der alten Welt widersprachen meist ihrer Bestimmung, und stellten im besten Falle nur mehr oder weniger starke Symbole des wesentlichen himmlischen Berufslebens dar, das erst mit dem Leben der Jünger Jesu im Geiste sich verwirklichen konnte. Diese also übernehmen nun in der höchsten Wesenheit das Amt, durch das Wort Gottes im Geiste seiner Liebe zu richten und zu walten auf Erden, und dafür wird ihnen immer mehr gegen das Weltende hin die Ehre zuerkannt, daß sie die wahren Fürsten des Menschengeschlechts***), seine ewig fortwirkenden Friedensrichter†), die ächtesten Gottessöhne der Welt-

*) Der Ursprung der geistigen Verheißung des Gottschauens geht aus den morgenländischen Verhältnissen hervor. „Die morgenländischen Könige entziehen sich dem Anblick der Unterthanen, daher wird das Anschauen des Antlitzes des Königs von ihnen als eine besondere Vergünstigung und Auszeichnung angesehen." S. Tholuck, d. a. W. S. 95, woselbst zugleich das Wesentliche in der geistigen Anwendung dieses Ausdrucks treffend nachgewiesen wird.

**) Joh. 10, 34; vergl. Psalm 82, 6.

***) Apok. 1, 6.

†) Matth. 19, 28.

geschichte geworden sind. Sie waren erst die wesentlichsten, eigentlichsten Bettler, die Hochbettler als die Armen im Geiste; und dem entspricht es, daß sie jetzt die eigentlichsten Fürsten der Menschheit, die durchleuchtigen Fürsten im Reiche des Geistes geworden sind, Gottes Söhne, und als solche anerkannt werden*). So haben sich mit den Tugenden der Jünger Jesu auch ihre Belohnungen gesteigert. In ihren Geistesständen Gott gegenüber wurden sie zuerst getröstet, dann gesättigt, endlich in dem Anschauen Gottes von seinem Sonnenglanz durchleuchtet und verklärt; aber der Welt gegenüber gewannen sie das Erbe der neuen Erde, fanden sie die Heilung aller ihrer Lebenswunden, und kamen sie zu jenen geistigen Ehren, die der Wiederglanz des inneren Lebens und des äußeren Thuns im Walten Gottes und in der Anerkennung der Menschen sind. So wie aber jenes christliche Verhalten gegen Gott und gegen die Menschen in einer steten polaren Wechselwirkung sich entfaltete, so daß z. B. aus dem Leidtragen vor Gott Sanftmuth gegen die Menschen wurde, und aus der Barmherzigkeit gegen die Menschen Herzensreinigung vor Gott, so haben auch die Belohnungen in dieser Wechselwirkung sich entfaltet. Als die Getrösteten haben die Christen angefangen, sich auf den wahren Genuß der Erde, der Bilder des Ewigen in ihr zu verstehen; als die Gottschauenden haben sie diese Macht des Lichtes gewonnen, die in ihrem Antlitz wiederglänzt, so daß sie die Dämonen des Haders auf Erden überwältigen konnten. Dafür aber, daß sie auf dem ganzen Wege dieses Geisteslebens verfolgt wurden um der Gerechtigkeit willen, fällt ihnen zu — das Himmelreich. Weßhalb aber wiederum das Himmelreich, ebenso wie den Armen im Geiste? Darum, weil das Himmelreich der Alles umfassende Ausdruck der göttlichen Vergeltung ist, und weil es in einem bestimmten Gegensatz von der höchsten Verborgenheit als Gotteswerk im Herzen bis zur höchsten Lebens- und Weltverklärung sich entwickelt. Als die Armen im Geiste hatten die Christen schon das Himmelreich nach seiner Grund-

*) Ohne Zweifel werden die Christen hier in diesem bestimmteren Sinne υἱοὶ θεοῦ genannt.

legung, denn Gottes Werk hatte seinen Anfang genommen in ihrem Herzen. Allein sie wußten es kaum selber noch, daß sie so reich geworden waren. Als die Reichen im Geiste sind sie durch die Welt hindurchgezogen und verfolgt worden, aber dadurch ist es ihnen zum Bewußtsein gekommen, daß ihnen das Himmelreich gehörte, ja daß sie es in ihrem Leben darstellten, offenbarten und ausbreiteten in der Welt; und am Ende wissen sie es ganz, daß ihr Leben mit dem Himmelreich Eins und dasselbe ist, ja das Himmelreich wird in seinem vollendeten Erscheinungsglanz ihr Erbe. Das war aber die historische, die gesättigte Gestalt ihres heiligen Leidens, daß sie litten um Christi willen, mit ihm. Er war das Lebensprincip ihres ganzen Geisteslebens und all ihrer Geistesstände: darum gewinnt auch ihr Erbe die vollendete historische Gestalt: sie treten in das Reich der Herrlichkeit Christi ein, in welchem sie sich mit ihren Vorgängern, den Propheten zu einem hohen Chore vereinigen, und in vollendeten Verhältnissen der Seligkeit der persönlichen Gemeine ihre volle Vergeltung empfangen. Die geistigen Verhältnisse des Himmelreichs fallen also mit den individuellen Verhältnissen des Himmelreichs ganz in Eins zusammen; der Name Christi ist Eins mit der Gerechtigkeit, und so wie das Leiden um die Gerechtigkeit ein Leiden der Verfolgung war um Christi willen, so ist der geistige Gewinn des Himmelreichs ein individuelles Eingehen in den Himmel, und ein Empfangen der Belohnung im Kreise der seligen Propheten.

So hat der Herr die Bergfahrt der Seinen zum Gipfel seiner Seligkeit gezeichnet. Dieser Himmelsweg bildet einen Gegensatz zu dem Todesswege der Welt, daher der Conflikt und die Verfolgung, welche die Gläubigen erfahren. Diese Erfahrung soll sie also nicht befremden; sie müssen diese Noth des Confliktes durchmachen. Das zeigt ihnen der Herr in zwei Gleichnissen. Sie sind das Salz der Erde. Wie das Salz als der lebendigste Erd- und Mineralstoff, als höchster, schärfster Lebensgeist des mineralisch Irdenen den irdischen Nahrungsstoff würzt, und der Fäulniß des Fleisches wehrt, so sind die Kinder des Geistes Christi in der, das Böse strafenden, das natürlich Gute belebenden und umbildenden Kraft dieses Geistes die

würzende, die erhaltende, erfrischende und umgestaltende Lebenskraft der menschlichen Gesellschaft*). Weil aber das Salz das edelste Mineral ist, welches selbst Brod und Fleisch, das pflanzliche und animalische Leben veredeln kann, darum wird es auch zum unedelsten, wenn es verwittert, und seine Würzkraft verliert; es sinkt alsdann zum todten Gestein herab, und kann nur noch dazu dienen, als das schlechteste Mineral auf den Weg geworfen zu werden, und den Weg zu bessern. Eine solche Verderbniß ist freilich bei dem reinen irdischen Salz nicht möglich, und eben so wenig bei dem reinen Geistessalz, dem Leben Christi. Aber so wie es in der Natur ein unvollkommnes Salz gibt, welches eben wegen seiner irdischen Beimischung verwittern und verderben kann**), so ist dieß auch möglich mit dem Geistessalz, welches die Jünger darstellen, der Welt gegenüber. So wie nämlich Christus sie nach der Erleuchtung, die sie von ihm empfangen, das Licht der Welt nennt, obschon noch viel Finsteres in ihrem Inneren zu vernichten ist, so auch nennt er sie das Salz der Erde, weil die scharfe Geisteskraft, die er ihnen mittheilt, das herrschende Princip ihres Lebens bilden muß, obwol noch viel Erdiges in ihrem Geisteswesen ist, wodurch sie wieder verderben und dann auf's Schrecklichste verwerflich werden könnten. Die Jünger sollen also ihre Salzkraft und Schärfe der Welt gegenüber bewahren. Und so wie sie die Welt vor der sittlichen Fäulniß, vor höllischem Verfall bewahren sollen als das Salz der Erde, so sollen sie positiv das höchste Leben, das himmlische, in ihr anpflanzen als das Licht der Welt. Sie sollen nicht meinen, verborgen bleiben zu können, eben so wenig wie jene Stadt, die auf dem Berge liegt***). Noch weniger sollen sie

*) Ueber die hohe Werthschätzung, welche dem Salz bei den Alten zu Theil wurde vergl. Tholuck im a. W. S. 117.

**) Vergl. das Citat bei Tholuck aus Maundrell's Reise nach Palästina im a. W. S. 113. „In dem Salzthale bei Tschebal, etwa vier Stunden von Aleppo, ist ein Abhang von zwei Mannslängen, der durch das immerwährende Hinwegfuhren des Salzes entstanden ist. Ich brach ein Stück ab, wo das Erdreich dem Regen, der Sonne und Luft ausgesetzt ist, und fand, daß es zwar die Glimmerchen und Theile des Salzes enthielt, aber gänzlich den Geschmack verloren hatte. Der innere Theil aber, welcher mehr mit dem Felsen verbunden war, hatte noch ganz den gehörigen Geschmack." Vergl. außerdem Winer, d. Art. Salz am Ende

***) Man nimmt vielfach an, Jesus habe bei diesen Worten die hohe Bergstadt

es darauf anlegen, ihr leuchtendes Geistesleben zu verheimlichen. Man zündet das Licht nicht darum an, um es unter einen Scheffel zu stellen*), sondern auf den Leuchter stellt man es, damit es leuchte Allen, die im Hause sind. So sollen sie getrost ihr Licht, dessen erster Strahl die Armuth im Geiste, also wahre Demuth ist, vor den Leuten leuchten lassen, und wenn die Leute auch den mystischen Quell ihres Lichtes, den Namen Christi, zuerst in ihnen schmähen, so werden sie doch die wohlthätige Wirkung ihres Lichtes, ihre guten Werke endlich würdigen lernen, und den Vater im Himmel preisen. Dieß ist der praktische Schluß der Predigt von den Seligkeiten.

Nun aber muß der Herr seinen Jüngern die Welt, mit welcher sie in Conflikt kommen werden, in ihrer schlimmsten Gestalt zeigen, in der positiven Niederfahrt vom Berge, von dem rein gesetzlichen Standpunkt, also so zu sagen von der geweihten Höhe des Sinai, wie sie sich in der Gerechtigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten darstellt. Und weil seine Jünger wie die Juden überhaupt gewohnt sind, das Gesetz des Moses und die Satzungen der Schriftgelehrten, die Heilighaltung jenes Gesetzes und die Gerechtigkeit der Pharisäer nach diesen Satzungen zu identifiziren, so werden sie in Gefahr kommen, irre zu werden an der Lehre Christi, sobald sie den Widerspruch derselben gegen die Satzungen der Pharisäer erfahren. Daher bestimmt Christus zuerst genau das Verhältniß, worin einerseits Er mit seiner Lehre zu dem Alten Bunde steht, und worin andererseits die Pharisäer und Schriftgelehrten zu demselben sich befinden.

Das ist das Verhältniß Christi zu dem Alten Bunde: er ist nicht gekommen das Gesetz oder die Propheten**) aufzulö-

---

Safed im Auge gehabt. Es ist jedoch nach Robinson III, 587 zweifelhaft, ob diese Stadt zur Zeit Jesu schon existirte.

*) Wenn man im Orient das Licht brennend erhalten, und doch seine Wirkung für eine Zeit lang aufheben wollte, so stellte man es auf den Boden, und bedeckte es mit irgend einem Gegenstande, vielfach mit einem Getreidemaaß. S. Tholuck, d. a. W. S. 117.

**) ἢ τοὺς προφήτας. Das ἤ ist hier wohl nicht gleich καί zu nehmen. Bei den Juden gab es verschiedene Arten der Auflösung des Alten Bundes. Die Sadduzäer lösten die Propheten auf, die Essäer das Gesetz, die Pharisäer im Grunde sowol

sen. Er ist überhaupt nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen*).

In seiner Stiftung liegt die Vollendung aller gesetzlichen Stiftungen und Bestimmungen des Reiches Gottes in ihrer Einheit; so wie in der Blume nicht der halbe, sondern der ganze Gehalt der Pflanze zur festlichen Erscheinung kommt. In seinem Leben ist diese Erfüllung der alttestamentlichen Saat vollendet nach ihrem Kern oder Mittelpunkt. Aber nach ihrer Peripherie dauert die Entfaltung dieser Erfüllung fort bis an's Ende der Welt**).

Und bevor der Himmel und die Erde, oder die alte Weltgestalt zergeht, wird auch kein Jota, ja kein Pünktlein***) vom Gesetz sich auflösen oder vernichtet werden; nichts von demselben wird vernichtet werden, bis Alles, was dasselbe bestimmt hat, Wirklichkeit geworden ist †). Was als Gesetz punktirt war, kann nur aufgehoben werden dadurch, daß es in eine Lebensbestimmtheit verwandelt wird durch den Geist. Wenn aber der Ungeist als Spiritualismus eine solche gesetzliche Bestimmtheit aufheben will durch die pure Negation, ohne sie in einer evangelischen Bestimmtheit zu erneuern und erhöhen, so wird sich das vermeintlich ausgelöschte Jota, oder das verkannte Häcklein

---

die gesetzliche als die prophetische Stufe. Auf solche Gegensätze bezieht sich das oder; Christus hielt die ganze Entwickelung heilig, und stellte sie in seinem höheren Standpunkte vollendet dar.

*) Vergl. Tholuck, S. 133. — Sehr schön und treffend erklärt Stier, im a. W. S. 118 diese Stelle „Ich bin überhaupt und allewege nicht gekommen, irgend ein Rechtes und Wahres irgendwie aufzulösen, sondern mein Kommen ist durchaus und ganz und gar erhaltend, weiterführend, vollendend für alle Anfänge, Vorbereitungen und Anbahnungen des Reiches Gottes in der Menschheit. Hiermit hebt er den freien Blick sogar über Israel hinaus auf die ganze Heidenwelt, für die er ja auch gekommen, in der also auch für sein erfüllendes, nicht unbedingt neuschaffendes Kommen Anknüpfungspunkte sich finden müssen. Er schaut in die Tiefen der Menschheit vor Gott, und überschaut so ihre ganze Geschichte als einen Zustand, der ihm entgegenstrebt, seiner harret."

**) S. Tholuck, S. 136.

***) Das Jota bezeichnet den kleinsten hebr. Buchstaben י; das Pünktlein oder Häcklein aber κεραία bezeichnet einen kleineren Schriftzug, welcher ähnliche Buchstaben von einander unterscheidet, oder auch das Pünktchen, welches das י näher bestimmt: י. Also figürlich das Kleinste im Gesetz. Tholuck, S. 146.

†) ἕως ἂν πάντα γένηται. Das Gesetz hat also zwei Termine, einen negativen und einen positiven. Der negative ist der Untergang der alten Weltgestalt, der positive ist seine Verwirklichung in der neuen Weltgestalt.

des verstümmelten Gesetzes in groben Zügen, oder gar in Flammenzügen wieder einstellen; es wird Rache nehmen an den ungeistlichen Verkennern. Und so wird das Gesetz sich ewig geltend machen, bis daß es Alles geschehen oder Leben geworden ist, bis gerade diese reife Lebensgeburt des verwirklichten Gesetzes dann als neue Welt zur Erscheinung kommt, und die umschließende Schaale der alten Welt durchbrochen wird und zergeht.

Darum ist derjenige nicht ein Reformator, sondern ein Revolutionär, welcher eine von den kleinsten Bestimmungen des Gesetzes auflöst, destruktiv abschafft, oder durch falsche Auslegung verdirbt*), ohne sie in evangelischer Gestalt wiederzubringen, oder zu bewahren; und wer Andere zu diesem nihilistischen Aufräumen verleitet. Ein solcher wird der Kleinste heißen im Himmelreich, weil sein Geist den kleinsten Umfang hat, weil er nicht zum Leben des Gesetzes kommen kann, ohne die Fülle seiner Bestimmungen aufzugeben, und sich auf einige abstrakte Grundsätze zu reduziren. Wer aber vor allen Dingen das Gesetz in seiner Kraft und Ausbreitung zu halten sich bestrebt, und demgemäß dann auch lehrt, der wird groß heißen im Himmelreich. Das ist die Größe des Reformators, daß er den ganzen Reichthum der Bestimmungen des Gesetzes zusammenfaßt und entfaltet in völlig umfassenden, wenn auch nicht sofort explizirten Bestimmungen des Evangeliums**). Solche Revolutionäre aber, die das wahre Gesetz auflösen, hat man tausendfach gerade nach der Seite zu suchen, wo man sie am wenigsten vermuthet, unter den Männern der Satzung. Die Gerechtigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten führt nicht in das Himmelreich, sondern bergab in den Abgrund. Und das zeigt sich zuerst darin, daß sie das wahre Gesetz verunstalten. Während also in dem Christenthum die Verklärung des Sinai, die Erfüllung und Blüthe des Alten Bundes erkannt werden soll, soll

---

**) „Es gibt ein Erfüllen des Gesetzes, welches, weil es eben nur den Buchstaben desselben erfüllt, eigentlich ein Uebertreten desselben ist, wie dieß die tiefe Wahrheit der Sentenz ist, summum jus summa injuria, und wiederum ein Uebertreten des Buchstabens des Gesetzes, welches dem Wesen nach ein Erfüllen ist." Tholuck, S. 148.

**) Man denke hier nur an den Gegensatz zwischen dem Bauernkrieg und der Reformation; zwischen der Revolution und der christlichen Welterneuerung, die noch kommen soll.

man in der Gerechtigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten eine Auflösung dieses Bundes sehen*). Diese schwere Anklage weist nun der Herr im Folgenden nach. Es ergibt sich aus dieser Nachweisung, daß daß alte Gesetz aufgelöst werden kann auf verschiedene Weise.

Diese Auflösung hat sich auf langsame Weise gebildet durch eine Gesammtschuld, welche die falsche Tradition erzeugte. Man kann nicht sagen, wer sie gemacht habe, sie hat sich durch einen allgemeinen Geist der Auslegung gebildet (ἐρρέθη); diese Tradition ist aber von den Alten, oder auch wohl Altgesinnten (den ἀρχαίοις) mit Fleiß aufgenommen worden. Die erste Verderbniß des Gesetzes stellt sich darin dar, daß es nicht nach seinem Geist entwickelt, sondern auf seinen buchstäblichen Sinn beschränkt wird. So haben die Juden das Gesetz: du sollst nicht tödten, sofort durch die Beifügung der bürgerlichen Bestimmung: wer aber tödtet, der soll des Gerichtes schuldig sein, in starrer Buchstäblichkeit, ohne Ermittelung seines Geistes, und ohne Anwendung auf das Leben aufgefaßt, also entgeistigt, und dadurch aufgehoben. Das Gesetz muß aber entwickelt werden, wenn es wahr bleiben soll; es wirkt falsch, sobald es nur in seiner Buchstäblichkeit geltend gemacht wird. Dieß sehen wir denn auch an dieser ersten Probe. Christus entwickelt dieses erste Gesetz nach seinem Geiste. Wer auch nur gegen seinen Bruder Zorn äußert ins Eitle hinein**), schon der ist dem

---

*) Es versteht sich von selbst, daß man bei einer richtigen Auffassung der Worte Christi nicht daran denken kann, in ihnen eine Berichtigung des mosaischen Gesetzes zu finden. Christus tritt dennoch allerdings im Gegensatz zu Moses auf, aber in dem harmonischen Gegensatz, dem ein organischer Zusammenhang zum Grunde liegt, nicht im Widerspruch zu demselben. S. Olshausen, Bd. 1, 206.

**) Wir lesen ὁ ὀργιζόμενος mit dem Zusatz: εἰκῇ, nicht nur weil nach Griesbach die Autoritäten für diese Lesart stärker sind, als diejenigen, welche gegen dieselbe sprechen, sondern besonders auch, weil der Zusammenhang diesen Zusatz zu fordern scheint. Das εἰκῇ soll wohl jedenfalls irgend eine besondere Gestaltung, einen Ausbruch des Zorns bezeichnen, wodurch er sich als ein Zürnen in's Eitle, in's Wilde, „in's Gelag" hinein charakterisirt. Man hat bei dieser Stelle schon mehrfach daran erinnert, daß das Zürnen an sich auch ein heiliges sein könne, wie ja auch von dem Zorne Gottes, dem zürnenden Unwillen Christi die Rede ist

Urtheil des (Bezirks-) Gerichtes*) verfallen**); denn er hat sich selber wider das Recht zum Richter über ihn erhoben, und dadurch einen frevelhaften Eingriff gemacht in das Recht dieses Gerichtes. Wer aber zu seinem Bruder sagt: Raka! du Abscheulicher! oder du Fluchwürdiger***)! der ist dem Urtheil des Synedriums verfallen, weil er ihn als einen aus der Gemeine Verstoßenen bezeichnet hat; ein Urtheil, welches nur dem Synedrium zusteht. Wer aber zu ihm sagt: du Narr! du heillos verlorner Irrgeist! der ist dem schwersten Gottesgericht in Israel verfallen, welches dazu verdammt, in die Hölle des Feuers geworfen zu werden, hingerichtet und hinausgeworfen zu werden in's Thal Gehinnom, und verbrannt zu werden als Leiche mit den verworfenen Leichen †); nach demselben Rechte, weil er nämlich ohne Recht und Fug durch jene Bezeichnung seinen Bruder zu diesem Hochgerichte verdammt hat. Also der unbe-

---

*) Da V. 21 im bestimmten Sinne von den jüdischen unteren Gerichten, oder Landgerichten in Kriminalsachen die Rede ist (denen noch eine geringere Instanz von Civilgerichten voranging), so muß auch hier der Ausdruck auf dasselbe Forum bezogen werden.

**) ἔνοχος ἔσται. Er wird dem bezeichneten Tribunal verfallen sein. Die Wahl des Ausdrucks deutet wohl an, daß er nur als ein dem bezeichneten Gerichte nach dem Rechte Verfallener, nicht als ein wirklich so zu Richtender betrachtet werden soll.

***) Das Raka ist wohl nicht von רִיק, רֵיק, namentlich in der Bedeutung: Kopfloser, abzuleiten. Dieses Scheltwort würde wohl höchstens in die erste Kategorie fallen; es qualifizirt den Nächsten nicht als einen solchen, der als Missethäter vor das Synedrium gehört. Wir möchten vielmehr die Ableitung von רָקַק, in dem Sinne: Verspeien, für die richtige halten, da es ein symbolischer Akt gewesen zu sein scheint, daß die als Ketzer Verurtheilten angespieen wurden. Raka könnte demnach nach der Analogie des verlängerten Imperativs (vergl. Ewalds Grammatik der hebr. Sprache, 3 A. S. 168) eine Interjektion sein, welche wohl mit dem Ausruf: Verspeie! die den Ketzer verurtheilende Sentenz des Richters, welche dem Verkläger erlaubt, den Verklagten zu verspeien, ausdrücken möchte.

†) Die jüdisch-bestimmte Hölle (Gehenna von גֵּיא הִנֹּם) ist ganz verschieden von dem Scheol, oder Todtenreich. Sie ist zunächst die Stätte des Hochgerichts, welches über einen Missethäter gehalten wurde, indem man seinen Leichnam in das als verwünscht betrachtete Thal der Söhne Hinnom hineinwarf, wo dann von Zeit zu Zeit die geächteten Leichname verbrannt werden mochten. Diese Strafe bezeichnete eine in die andere Welt fortdauernde Verworfenheit, und wurde daher ein Bild der Verdammniß. In jenem Thale hatten die Hebräer einst den gräuelhaften Molochsdienst geübt (1 Kön. 11, 7), daher ließ es der König Josias zum Abscheu machen, indem er Leichname hineinwerfen ließ (2 Kön. 23, 13, 14). S. Tholuck, S. 181. Es ist ein merkwürdiger Zug, daß die symbolische Stätte der Hölle mittelbar aus dem Molochsdienst hervorgegangen ist: der Ort des Grauens aus dem Ort der Gräuel.

rufen Richtende verfällt nach dem Rechte demselben Gericht, welches er wider die Liebe über seinen Nächsten verhängt; wenn er ihn als einen Verbrecher behandelt, so verfällt er dem Kriminalgericht; wenn er ihn als einen Ketzer verwirft, so verfällt er dem Ketzer-Tribunal, und wenn er ihn gar als einen rettungslos Verworfnen aufgibt, so verfällt er dem höchsten religiösen Volksgericht, in welchem sich die Strafe der Verdammniß abspiegelt. Es ist somit offenbar, daß Christus nicht bloß die Lieblosigkeit im Allgemeinen durch willkürlich bezeichnete hyperbolische Strafen als verdammlich darstellen will. Er stellt vielmehr die Lieblosigkeit von vorne herein in ihren subtilen, sozialen Verschuldungen dar, wie sie dem Geiste des Gesetzes nach auch schon im sozialen Sinne strafbar machen. Die Steigerungen der Verschuldung sind ganz bestimmt, und in derselben Bestimmtheit wird der Instanzengang der Strafen, welche der verschuldete Liebloſe verwirkt hat, bezeichnet. Der Sinn des Instanzenganges wäre in der Kürze wohl dieser: es ist verbrecherisch, wenn der Mensch seinen Bruder in unbefugter Privatleidenschaft eigenmächtig zum Verbrecher, ketzerisch, wenn er ihn zum Ketzer, verdammlich, wenn er ihn zum Verdammten stempelt. Diese akuten Bestimmungen sollen dann freilich dazu dienen, zu zeigen, wie weit das Gesetz: du sollst nicht tödten! über die beschränkte Auslegung: der Todtschläger allein verfällt dem Urtheil des Kriminalgerichtes, hinausgeht; wie so bald der Liebloſe schon mit den ersten Aeußerungen seiner Lieblosigkeit verloren wäre, wenn er von Gott und von den Menschen nach dem Rechte, das seine Lieblosigkeit aufgestellt, gerichtet würde.

Jede Härte also, die den Bruder voreilig richtet, verfällt überall selbst ihrem eignen Gerichte, und zwar nach ihrem eignen Rechte, so scharf ist das Gesetz in seiner Entwickelung, weil es gerade die höchste Milde der Liebe verlangt, den versöhnlichen Geist, den der Herr durch einen Einzelfall charakterisirt. Wenn du also deine Gabe auf dem Altar opferst, und es fällt dir dort vor Gott, wo der mahnende und strafende Geist Gottes den Menschen schärfer anblickt, und wo sich der Fromme leicht

einer verborgneren Schuld bewußt wird*), erst ein, daß dein Bruder etwas wider dich hat, so laß dort deine Opfergabe stehen oder liegen, gehe zuvor hin und versöhne dich mit deinem Bruder. Und dann komm und opfere deine Gabe. So sehr ist die Versöhnung mit Gott durch den Geist der Versöhnlichkeit bedingt. Es handelt sich freilich nicht um eine äußerlich buchstäbliche, sondern um eine geistige Erfüllung dieser Regel, wie es z. B. in diesem Sinne bei den alten Christen Sitte war, daß die Familienglieder einander um Vergebung baten, bevor sie zum heiligen Abendmahle gingen. Ja, wisse es, setzt der Herr hinzu, daß du mit deinem Gegner, der ein Recht wider dich hast, immerfort auf dem Wege zum Richter bist; darum werde ihm schnell willfährig, damit er dich nicht dem Richter übergebe, und der Richter lasse dich durch seinen Diener in's Gefängniß werfen. Hat man das Recht erst, zum Gericht kommen lassen, so wirkt es sich in der Gestalt des Gerichtes aus: man wird nicht freigegeben, bis man den letzten Heller bezahlt, bis man die Schuld auf dem Wege des Rechts abgetragen hat. So soll der Mensch in einer tiefen, heiligen Sorge stehen, er möge irgendwie die Liebe verletzen. Dieser Geist der Milde und der Versöhnung ist der Geist des Gesetzes: du sollst nicht tödten.

Auch ein zweites Gebot, das Gesetz: du sollst nicht ehebrechen! haben die Juden verkümmern lassen zunächst dadurch, daß sie es nicht nach seinem Sinne entwickelt, sondern vielmehr mißdeutet haben. Der Herr holt diese Entwickelung nach: Jeder der ein Weib ansieht in der Absicht, um ihrer zu begehren, der hat schon in seinem Herzen die Ehe mit ihr gebrochen**). So kann man aber leicht auf den Weg der

*) Vergl. Tholuck, S. 187.

**) „Wir müssen es als entschieden ansehen, daß πρός den inneren Entzweck bezeichnet." Tholuck, S. 208. So ist also hier nicht von dem unwillkürlichen Begehren eines Weibes die Rede, sondern von dem absichtlichen, bewußten. Wenn auch das erstere Sünde ist, so ist es doch, wie Luther sich ausdruckt, als ein schlechter Gedanke ohne Bewilligung nicht eine Todsünde. „Nichts weniger ist es gleichwol Sünde, aber in die allgemeine Vergebung gefaßt." S. Tholuck, S. 210. — Nach der genauen grammatischen Bestimmung des Satzes könnte hier auch die Entweihung der Ehe innerhalb der ehelichen Gemeinschaft durch absichtliche Erregung der sinnlichen Lust mit gemeint sein.

Schuld gerathen, wenn man nicht wacht. Das Gesetz der Ehe verlangt eine heilige Vorsicht, die sich besonders in zwei Beziehungen äußert. Man soll sich das rechte Auge ausreißen, wenn man durch das Auge zu dieser Schuld verführt wird. Dieß ist wohl zu verstehen von dem wohlgefälligen Betrachten der Schönheit. Der Lust eines Anschauens, welches zur verderblichen Begierde wird, soll man rein entsagen, und wenn es die innigste Begeisterung, die Lust des rechten Auges wäre. Und so soll man die rechte Hand abhauen, wenn man durch diese Hand zur Schuld verführt wird. Dieß ist wohl zu verstehen von dem freundschaftlichen Umgang. Man soll rein auf ihn verzichten, wenn man die Versuchung in ihm nicht überwinden und vernichten kann durch den Glauben, und wenn es auch die mächtigste Befreundung wäre*). So wie aber die Juden das Ehegesetz entstellt haben durch den Mangel an Entwickelung, so ebenfalls dadurch, daß sie die politische Concession, welche Moses mit der Verkündigung des ewigen Gesetzes selber verknüpfte, um die wahre Heiligung der Ehe allmälig anzubahnen, nicht nach ihrem wahren heiligen Ernst erkannt und ausgeübt, sondern mit Leichtfertigkeit als eine leichtfertige dargestellt haben. Moses fand die Praxis der Ehescheidung vor als einen natürlichen Ausfluß der Herzenshärtigkeit seines Volkes, einen Gebrauch, den er nicht brechen konnte durch die Gesetzgebung, weil die wirkliche Ehe der idealen wahren Ehe vielfach noch nicht entsprach. So lange die faktische Ehe vielfach im Widerspruch ist mit der Idee der Ehe, muß die Concession der Ehescheidung fortdauern. Allein sie muß geregelt und erschwert werden durch das Gesetz, damit nicht viele Eheschließungen besudelt werden durch vorangehende zügellose Ehescheidungen, damit das Gesetz das stete Hinstreben der faktischen Ehe zur idealen Ehe befördere. Darum brachte Moses eine Zucht in die wilde Weise der Ehescheidung durch die Verordnung des Scheidebriefs**). Allein statt eine Beschränkung der Ehescheidung in

*) Schwerlich bezeichnet das Auge bloß „das Organ des ἀκολάστως βλέπειν und die Hand das des ἀναισχύντως ἅπτεσθαι"; weßhalb sollte sonst von dem rechten Auge, der rechten Hand die Rede sein?

**) Vergl. 5 Mos. 24, 1. Matth. 19, 8.

dieser Bestimmung zu sehen, sahen die Juden eine Beförderung derselben in ihr. Daher sprach Christus die Bestimmung aus: Jede Ehescheidung, die nicht durch Ehebruch (Hurerei) motivirt wird, ist selber der Ehebruch, sofern nämlich die Geschiedene verleitet wird, sich als Ledige zu betrachten, und wieder zu heirathen, und so bricht auch der die Ehe, welcher die Geschiedene freiet. Der Ehebruch also vollendet sich damit, wenn die Scheidung der alten Ehe in einer neuen vollendet wird.

Eine gleiche Art der Verdunkelung des Gesetzes durch Mißdeutung seiner Bestimmung zeigte sich in der Art und Weise wie die Juden über das Gesetz des Eides urtheilten*). Moses sah den Eid in bürgerlichen Dingen als ein unvermeidliches Rechtsmittel an**). Allein im Allgemeinen wirkte er dem Eidschwören entgegen. Dieß that er auf eine dreifache Weise; zuerst indem er den falschen Eid verpönte in dem Mißbrauch des Namens Gottes***), dann indem er darauf drang, die eidlichen Gelübde heilig zu halten und zu erfüllen†), und endlich drittens indem er bestimmte, daß man schwören solle bei dem Namen des Herrn††). Auf diesem Wege der Gegenwirkung gegen den Eid schreitet Christus bis zur Erfüllung fort; und zwar im Gegensatz gegen die Juden, welche aus den mosaischen Bestimmungen eine leichtfertige Eidestheorie gemacht hatten. Christus verbietet das freiwillige Schwören des Individuums schlechthin, d. h. die Betheurungen im eigentlichen Sinne. Der Schwörende ruft irgend einen Gegenstand zum Zeugen auf, er setzt ihn ein zum Rächer oder auch zum Pfande für die Wahrheit seiner Aussage. Darin aber liegt das Unrecht des gemeinen, freiwilligen Eidschwures. Wie kann einer irgend Etwas für seine Aussage einsetzen, da Alles Gott zugehört? Wenn er beim Himmel schwört, so maßt er sich an, den Thron Gottes zu verpfänden. Eben so handelt er wider das ewige Recht, wenn er die Erde, also den Fußschemmel Gottes, oder

*) Vergl. Matth. 23, 16.
**) 2 Mos. 22, 11. Vergl. Hebr. 6, 16.
***) 2 Mos. 20, 7. 3 Mos. 19, 12.
†) 4 Mos. 30, 3.
††) 5 Mos. 6, 13.

Jerusalem, die Hauptstadt Jehovas als des großen Königs der Theokratie, oder auch seinen eignen Kopf, sein Leben, das doch ganz, auch mit jedem Haar, in allen einzelnen Beziehungen, dem Walten Gottes angehört, verpfänden will. Nur sein eignes Bewußtsein kann er verpfänden. Das geschieht aber, wenn er seine einfache Aussage in Ja und Nein zum Eide macht, wenn er das gemeine Ja in dem feierlichen Ja, das gemeine Nein in dem feierlichen Nein bekräftigt, also in einer Sammlung und Gewißheit redet, welche man als das Bewußtsein eines Schwörenden betrachten kann, welcher redet in der Gegenwart Gottes. Was darüber hinausgeht, sagt der Herr, ist aus dem Argen, rührt jedenfalls von dem Weltverderben her. Wenn der Staat Betheurungsformeln macht, weil er sie um des gemeinen Wesens willen nicht entbehren kann, so soll der Christ darauf eingehen mit Ja und Nein, soll aber wissen, daß sein Ja und Nein stets das Einstehen seiner moralischen Person für sein Wort vor Gott bedeutet, und von sich aus keine Betheurungen darüber hinaus machen, die ihm nicht zustehen, und die die wahre wesentliche Eidesnatur der wahrhaftigen Rede verdunkeln*).

Es widerstreitet dieser Erklärung über das Eidesrecht nicht, wenn Christus vor dem Synedrium den Eid gelten läßt, denn er leistet ihn seinerseits mit dem feierlichen Ja, das ihm überall dem Eide gleich gilt. Und wenn der Apostel Paulus sich auf die Wahrheit Christi in seiner Brust (2 Cor. 11, 10), oder auf sein Gewissen in dem heiligen Geiste (Röm. 9, 1), oder auf das Zeugniß Gottes beruft, so erscheint uns auch in diesen Versicherungen gerade die Verklärung des Eides, nämlich die Erklärung des christlich gehobenen Bewußtseins, in welchem die Wahrheit Christi, das Zeugniß Gottes und das Gewissen Eins sind. Denn das ist es eben, worüber der Redende Macht hat, was er bei seiner Versicherung als Zeugniß einsetzen kann, sein Bewußtsein. Daraus könnte sich ergeben, daß der reine Schwur bei Gott im Leben des Gläubigen, der mit Gott sich vereinigt hat, kein Eid im gemeinen Sinne sei, und daß er daher auch von Christus nicht erwähnt werde. Wenn es aber heißt, Gott

*) Vergl. Jakob, 5, 12.

schwöre bei sich selber*), so ist dieß der Ausdruck der vollkommenen Selbstgewißheit Gottes, welche mit seiner Persönlichkeit Eins ist, und der feierlichsten Versicherung, daß er in der Kraft seiner Selbstgewißheit oder Persönlichkeit den ewigen Bund mit seinen Kindern als mit ihm verwandten, persönlichen Wesen schließe.

Wieder eine andere Verunstaltung des Gesetzes liegt darin, wenn es falsch angewendet, wenn z. B. eine Bestimmung für das öffentliche Staatsleben auf das Privatleben ausgedehnt wird. So war es mit dem strengen Recht der Vergeltung: Auge um Auge, Zahn um Zahn**). Mit der höchsten Frische sprach das mosaische Recht das Gesetz der reinsten Wiedervergeltung öffentlicher Vergehen in diesen Worten aus. Moses gab diesem Wiedervergeltungsrecht die Form der Rache, um damit anzudeuten, daß es die Rache aufheben und ersetzen solle. Ja, die Privatrache verbot er ausdrücklich (3 Mos. 19, 18). Und schon jene Gesetzgebung selber ließ es nicht an der lebendigen Deutung und Anwendung dieser Bestimmung fehlen. So wurde mündlich die Bestimmung gemacht, wenn jemand seinem Knecht oder seiner Magd in's Auge schlage, und das Auge verderbe, oder wenn er einem Untergebenen einen Zahn ausschlage, so solle er das mißhandelte Individuum zur Strafe dafür frei lassen***). Aber der Jude zog jenes Recht der Vergeltung als Recht der Rache in sein Privatleben herüber; gerade wider den Sinn des Gesetzes, welches die Rache hatte verhüten wollen. Darum entwickelte der Herr das Gesetz in der Erklärung: ihr sollt dem Uebel nicht widerstreben; sollt euch euer Recht nicht nehmen mit persönlicher individueller Gewaltthat, sondern durch die höchste Geduld und Nachsicht das Walten der öffentlichen Gerechtigkeit fördern, die ewige Gerechtigkeit anrufen und verkündigen. Diese Vorschrift erläutert der Herr in concreten Bestimmungen, welche miteinander geistig, nicht buchstäblich zu deuten sind. Gibt dir Jemand einen Streich auf deinen rechten Backen, so biete ihm den linken auch dar: laß es ihn durch hohe Gelassenheit und Leidenswilligkeit fühlen, daß du nicht

*) Jes. 45, 23; Hebr. 6, 13 ff.
**) 2 Mos. 21, 24; 3 Mos. 24, 20.
***) 2 Mos. 21, 26 ff.

aufgeregt wirst um dein Recht, sondern der ewigen Gerechtigkeit, die deine Würde schützt, mit starker Freudigkeit gewiß bleibst. Ja auch das bürgerliche Gericht sei dein höchstes Vertrauen nicht. Wenn jemand händelsüchtig mit dir um dein Unterkleid, Prozeß führen, und dir dasselbe auf diese Weise entreißen will, so gib ihm auch den Mantel Preis*), obwol er von höherem Werthe sein mag. Laß ihn ruhig mit dir rechten über deine Habe, und laß lieber Alles als einen armen Bettel fahren, als daß du der Händelsucht mit Händelsucht im Gericht gegenübertreten, oder bei einem falschen Rechtsspruch deinen christlichen Gleichmuth verlieren solltest. So hadere dich nicht durch die irdischen Gerichtshöfe hindurch, sondern gib ein freies Zeichen, daß du des ewigen Gerichtshofes gewiß bleibst. Und wenn auch die höchste irdische Gewalt dir Unrecht thut, wenn dich ein Gewaltiger zwangsweise zum Reisedienst für eine Meile weit aufbietet**), so überbiete den Zwang dieser gewaltthätigen Welt durch die Freudigkeit eines Geistes, der den Sieg der Liebe über die Gewalt verkündigt, indem du zwei Meilen mit ihm gehst. Und wenn endlich einer die mächtigste Waffe gegen dich gebraucht, die fromme Bitte als ein Bedürftiger, als ein Borgender: so laß ihn Gewährung finden. Darin also culminirt wunderbarer Weise die Bestimmung: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Die höchste strengste Gerechtigkeit ist nach ihrem innersten Sinn diese zarte Liebe, welche in der tiefen Beugung des bittenden Menschen vor dem Andern, wodurch derselbe ihn zu einer Majestät macht, ein Anrecht sieht, welchem dieser durch die zarteste Zuvorkommenheit entsprechen soll.

Man ist es freilich dem Nächsten, ja man ist es sich selber schuldig, diese Grundsätze im wirklichen Leben zu limitiren, oder mit Weisheit anzuwenden. Aber die Verwahrung der Persönlichkeit, welche man der Mißhandlung entgegensetzt, soll nie

---

*) μὴ κολύσῃς sagt Lukas. Bei ihm ist jedoch das Verhältniß zwischen Mantel und Unterkleid umgekehrt, weil er das Gewaltthätige der Beraubung im Auge hat, welches zuerst bei dem Mantel anfangen muß, während der Habsüchtige mit seiner Prozeßsucht zuerst das Minderbedeutende, also hier das Unterkleid als sein eigen in Anspruch nimmt.

**) Ueber die Bedeutung des Wortes ἀγγαρεύειν, vergl. Tholuck, S. 310.

Rache werden, die Verwahrung des Eigenthums nie Prozeßlust, die Verwahrung der freien Selbstbestimmung nie ein wüstes Ringen mit der Uebergewalt, die Verwahrung der Häuslichkeit gegen den Bettler und Borger nie ein herzloses Sich-abwenden, sondern in allen diesen Fällen soll der Geist der höchsten Liebe die Verwahrungen selber diktiren und beseelen. So soll der christliche Geist durch freudige Leidenswilligkeit, Billigkeit, Nachgiebigkeit und Dienstwilligkeit einen Geist des Lebens verbreiten, welcher den unendlichen Rechtshader der alten Welt, der immer mehr zu einer endlosen Verwickelung der Rache zu werden droht, überwindet, und die Blüthe des strengsten öffentlichen Vergeltungsrechtes in dem Offenbarwerden des freien Reiches der Liebe erscheinen läßt. Wie aber diese Gebote im Geiste zu erfüllen seien, nicht im Buchstaben, das zeigte der Herr, als er vor dem Synedrium von einem der Diener einen Backenstreich erhielt. Die gelassene Zurechtweisung, welche er dem Menschen ertheilte, zeigte, daß er sich vor dem zweiten Backenstreich nicht fürchtete, und war vielleicht auch eine Veranlassung, daß er noch mehr geschlagen wurde*).

Die letzte Verdunkelung des Gesetzes ist die ärgste, nämlich die positive Verfälschung und Verdrehung einer gesetzlichen Bestimmung. So hat der pharisäische Geist das mosaische Gebot: du sollst deinen Nächsten lieben**)! verengernd ausschließlich bezogen auf den Juden, und dann den giftig falschen Gegensatz daraus gefolgert: und deinen Feind hassen. Dieser heillosen Verdrehung (3 Mos. 24,22), setzt Christus die wahre Entwickelung des Gebotes der Nächstenliebe entgegen. Gerade der Feind ist uns insofern der Nächste, als er uns am meisten erschüttert und beschäftigt; also er ist unsrer Liebe besonders empfohlen. Gerade über die uns Verfluchenden müssen wir dringender als über andere den Segen der Erleuchtung, der Erbarmung herabwünschen, wenn ihr Fluchen nicht den Fluch des Hasses in uns entzünden soll. Den Hassenden gegenüber haben wir uns am Meisten zusammen zu nehmen,

*) Matth. 26, 67.
**) 3 Mos. 19, 18.

daß wir dem verdüsterten Menschenleben in ihnen nicht schaden, sondern wohlthun; und endlich diejenigen, welche uns verläumderisch bedrohen und thätlich bedrängen*), sind unsrer Fürbitte besonders empfohlen, weil sie uns stets neue Eindrücke von ihrem Elend geben. Das sind die Jammerbilder, in denen der Nächste unserer Liebe ganz besonders empfohlen bleiben muß. Es ist Gottes Weise, so zu walten über seine Feinde mit Sonnenschein und Regen; seines Geistes Kinder müssen ihm in dieser Feindesliebe nachfolgen. Das erst ist die Bewährung des Geisteslebens eines ächten Gläubigen. Wenn man aber bloß die Befreundeten liebt, die Brüder freundlich begrüßt, so ist dieß eine bloße Aeußerung der natürlichen Lebensrichtung, wie sie sich auch bei den Zöllnern und Heiden findet, ohne Selbstüberwindung; kein Sieg, und kein Segen des Geisteslebens.

Nachdem der Herr also gezeigt hat, wie seine jüdischen Gegner das Gesetz Gottes durch ihre Satzungen verunstalten und auflösen**), weist er nun auch nach, wie sie das religiöse Leben verderben durch ihre Werkheiligkeit und Heuchelei, und gerade in den drei Hauptweisen der praktischen Frömmigkeit, an deren Bethätigung „sich vorzugsweise der Dünkel pharisäischer Frömmigkeit knüpfte, und welche auch die römische Kirche vorzugsweise unter dem Namen der guten Werke begreift — Almosen, Gebet und Fasten***).“ Der Pharisäismus meint in diesen drei Grundbeziehungen des religiösen Lebens, welche das rechte Verhalten des Frommen gegen den Nächsten, gegen Gott und gegen sein eignes Leben darstellen sollen†), das Höchste zu leisten, gerade indem er durch Frohndienst und Heuchelschein diese Werke bis in den Grund verdirbt, und bis zu dem ärmsten und ärgsten Unwesen der Heiden hinabsinkt.

Diese Heuchler machen zuerst aus der Gerechtigkeit††) einen

---

*) Mit dem ἐπηρεάζειν wird wohl die schleichende Verfolgung, welche sich durch Drohung oder Verläumdung kund gibt, mit dem διώκειν die gewaltthätige, öffentliche bezeichnet.

**) S. Stier das a. W. S. 112.

***) Tholuck im a. W. S. 340.

†) S. Stier, S. 186.

††) Nach der Lesart δικαιοσύνη C. 7, 1. Im Alten Testament ging das Al-

todten Werkdienst des Almosengebens, und aus dem Werkdienst einen Prunk der Scheinheiligkeit. Sie lassen vor sich her posaunen in den Synagogen und auf den öffentlichen Plätzen, wenn sie Almosen geben. — Die Posaunen, welche der Herr meint, sind wahrscheinlich die lauten und grellen Bettellitaneien, welche überall mit dem Bettelwesen sich erzeugen, wo pharisäische Wohlthätigkeit ihr Wesen treibt. Und so haben sie ihren Lohn dahin — das thörichte Lob der blinden Verehrer. Aber der Christ soll seine Almosen geben mit der höchsten Geräuschlosigkeit und Anspruchslosigkeit. Seine linke Hand soll nicht wissen, was die rechte thut. So soll also kein ängstliches Zählen aus einer Hand in die andere Statt finden vor der That, und kein triumphirendes Händeklatschen nach der That. Die That geht als ein reiner Herzenstrieb durch die wohlthätige Hand unter dem Schutz ihrer inneren Wahrheit, und nicht einmal dem Nächststehenden wird sie verkündigt. Wer so im Geheimen wohlthut, den sieht sein Vater in den Himmeln, und in dem öffentlichen Segen, den er ihm zukommen läßt, wird es offenbar, daß er seine Milde erkannt hat und vergilt.

Ebenso entweihen die Scheinheiligen das Gebet. Da der Jude überall sein vorgeschriebenes Gebet verrichtet, wo er sich befinden möge, sobald die bestimmte Gebetsstunde schlägt, „so konnte es der Heuchler so einrichten, daß er gerade um jene Zeit auf der Straße getroffen wurde“*). In solchen öffentlichen Stellungen beteten diese Menschen am liebsten, um zu scheinen vor den Leuten. Aber dafür war dieser Schein denn auch ihr einziger Gewinn. Nach einer andern Regel dagegen betet der Christ. In seiner Kammer**) nämlich betet er bei verschlossener Thür, denn er hat es mit seinem Vater zu thun, der selber auch im Verborgenen waltet, und aus dem Verbor-

---

mosengeben, die ἐλεημοσύνη, aus der Gerechtigkeit hervor, im Neuen Testament geht dasselbe hervor aus der Liebe, die thätige charité also aus der gläubigen charitas. Vergl. Tholuck, S. 343.

*) Tholuck, S. 355.

**) Obwol hier von der Kammer im allgemeinern Sinne die Rede ist, so glaubt man doch eine besondere Beziehung zu dem Obergemach in dem hebräischen Hause, der Alijah in der Stelle zu finden. Vergl. Tholuck, S. 356.

genen in des Betenden Verborgenheit blickt. Und dieses Gebet, das geheimste Geheime, wie verloren in die Unsichtbarkeit hinein, wird als ein lebendiges Geisteswerk von Gott gesegnet und in den herrlichsten öffentlichen Wirkungen offenbar.

Aber nicht nur durch ihren Heuchelschein, auch durch ihren finstern Frohndienst entheiligen die Heuchler ihre Gebete. Wie die Heiden machen sie ein Wortgeplapper in dem Wahne: je mehr Worte, Formeln, Litaneien der Andacht, desto mehr Verdienst und Erhörung bei Gott. Der Christ darf und kann so nicht beten, denn er weiß, daß er zu dem redet, der schon Alles weiß, was er ihm zu sagen hat, dessen Geist in seinem Geiste seinen Worten begegnet, seinen Anliegen zuvorkommt, und sein Flehen in Lob verwandelt.

Der Herr zeigt nun seinen Jüngern, wie sie beten sollen, indem er ihnen das Unser Vater mittheilt. Diese Mittheilung scheint hier nicht an ihrem rechten Orte zu stehen, da sie die fortschreitende Schilderung der pharisäischen Verderbniß unterbricht. Lukas hat jedenfalls eine passendere Veranlassung zu derselben angegeben. Derselbe erzählt (C. 11, 2), die Jünger hätten ihren Herrn in der Einsamkeit beten gesehen, und da habe Einer nach dem Schluß des Gebetes die Gelegenheit benutzt, und ihn gebeten, er möge sie ebenfalls beten lehren, wie Johannes seine Jünger beten gelehrt habe. Man hat vermuthet, Lukas habe auch die Zeit, wann der Herr seinen Jüngern das Gebet mitgetheilt, richtiger angegeben als Matthäus*). Allein, da auch Lukas nicht überall die genaue Folge der Begebenheiten hat, da er namentlich diese Geschichte in einem Zusammenhange gibt, welcher auf keiner genauen chronologischen Bestimmtheit beruht, so könnte man recht wohl annehmen, jener Ort, an welchem die Jünger den Herrn beten gesehen, sei eben der Berggipfel, die Kulme

*) S. Schleiermacher, Ueber die Schriften d. Luk. S. 172 ff. Olshausen, Commentar S. 598. Auf eine künstliche Weise geben Tholuck S. 372, und Stier, S. 196 dem Gebete gewissermaßen eine zweimalige Entstehung, indem nämlich Christus das erste Mal das Gebet als Beispiel, wie man ohne Plarrern beten müsse, vor dem Volke hinstellte, das andere Mal aber den Jungern auf ihre Bitte als Gebetsformel schenkte. Daß die Jünger den Herrn schon vor der Bergpredigt um eine Gebetsform angegangen, haben auch schon Andere vermuthet. Vergl. Tholuck, S. 371.

gewesen, wo er sie zuerst würdigte, in dem traulichsten Zusammensein mit ihm zu leben, und so auch sein Beten zu sehen. Und sobald wir uns jenen Moment recht klar machen, wird uns dieser Fall sehr wahrscheinlich. Die Vornehmsten dieser Jünger waren ja eben selber aus der Schule des Johannes, und beteten in Formeln, welche Johannes sie gelehrt hatte, und welche wahrscheinlich auf das Messiasreich und die Geistestaufe als auf zukünftige Gottesstiftungen sich bezogen. Sobald sie also in so inniger Vertraulichkeit die Gebetsweise des Herrn sahen, fiel es ihnen auf, daß sie in ihrer Gebetsweise noch Jünger des Johannes seien, und es mußten ihnen jetzt die von ihm empfangenen Gebetsformen als ungenügende, vielleicht gar als unpassende erscheinen. Daher sah sich wohl der Freimüthigste im Kreise veranlaßt, diesen Umstand dem Herrn vorzutragen mit dem Anliegen, er möge sie jetzt, da sie seine Jünger geworden seien, auch in seiner Weise beten lehren.

Hier also war die Bitte der Jünger ganz motivirt. Nehmen wir dagegen an, dieselbe sei von ihnen ein halbes Jahr später, etwa im Sommer des Jahres 782 dem Herrn vorgetragen worden, wohin die allgemeine Stellung des Gebetes bei Lukas zielen könnte, so hätte sie damals als eine schon ziemlich verspätete erscheinen können; und die genaue Beziehung der Jünger auf den Umstand, daß auch Johannes seine Jünger beten gelehrt habe, wäre jetzt nicht mehr motivirt gewesen, da Jesus in der verschiedensten Weise bereits sein Verhältniß zu Johannes auseinander gesetzt hatte.

Wenn aber das Gebet des Herrn in der angegebenen Weise auf jener galiläischen Bergkulme entstand, so ging es ganz wahrscheinlich der Bergpredigt selber ursprünglich vorher. Es bildete so zu sagen den Uebergang zu dem Unterricht, welchen Jesus seinen Jüngern hier ertheilte. Der Evangelist aber, welcher den ganzen Vortrag Jesu in ununterbrochenem Zusammenhang darstellen wollte, stellte dasselbe hieher, wo von der rechten Weise zu beten im Gegensatz gegen die pharisäische die Rede war.

Johannes der Täufer mußte nach seiner ganzen Geistesweise ein viel größeres Gewicht darauf legen als Jesus, seine Jün-

ger in äußerlich bestimmten religiösen Uebungen auszubilden, weil er ihnen das Leben aller wahren Uebungen der Frömmigkeit, die Geistestaufe nicht verleihen konnte. Christus dagegen lehrte seine Jünger von vorne herein auf eine andere Weise beten, indem er sie unvermerkt auf dem Wege der evangelischen Führung dem Leben im Geiste entgegenführte. Er lehrte sie im Grunde ohne Aufhören beten. Dennoch versagte er ihnen ihre fromme Bitte nicht, und so empfingen sie auf ihre kleine, aber lebendige Bitte, die selber ein Anfang des geistigsten Betens war, das große, unendlich tiefe Gebet, die Gebetsform, welche sie als ein unschätzbares Kleinod bewahrt, und der Kirche überliefert haben. Man kann dieses Gebet als die concentrirteste Form alles christlichen Geisteslebens betrachten. So wie das ewige Wort überhaupt Fleisch geworden ist in Christo, oder so wie das ganze Aetherfeuer, welches unser Planeten-System belebt, seinen Ausdruck gefunden hat in der Sonne, so wie in dem Diamant alle Elemente, namentlich das Wasser und das Licht in concentrirter Einheit zu schimmern scheinen, so ist dieses Gebet eine Form, in welcher alle Elemente des christlichen Geisteslebens vereinigt sind. Zuerst sind alle Lehren von den Grundverhältnissen des christlichen Lebens und von der richtigen Ordnung und Folge seiner Momente in demselben vorhanden. Sodann ist dasselbe ein Inbegriff aller göttlichen Verheißungen, die den Menschen zum Christenthum berufen, und in demselben seiner vollendeten Erlösung entgegenführen. Andererseits stellt es den geordneten Reinausdruck aller wahren menschlichen Gebete vor, wie sie aus den Flammen aller menschlichen Seufzer, aus der geläuterten Glut aller menschlichen Sehnsucht hervorgehen*). Darum ist es zugleich die Zusammenfassung aller christlichen Gelübde, in denen die Verheißungen Gottes mit den menschlichen Seufzern Eins geworden sind, und das Werk der Wiedergeburt des Christen vollenden. Und so wie dieses ganze Christenleben auf dem Leben Christi beruht, so kann man zugleich auch eine Reihenfolge der erlösenden Thatsachen des Lebens

*) „Alle Klänge der Menschenbrust, die von der Erde zum Himmel gehen, klingen hier in ihren Grundtönen." Stier, S. 194.

Christi in demselben sehen. Endlich spricht sich auch der Lebensgang des Christen, ja! der welthistorische Entwickelungsgang der Kirche in demselben aus, denn mit dem Vaterruf beginnt, mit der Erlösung vom Tode schließt die Wallfahrt des Christen; mit der Anrufung des Namens Gottes wird die Gottesgemeine in die Welt geboren, das Weltgericht endlich bringt ihre vollendete Erlösung*).

Die Anrede des Gebets offenbart den reinen und vollkommenen Gebetsgeist, welcher mit dem Geist der vollkommenen Religion, und mit dem Geiste der höchsten Erkenntniß Eins ist. Vater, betet der Christ im Geiste der vollendeten Kindlichkeit. Diese Kindlichkeit ist aber nicht ohne die entschiedene Menschenbrüderlichkeit, ja Verbrüderung mit allen guten Geistern; darum heißt es: Vater Unser, von uns Allen. Und groß wie der Vater und wie die betende Familie ist das Vaterhaus, das spricht der Geist des christlich theistischen Gottesgefühls in seiner Erhabenheit über allen Polytheismus, Pantheismus und Deismus aus mit dem Zusatz: du in den Himmeln! In allen Himmeln gegenwärtig, nicht bloß nach der dürftigsten Vorstellung des modernen Pantheisten bloß auf der Erde waltend, oder vielmehr nur sich aufringend in's Bewußtsein seiner selber**); alle Welten zu Himmeln verklärend, nicht nach der Vorstellung des geistreicheren alten Pantheismus von allen Welten überfluthet und verdunkelt; in allen Himmeln Einer, nicht nach dem Wahne des Polytheisten in zahllose Mächte zertheilt; in allen Himmeln auch die Erde umfassend, nicht nach dem Wahne des Deisten in Einen Himmel jenseit der Welten zurückgezogen; in allen Himmeln Er selber: das höchste Bewußtsein, die vollendete Persönlichkeit, der Vater welcher das betende Kind rufen hört, so ist er: Unser Vater in den Himmeln!

Auf die Anrede folgen sieben Bitten, in denen die Grundverhältnisse des Reiches Gottes, so wie des christlichen Lebens in geordneter Folge und in der lebendigsten Gestalt erscheinen. In sieben Geistesakten und priesterlichen Lebensweihen vollzieht

*) Vergl. Stier, S. 224.
**) S. Stier, S. 204.

das Kind Gottes den Einen Geistesakt, wodurch es den Vater mit seinem Himmel auf die Erde herabruft, sich selber aber aus allen Nöthen, Sünden, Uebeln vom Vater emporziehen läßt in den Himmel.

Das aber ist die Ordnung des geistigen Lebens, des Gebets: zuerst soll der Mensch Gottes Sache führen in seinem Herzen, dann die Sache seines Lebens und Herzens in Gott. Wenn er bloß oder zuerst und zumeist den Blick auf sich selber richtet, so verliert er Gott, oder es verkümmert sein Gottesgefühl im Pietismus; er weiß in diesem Falle mehr von seiner Frömmigkeit als von seinem Gott. Wollte er aber an Gott sich verlieren, und nicht auch sein eignes Leben in Gott erfassen, so hätte er Gott nicht kindlich rein erkannt als den Vater, der sein Kind liebt und bewahrt, er würde als Pantheist sich dem Wahnbilde einer sein Leben verzehrenden Gottheit hingeben, oder jedenfalls im Mystizismus sein Leben verschwimmen lassen. In dem gesunden Leben der Frömmigkeit erfaßt der Mensch Gott in sich und sich in Gott durch den ewigen Geist, der ihm in Christo gegeben ist; aber Gottes Leben stellt er seinem Leben voran, denn durch die Anschauung Gottes in Christo muß sein Leben sich verklären.

Der Vater selber ist der wahre Himmel aller Himmel: er also muß kommen auf die Erde, damit die Erde zum Himmel werde. Der Glaube des Kindes Gottes sieht ihn kommen, aber er sieht auch was seine Zukunft hemmen will, und finster drohend, wenn auch ohnmächtig, derselben gegenübersteht. Darum entfaltet sich die heißeste Sehnsucht, und eilt ihm mit ihrem Flügelschlag entgegen. Sie ruft dem Vater zu, daß er kommen möge mit seinem Himmel, in den drei ersten großen Bitten. Freilich ist Gott schon auf der Erde wie im Himmel mit seinem Wesen und Walten, aber nicht in der Erkenntniß und Anerkennung der Menschen, nicht mit seinem Namen*). Das Wesen Gottes kann nicht entheiligt werden, wohl aber sein Name, so wie die Sonne selber nicht verdunkelt werden kann, wohl aber das klare Bild der Sonne in dem irdischen Wasser-

*) S. Stier, S. 206.

spiegel, indem es zerrissen wird, und verschwindet, wenn der Wind die Flut aufregt, und ihre Klarheit durch den Schlamm ihres Grundes trübt. In den getrübten Religionen der Erde ist der Name Gottes entheiligt. In der wahren Religion, die in ihrer Concentration mit dem Wesen Christi, dem Abglanz der Herrlichkeit Gottes, dem Ebenbild seines Wesens Eins ist, muß dieser Name der Menschheit wieder verklärt werden, daß sie den Himmel des Himmels erkenne: geheiligt werde dein Name!

So wie aber die Menschheit diesen Namen erkennt und heiligt in der Aufnahme der rechten Erkenntniß Gottes durch Christum, so senkt sich dieser Himmel auf die Erde herab. Es entfaltet sich das Königreich Gottes, das in dem Herzen Christi ist, in einem heiligen Gemeineleben, worin das vollkommene Reich Gottes sich darstellt; ein Reich, in welchem das Reichsgebiet, das Reichsgesetz, der Reichsfürst und sein Regiment Ein Geistesleben miteinander ausmachen, worin der König seinen Thron in jedem Herzen, und jedes Herz in dem Könige sein herrlichstes Erbe hat. Dieses Reich ist im Anzuge, aber der Widerstand eines finstern Reiches steht ihm gegenüber. Gott muß ihm Bahn machen, und der Christ will ihm Bahn machen in Gott: es komme dein Reich!

Senkt sich aber also der Himmel auf die Erde, dann muß die Erde zum Himmel werden. Wodurch wird sie zum Himmel? Nicht dadurch, daß die Millionen krankhafter Menschenbegierden, daß alle die falschen Sehnsuchten der sündigen Menschenherzen gestillt werden, daß also geschehe der Wille der Welt, sondern dadurch, daß alles, was dem Willen Gottes widerstrebt und widersteht, beseitigt, daß ihm jedes Herz geopfert, alles Leben unterthan werde. So wird die Erde zum schönen Himmel, wenn die Menschheit in ihrem Leben ganz Eins wird mit dem Geistesleben Gottes: es geschehe dein Wille wie im Himmel, so auch auf der Erde!

So hat der Christ betend Gott die Ehre gegeben. Der Name Gottes hat ihn angestrahlt, daß er seinen eignen Namen vergaß, das Reich Gottes hat ihn überzogen mit seiner Fülle, und gedemüthigt, so daß seine besondere Herrlichkeit zu nichte wurde, der Wille Gottes hat ihn ergriffen wie der helle jüngste Tag, und hat ihn

verzehrt wie ein Opferfeuer mit dem Innersten seines Eigenlebens, mit seinem Eigenwillen. So hat er Gott sein Recht gegeben, aber er selber scheint verschwunden von dem Plane, ja die Welt scheint ein heiliger Aschenhügel unter diesem verzehrenden Feuer des Alles ergreifenden und durchdringenden Willens Gottes geworden zu sein*). Allein der Gott des Christen verzehrt seine Opfer nicht, sondern er verklärt sie, indem er das Böse in ihnen verzehrt. So geht denn der Gläubige aus dem Gottesfeuer geläutert hervor, und führt nun auch seine Sache in Gott. In den drei ersten Bitten vollendete sich der Eifer für die Ehre Gottes, für den himmlischen Namen des Vaters, für das Königreich des Sohnes, für den vollkommnen Willen des heiligen Geistes. In den vier letzten Bitten dagegen vollendet sich die Seligkeit der Christen, welche aus dem Anschauen dieser Gottesehre entspringt, das höhere Weltleben der Menschen, worin sie als ewige Individuen Gott gegenüberstehen. Die drei ist die Zahl des Geistes, die vier ist die Zahl des Weltlebens. Der Mensch, welcher sich recht in Gott versenkt, findet sich als ein gottgeliebtes Kind in ihm wieder, mit seinem ganzen Leben von ihm getragen und unterhalten durch das tägliche Brod. Das tägliche Brod erscheint ihm als der edle Mittelpunkt in jener großen Wirkung der Gotteshand, die ihn stets erhält; aber alles was ihn erhält und belebt, die ganze Gotteswirkung erscheint ihm als das tägliche Brod, eine einzige Wirkung in allem, was sein äußeres und inneres Leben fördert. Nicht also von dem irdischen Brodte, welches der sterbliche Vater seinem sterblichen Kinde darreicht, ist hier lediglich die Rede, sondern von dem Gottesbrodte, womit der ewige Vater täglich das Leben seines ewigen Kindes nährt, und sein Herz befriedigt, wie dieses Brod aus Brod und Wein, Licht und Luft, Menschen und Einsamkeit, Freundschaft und Liebe, Gottes Wort und Licht besteht nach ewig wechselndem Bedürfniß jeder Seele. Für den Christen wird das tägliche Brod zu einer Nahrung des Geistes durch die Danksagung, und die Geistesnahrung zu einem täglichen Brodte durch die Innigkeit des Genusses, beides immer mehr Eins

*) Hebr. 12, 29.

durch die Einigkeit seines äußern und inneren Lebens*). Und in diesem Geiste fühlt er alle seine eigne Noth, versteht er das menschliche Bedürfniß und die göttliche Versorgung der vertrauenden Brüder, und der kranken Bedürftigkeit der darbenden Welt. Aber mit einem kühnen Aufschwung kindlicher Zuversicht macht er sich von all der unendlichen Sorge seines Herzens und der Welt los in der Zuflucht zum Vater: Unser Brod, das wesensgemäße (oder das unserem Wesen als wesentliche Lebensnahrung entsprechende), übersubstantielle, das Himmelbrod, das Menschen- und Christenbrod**), gib uns heute! So verklärt sich zuerst seine Gegenwart.

Dann aber kümmert ihn nicht zunächst die Zukunft, sondern die Vergangenheit. Der Christ sorgt zuerst für gestern, dann für morgen. Er steht freilich im Allgemeinen schon im Glauben an die Versöhnung; der Tilgung seiner Missethaten ist er versichert, von dem Gericht der Verdammniß losgesprochen. Aber er weiß wohl, daß er Gott unendlich viel schuldig geblieben ist mit seinen Sünden und Unterlassungen, und immer wieder schuldig bleibt, und mit ihm alle seine Brüder***). Seine Vergangenheit wirft noch einen trüben Schatten in sein Leben. Alle Abwege und Verirrungen drohen in geheimer Nachwirkung den Pfad seiner Zukunft zu verderben. Je länger er vor Gott steht, desto mehr fällt ihm all seine eigne Schuld ein, und drücken ihn auch die Schulden seiner Brüder, wie seine eigne Sünde†). Ja selbst die Sünden, womit seine Brüder ihn beleidigt haben, fühlt er jetzt wie seine eigne Noth vor Gott. Der Geist der

*) Vergl. Stier, S. 212.

**) So mochte wohl das dunkle Wort: ἐπιούσιος zu erklären sein; das Wesensgemäße mit besonderer Beziehung auf das Uebersubstantielle, also auf das Subjektive, auf das ideale Himmelbrod, eine Auslegung, die nach Hieronymus Vorgang schon bei Zwingli in s. Comment. zum Matth. S. 236 sich deutlich ankündigt: „dum vero corpora nostra alimento quotidiano cibat, non satis esse putemus: sed animum intendamus altius, et epiusion, hoc est supersubstantialem petamus, plus de animæ cibo, quam corporis solliciti." Ueber die verschiedenen Erklarungen, vergl. Tholuck, S. 410.

***) S. Stier, S. 213.

†) Wenn bemerkt worden ist, diese Bitte habe Christus nur didaktisch seinen Jüngern mittheilen, nicht aber selber beten können, (vergl. Tholuck, S. 375), so darf man dabei doch nicht übersehen, daß Keiner so wie er die Sünden der Menschheit durch das menschliche Mitgefuhl in seinem Herzen empfunden, und um die Vergebung derselben als einer menschlichen Familienschuld gebetet hat.

Versöhnung in seiner Einheit mit dem Geiste der Versöhnlichkeit erschüttert seine Seele, und seine Bereitwilligkeit, dem Nächsten zu vergeben, ist ihm ein Zeichen der Gnade, die ihm viel mehr vergeben will. Daran kann allerdings nicht gedacht werden, „daß unsere Versöhnlichkeit das Maaß für die göttliche abgebe", noch weniger, daß sie eine verdienstliche Vermittelung derselben sein könne. Allein Versöhnung ist einmal Versöhnung; sie ist ein allseitig webender Geist. Fände der Betende das Wehen des Geistes der Versöhnlichkeit nicht in seiner Brust, so könnte er sich der göttlichen Versöhnung nicht trösten. Was er also in dieser Beziehung fühlt und leistet, wird ihm ein sakramentliches Zeichen der großen Versöhnung in Gott. So legt er die Vergebung für seinen Nächsten, die der Nächste vielleicht noch nicht verstehen kann, auf den Altar Gottes nieder. Ja er verpflichtet sich auf's heiligste, allen Beleidigern zu vergeben, so wie er fühlt, daß er der Vergebung bedarf, so daß seine Bitte eine Verwünschung seines Lebens wäre, wenn sie nicht die gewisseste Weihung desselben wäre, in der Feier der allseitigen Versöhnung*). Also sucht er die Verklärung seiner ganzen Vergangenheit, und der Vergangenheit aller Menschen durch die Gnade. Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir unsern Schuldnern vergeben!

Und nun wendet er sich getrost der Zukunft zu, himmlisch beruhigt, aber auch mit dem heiligsten Ernst. Sein Herz bebt noch in der Erinnerung daran, wie er sich tausendmal im Leichtsinn schwer vergangen. Er kennt jetzt die ganze Gefahr der Vergangenheit, und hat einen Eindruck von dem Walten finsterer Mächte um den Weg seiner Zukunft herum. Es ist ihm klar geworden, daß der Mensch tausendfach Gott versucht in seinem Uebermuth, und daß er dann immer nach der Gerechtigkeit Gottes der Versuchung, die er sich geschaffen hat, hingegeben werden muß, wenn er gedemüthigt werden soll. Er sieht es, daß nach diesem ewigen Rechte die Menschen meist unter der Nachwirkung alter Fluchverhängnisse einen tragischen Gang gehen in irgend ein besonderes Gericht der Anfechtung, oder selbst

*) Vergl. Tholuck, S. 421.

des Todes hinein, damit sie zu der eigentlichen Erlösung von dem Banne kommen, der ihr Leben drückt. Und in dem Leben des Herrn erschüttert ihn die Gewißheit, daß sie solche Gänge in die tiefste Versuchung hinein geführt werden können nicht bloß für sich, sondern auch für Andere, da in der tragischen oder heimsuchenden Führung überall Menschen mit Menschen, die Unschuldigsten mit den Schuldigsten in Eine Katastrophe verschlungen sind. Das aber wird ihm zur schauerlichsten Erscheinung, daß viele Menschen auch ihren tragischen Gang zur Erlösung in der Katastrophe sich wieder verderben, und so in der großen Versuchung einen neuen Fall thun, und sich in ein tieferes Verderben stürzen. Diese Gefahr, die sein und aller Genossen Leben bedroht, erschreckt ihn. Das kann freilich den Christen nicht befremden, daß er sein ganzes Leben hindurch aus einer Versuchung in die andere kommt; und diese allgemeine Beschaffenheit seiner Wallfahrt kann er nicht aufheben wollen, weil er nur so den Kampf seines Lebens durchkämpft zur Bewährung. Aber er weiß, daß ihm auch die geringste verderblich werden würde, ohne Zuflucht zu Gott. Und wie könnte es werden, wenn es dem ganzen verderblichen Stoff der Versuchung, wenn es allen finstern Mächten verstattet würde, in Einer concentrirten Situation ihn in seiner ganzen Schwachheit anzugreifen, und durch und durch zu erschüttern und zu gefährden? Er weiß nicht, was er in dieser Beziehung unbewußt verschuldet haben, oder was um andrer willen ihm bevorstehen könnte. Eine solche Möglichkeit aber graut ihn an, wie den Herrn sein Kreuzesleid in Gethsemane durchbebte. Und so im Mitgefühl mit jenem einstigen Erbeben seines Herrn und im Hinblick auf die Tausende seiner Brüder, die alle in irgend einer Art gefährlich stehen, auf die Millionen, die noch sorglos in die Finsternisse hineinstürzen, erwacht ein aufschreiendes Gefühl seiner und aller menschlichen Schwachheit in ihm, und er fleht zu Gott empor: Treibe uns nicht dahin, reiße uns nicht vergeltend hinein*) in die Versuchung!

*) Diesen Sinn hat das μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς wohl jedenfalls; wie nicht nur der Ausdruck und der Gedanke an sich, sondern auch der Gegensatz: ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς darauf hinführt.

Das ganze Gefühl der Gerechtigkeit Gottes, welche die Gott versuchenden Sünder in die kritischen Situationen, Katastrophen, Gerichte hinabreißt, spricht sich aus in diesem Flehen: reiß uns nicht in die Versuchung hinein! Auf dieses Gebet kann dann auch das ganze Gefühl der rettenden Barmherzigkeit Gottes sich in der Bitte*) ergießen: reiß uns vielmehr erlösend aus dem Uebel zu dir empor**)!

Er hat Gott alle seine Schwachheit bekannt, und ihm die ganze zeitliche Zukunft anvertraut. Darum verklärt sich ihm mit dieser auch die ganze Zukunft seiner Ewigkeit. Er ist in seiner Schwachheit der rettenden Allmacht Gottes, und ihres Sieges, welcher das Walten aller finstern Mächte vernichtet, gewiß geworden. Ueber den Bösen, und über das Böse, und alle Folgen des Bösen, alle Uebel, über Noth und Tod schwingt sich jetzt seine Gottesfreudigkeit empor. Er weiß, daß alle Uebel jetzt in Engel der Erlösung verwandelt werden sollen, und daß mit dem letzten Uebel, dem Tode, die völlige Erlösung kommen muß. Mit Adlerflügeln fliegt also jetzt seine Hoffnung dem kommenden rettenden Herrn entgegen über alle Noth der Zeit, und versetzt sich im Geist in seinen Himmel. Ja in dieser Hoffnung umschließt er auch die ganze noch bedrohte und bedrängte Gemeine, die ganze leidende Menschheit in ihrem Elend, getragen von der Verheißung Christi: wenn ich erhöhet bin von der Erde, will ich sie alle nach mir ziehen! Und feiernd im Geiste sieht er, wie die rettende Allmacht die ganze himmlische Menschheit aus der Noth und Angst der alten Erde, den Banden der Finsterniß, aus dem Tode und den Flammen des Gerichtes triumphirend hinaufträgt. In diesem Vorgefühl der Seligkeit spricht er seine letzte Bitte***). Er steht

*) Die Größe und Klarheit dieses Gegensatzes entscheidet dafür, beide Sätze als verschiedene Bitten zu betrachten, wenn sie auch in dem geflügelten Gange des Gebetes durch das ἀλλά zu einer lebendigen Einheit verknüpft werden. Wir zählen also mit Augustin 7 Bitten. Die Zählung von 6 Bitten, welche nach Chrysostomus in der reformirten Kirche, und bei den Arminianern und Socinianern üblich geworden ist (S. Tholuck, S. 435) verkennt den großen Unterschied und Fortschritt, welcher zwischen dem Gedanken der 6. und der 7. Bitte Statt findet.

**) „ῥύομαι — eigentlich einen an sich ziehen, nämlich aus der Gefahr, daher im wirklichen Sprachgebrauch: aus der Gefahr ziehen, oder reißen d. i. retten, erretten." Passow.

***) Nach dem ganzen Zusammenhang des Gebets kann das Wort ἀπὸ τοῦ πο-

jetzt im Geiste bei dem Vater in den Himmeln. So ist die ganze Gegenwart, Vergangenheit, zeitliche und ewige Zukunft des Christen durch das Gebet himmlisch verklärt worden.

Das Gebet verliert sich hier in einem feierlichen Schweigen, welches seiner Natur nach eine unaussprechliche Anbetung, ein durch's Leben forttönendes Lob Gottes ist. Dieses selige Schweigen hat die Doxologie, welche man später mit dem Gebete des Herrn verbunden hat*), in Worte übersetzt, welche man als die richtige Deutung desselben betrachten kann. Die Worte dieser Lobpreisung sprechen es aus, daß die Fülle Gottes, daß seine Majestät der Grund, die Seele und das Ziel des Gebetes sei.

Das Wesen dieser Majestät Gottes breitet sich dreifaltig aus auf dem tiefen Grunde seiner Ewigkeit. die Welt ist sein Königreich, denn in absolutem Walten überwaltet er die Welt, und so muß aus seiner Fülle und seinem Walten alles hervorgehen, was der Christ erfleht. Die Welt ist seine That, denn mit absoluter Macht durchgründet und trägt er die Welt, darum steht der Flehende im Anschauen seiner Kraft, sein Gebet ist selbst eine Wirkung derselben, und alles was erbeten wird, muß sich durch ihre Wirkung vollenden. Die Welt ist endlich der Schauplatz seiner Ehre, denn mit absoluter Klarheit offenbart er sich in der Welt, und durch sie in ihrer immer größeren Verklärung, und alle Gebete, so wie alle Erfüllungen aller Gebete gereichen zu seiner Verherrlichung. Das Amen endlich ist das Siegel des Gebets, in welchem der Geist Gottes mit dem Menschen,

---

πηροῦ hier in der That nur auf „das ganze Gebiet der πειρασμοί," der Versuchungen sich beziehen, wie Tholuck bemerkt, S. 434; so daß das Wort also als Neutrum hier gefaßt wird, und den Inbegriff alles Bösen mit allem Uebel in allem Versuchenden oder Argen bezeichnet. Vergl. Stier, S. 218.

*) Die lobpreisenden Schlußworte fehlen nicht nur in der Parallelstelle bei Lukas, sondern auch in den vorzüglichsten griechischen Handschriften, ebenso in der Tradition der ältesten lateinischen Väter. Vergl. Tholuck, 437 ff. Diese Doxologie ist ohne Zweifel späteren Ursprungs, zum liturgischen Gebrauch hinzugesetzt. In den const. apost. VII, 24 erscheint sie im Entstehen; sie lautet: ὅτι σου ἔστιν ἡ βασιλεία εἰς αἰῶνας. Ἀμήν. Olshausen, S. 222. Nach ihrem biblischen Stoff bezieht man die Doxologie auf 1 Chronik. 29, 11. Den Keim zu dieser liturgischen Erweiterung kann man schon in der Stelle 2 Tim. 4, 18 finden, welche Stier mit als ein Zeichen für die Ursprünglichkeit der Worte ansieht.

und der Geist des Menschen mit Gott zusammenstimmt, die Verkündigung der Erfüllung des Gebets, darum eine Weissagung der Weltverklärung *).

Der Evangelist Matthäus verbindet einen Anhang mit dem Gebet, die Erläuterung der fünften Bitte: denn wenn ihr den Menschen ihre Fehler vergebet, so wird auch euch euer himmlischer Vater vergeben. Wenn ihr aber den Menschen ihre Fehler nicht vergebet, so wird euch euer Vater eure Fehler auch nicht vergeben. Wir erfahren durch den Evangelisten Markus (C. 11, 25) die wahre Beziehung dieser Erläuterung zu der Lehre Christi vom Gebet. Christus drang darauf, die Jünger sollten sich eben so vor jedem Gebet wie vor jedem Opfer unter den erleuchtenden, läuternden Wirkungen der Gegenwart Gottes des Grolls, welcher gegen irgend einen Schuldiger in ihrem Herzen sei, bewußt werden, und die Versöhnung mit ihm in ihrem Herzen vollziehen, um nicht einen Bann der Heuchelei auf ihr Gebet fallen zu lassen. Sie sollten es sich zu dem Ende ganz klar machen, daß der Geist der Versöhnungsbedürftigkeit vor Gott ganz identisch sei mit dem Geiste der Versöhnungswilligkeit gegen den Nächsten, und sollten an dem Mangel des einen den Mangel des andern, an dem Vorhandensein des einen das Vorhandensein des andern erkennen.

Hierauf läßt der Herr eine Darstellung der dritten positiven Verderbniß des religiösen Lebens folgen. Sie stellt sich dar in dem erst gesetzlichen, dann heuchlerischen Fasten, und in den Werken der Weltgier, welche aus den Uebungen des Weltgrams, der falschen Weltentsagung hervorgehen. Die Heuchler machen saure Gesichter bei ihrem Fasten, sie trüben (verdüstern den heitern Schein) ihres Angesichtes, um zu scheinen vor den Leuten; ihre Weltentsagung ist also schon an sich lügnerisch, ein Gieren nach dem Lob der Welt. Des Christen Enthaltsamkeit aber, wie er sie nöthig findet zur Zucht seines äußeren, zur Förderung seines inneren Lebens, soll ein Fest seiner Seele sein, und aus der Erhebung seiner Seele über die niedern Bedürfnisse der Welt hervorgehen; darum soll er mit gesalbtem Haupt und frisch-

*) Vergl. Stier, S. 223. „So nimmt das jedesmalige Gebets-Amen das große Welt-Amen voraus."

ausgewaschenen Augen in heiterer Erscheinung und Haltung fasten *). Seine schmerzliche, freie Entsagung bleibt ein Geheimniß für die Welt: aber sie wird in reicher Gottesvergeltung offenbar. Was der Geist Gottes ihm nimmt, gibt er ihm hundertfältig wieder. Aus dem Schmerz seiner Entsagungen erblüht ihm sein höheres Leben.

Hierauf folgt nun eine längere Warnung vor dem Geiz und vor der Sorge, deren Zusammenhang mit dem Vorigen von Vielen verkannt worden ist **). Und doch hätte er schon mit einem Blick auf die Weise der Pharisäer, welche der Herr zeichnete, erkannt werden können. Diese Menschen waren nämlich einerseits die sauerblickenden Fastenden, andererseits die Habgierigen, welche sich Güter sammelten, ja der Wittwen Häuser an sich rissen ***). Also in ihren Herzen mußte wohl jenes Fasten und dieses Geizen den innigsten Zusammenhang haben, oder eine bestimmte Polarität bilden. Auch die Geschichte des Klosterlebens ist ein Beleg im Großen für den tiefliegenden Zusammenhang dieser Stelle. Im Mönchsleben erscheint der große Sauerblick der falschen christlichen Weltentsagung; in dem ungeheuren Gütererwerb und Weltbesitz der Klöster zeigt sich der andere Pol derselben Verkehrtheit. Der Weltgroll schlägt nämlich immer wieder um in Weltgier, weil er von vorne herein von einem verborgnen Keim derselben beseelt und erregt wird. Und in dem Falle, wenn einmal der Mönchsgeist seine Weltgier verwirklicht, dann ist er der eigentlichste Schätzesammler, denn er legt sich ein todtes Gut an, und legt darauf seine schwer lastende todte Hand †), während der Kaufmann, der Wechsler, und jeder im Weltwesen sich bewegende Geschäftsmann jedenfalls seine Schätze nicht so schroff für sich sammelt, daß er sie aus dem organischen Weltgetriebe herausnähme. Wenn man nun

*) Vergl. Stier, S. 227. „Der Herr straft unerbittlich jedes Affektiren bis in's Feinste, und räth seinen Jungern, um dieser argen Gefahr sicher zu entgehen, sogar als Gegenmittel da, wo sie es recht eigentlich nur mit sich selbst vor dem Vater im Verborgenen zu thun haben, eine gewisse umgekehrte Verstellung, die aber keine Heuchelei, sondern zugleich die lauterste Wahrheit ist."

**) S. Strauß, I, 601; Tholuck, Bergpr. S. 444, u. A.

***) Matth. 23, 14.

†) manus mortua. Die Freiheit von Abgaben u. s. w.

aber in der Bergrede eine vertrauliche Rede erblickt, worin Christus seinen Jüngern die Grundzüge seiner Lehre und seines Reichs im Gegensatz gegen pharisäisches Wesen mittheilt, so begreift man, wie sehr er ihnen ein solches Schätzesammeln zur Sünde machen mußte, und wie dieß selbst mit dem Vorgefühl der Verderbniß, welche einst die mönchische und hierarchische Habsucht über die Kirche bringen werde, geschehen konnte. Er hat die Seinigen namentlich in Beziehung auf ihre apostolische Aufgabe in der Welt mit besonderem Ernste vor der Tendenz gewarnt, die entsagenden Geister durch todtes Klostergut, die freie Kirche durch schweres Kirchengut, das kirchliche Amt durch Verwaltung kleiner oder gar riesengroßer, fürstlicher Pastoralbesitzungen, und ganz besonders durch das Haschen nach solchem Weltbesitz zu erdrücken. Allein ungeachtet dieser besonderen Beziehung haben diese Ermahnungen dennoch zugleich eine allgemeine Geltung.

Die Schätze auf Erden, die aufgehäuften, zerrinnen dem thörichten Sammler unter der Hand; sie werden ihm durch Motten, Rost*) und Diebe verdorben oder entrissen; also durch das vegatabilisch-animalische, durch das chemische und durch das moralische Zerstörungsprincip in der niederen vergänglichen Welt, oder einerseits dadurch, daß der Besitz durch's Veralten in sich verrottet und sich entwerthet, andererseits dadurch, daß er durch den Trug der Welt dem Besitzenden bald wieder entrissen wird. Aber die Schätze im Himmel sind den Verderbern unerreichbar; diese soll man sich erwerben. Der Schatz soll dem Herzen in seinem Ewigkeitsbedürfniß entsprechen, er soll also ein die Ewigkeit umfassender, das göttliche Leben selber sein. Denn mit dem Schatze polarisirt das Herz; es ist seinem Sinnen und Sehnen nach in dem Schatze. Das Herz feiert also in der Ewigkeit des Himmels, wenn sein Schatz im Himmel ist; dagegen leidet es stets die Todesqualen der Vergänglichkeit, wenn es

*) Es ist zweifelhaft, ob das Wort βρῶσις nicht in der allgemeineren Bedeutung Fraß, Zernagung, zu nehmen sei. Wenn übrigens auch Silber und Gold an sich nicht im eigentlichen Sinne verrosten, so können sie doch im höheren Sinne verrosten für den Besitzenden.

seinen Schatz hat auf Erden, im Irdischen. Wie kann das aber geschehen, daß das ewige Herz sich hängt an die vergängliche Erde? Durch den Trug des inneren Auges, des Geistesblicks. So wie nämlich das Auge des Leibes Licht ist, das sonnverwandte Lichtorgan, das dem Leibe leuchtende, den Leib in's Licht der Welt versetzende individuelle Sonnenlicht des Leibes *), so ist das Urtheil des Geistes das innere Licht, welches der Seele das Licht der ewigen Gotteswelt, die Erkenntniß ihrer Idealität und Heiligkeit, oder ihrer ewigen Wesensbeziehungen, Normen und Gesetze vermittelt. Wenn nun das Auge einfach mit der Seele zusammengeschlossen **), vom Geiste beseelt, bewußt auf seinen Gegenstand gerichtet ist, so ist der ganze Leib lichthaft; er nimmt seinen rechten Ort ein. Wenn aber das Auge durch innere Unbesonnenheit seine Auffassungskraft verliert, und durch zerstreutes Vagiren so zu sagen schlecht, pflichtvergessen wird, so wird der ganze Leib sich nächtlich verfinstern, er steht in der Nacht, und wird ein Nachtstück für Andere. Eine schauerlichere Folge aber hat die Verblendung des Geistes. Wenn das innere Auge, das Urtheil des Gemüthes, der Verstand durch Getheiltheit des Herzens doppelsichtig verworren, und dadurch zu einer verfinsternden Macht für die Seele wird, wie groß muß dann die ganze Natur- und Weltdunkelheit werden, worin die Seele sich von vorne herein befindet, nicht bloß das Gebiet ihrer Neigungen und Triebe, sondern auch ihrer Erfahrungen, Mittel und Zwecke. Die ganze Gotteswelt wird eine Mitternacht für einen also Verfinsterten, so daß er im Finstern tappend das Vergängliche für das Unvergängliche ergreift. Freilich meint auch der Geizige nicht, er huldige dem Irdischen allein, sondern er will beides verbinden, den Dienst Gottes und den Dienst des Mammon***). Aber diesen Zwiespalt kann er nicht vollziehen, ohne den einen der beiden Herren zu vernachlässigen,

*) Vergl. Tholuck, S. 450.

**) ἁπλοῦς. Diesem Worte und seinem Sinne scheint mir der Gegensatz πονηρός zu entsprechen, und einen Zustand zu bezeichnen, worin das Auge durch Doppelsichtigkeit trügerisch wird.

***) Ueber die Bedeutung des Wortes vergl. S. 389.

zu hassen und zu verachten, und zwar den rechtmäßigen. Der Mammonsdiener ist also als solcher nothwendig ein Verächter Gottes. Nach dieser ernsten Erklärung deckt Christus die verderbliche Quelle des Geizes auf, welche in der heidnischen Sorge besteht. Mit den herrlichsten Aeußerungen des kindlichen Vertrauens mahnt er von der Hingebung an die verderbliche Sorge ab. Diese Sorge ist aber eine bestimmte, voreilige, unordentlich phantasirende Reflexion auf die Bedürfnisse der Zukunft, wodurch das Herz in seiner bestimmten, pflichtmäßigen Reflexion auf die Aufgabe der Gegenwart gestört wird, indem es sich eben in seinem Trachten zertheilt*). Die Sorge rechnet falsch, denn sie beruht auf falschen Werthschätzungen des Lebens. Man soll aber richtig rechnen nach Gottes Gedanken, um das schlechte Rechnen der Sorgen zu verlernen; man soll also in folgender Weise rechnen: der das edle Leben gibt, wird auch die minder edle Nahrung geben; der den Leib gibt, wird auch die minder bedeutende Kleidung besorgen; der die Vögel des Himmels, die im Elemente der himmlischen Luft leben, die nicht säen, die nicht ärndten, ernährt, wird vielmehr seine Menschen ernähren, die doch mit allen ihren Sorgen ihr wesentliches Lebensmaaß in keiner Beziehung um eine Elle steigern können**); der die Lilien, die auf dem Felde wildwachsen, die nicht arbeiten, nicht spinnen, so herrlich schmückt, wird noch vielmehr die Menschen wohl bekleiden; der das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, das höchste, dem Menschen so dringend anbietet, wird ihm auch alles andere Geringere, das vor demselben und in demselben verschwindet, wie er's bedarf, da zuthun. Und wie man heute in der vollen, hellen, scharfen Wirklichkeit bei aller Plage des Tages seiner gewiß ist, so soll man sich ihm noch vielmehr für den kommenden Morgen, der noch ganz im Schooße seines Waltens ruht und dessen Plage man noch nicht wissen kann und soll, entschieden anvertrauen. Man soll es erwarten, der morgende Tag werde für

---

*) „Wie die Etymologie von μεριμνᾶν es schon ausdrückt." Tholuck S. 458.

**) ἡλικία bezeichnet wohl hier weder bloß das Lebensalter noch die Statur, sondern die in der Natur des Individuums angelegte volle Entfaltung desselben in jeder Beziehung, die ausgewachsene zeitliche Erscheinung desselben im Allgemeinen.

das Seine sorgen, werde mit seiner besonderen Erdennoth auch seine besondere Himmelshülfe bringen. So soll man nach der Wahrheit rechnen in die unendliche Heiterkeit des Gottvertrauens hinein; nicht aber nach dem Wahn in's Düstre hinein, wie die Heiden zu rechnen pflegen, weil ihnen der Schatz im Himmel fehlt. Das aber soll die erste Sorge des gegenwärtigen Tages sein, daß man nach dem Reiche Gottes trachtet, und auf's bestimmteste trachtet nach der Gerechtigkeit dieses Reiches. Sucht der Christ so der Gerechtigkeit gemäß zu leben, so findet sich's, daß er damit alle Angelegenheiten des Lebens besorgt, und ihm alle Güter des Lebens nach Bedürfniß zufallen.

Mit der Verdüsterung des menschlichen Lebensmuthes Gott gegenüber, die sich in der Sorge darstellt, entwickelt sich immer mehr die letzte Verderbniß des religiösen Lebens in pharisäischer Gerechtigkeit, indem dasselbe auf der einen Seite einen Fanatismus entfaltet, welcher immer härter den Nächsten richtet, während es auf der andern Seite in eine immer fleischlichere Verwaltung und Vergeudung des Heiligthums hineingeräth. Und so wie jener Mönchssinn polarisch zusammenhing mit der sorglichen Weltsucht, so hängt auch dieser richterliche Fanatismus mit dieser Profanisirung des Heiligen zusammen *).

Der Herr eröffnet die Darstellung jener Sucht zu richten mit der Abmahnung: richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet! Gott läßt den Menschen allezeit in seinem Walten die Consequenzen seiner eignen Grundsätze, seines eignen Thuns erfahren **). So wie er richtet, wird er gerichtet; darum wird z. B. der Jude, der den Heiden stets als ein Kind der Finsterniß gerichtet hat durch die Jahrhunderte der Kirche hindurch, mit dem Banne der Verachtung belegt, und jetzt wird er von den bekehrten Heiden als ein verfinsterter Halbheide betrachtet. Und so wie der Mensch das Gute andern zumißt, wird ihm gemessen: darum hat z. B. der Geheim-Orden, der sich die christliche Duldung von vorne herein zur Losung machte, immer

*) Der Zusammenhang fehlt also auch hier keineswegs.

**) „Nach seiner Gerechtigkeit übt Gott das jus talionis. Das Recht ist elastisch, der ungerechte Schlag auf den Andern fällt nach der sittlichen Weltordnung wieder auf mich zurück." S. Tholuck, S. 472.

mehr eine entschiedene Duldung in den neueren europäischen Staaten genossen. Das aber ist die Weise des Fanatikers: er siehet den Splitter in dem Auge seines Bruders, und den Balken in seinem eignen Auge wird er nicht gewahr. In den kleinen Gebrechen des Bruders, welche das Auge desselben trüben, sieht er ein heilloses Uebel; er ruft ihm zu: halt still! Mit Gewalt will er ihm das Auge heilen, während er selber im kolossalen Maaße blind ist*).

Und diese Verblendung zeigt sich eben in der Profanisirung und Verschleuderung des Heiligen. Er gibt das Heilige, die priesterliche Nahrung, das Opferfleisch**), den Hunden, z. B. die Zusicherung der Sündenvergebung, das Evangelium, die Absolution, auch den unsaubersten Menschen; er spendet das Heilige, ohne es durch die Bedingungen des Gesetzes, der Kirchenzucht, der Buße sicher zu stellen. Er wirft die Perlen als wären sie Eicheln, gutes Schweinefutter***), vor die Säue; auch den brutalsten, stumpfsten, im fleischlichen Sinn versunkenen Menschen wirft er die edelsten Perlen, etwa die Ehrentitel der Rechtgläubigkeit, der Kirchlichkeit, der Berechtigung zum Himmelreich, oder die Mittheilung der herrlichsten Geheimnisse des Himmelreichs und der christlichen Erfahrung zu; er vertheilt also die edlen Schätze Christi, ohne diese Güter durch die Vermittlung des Geistes, der Unterweisung, der Weihung zu schirmen †).

Wenn aber die Anhänger der pharisäischen Gerechtigkeit so weit gekommen sind, dann haben sie die ganze Niederfahrt von der reinen Höhe des Gesetzes bis in den Abgrund der verdor-

---

*) „Das leibliche Auge ist hier wie C. 6. Repräsentant des geistigen; eigne Sündhaftigkeit raubt den rechten geistigen Blick, um über das sittliche Verderben Anderer zu urtheilen." S. Tholuck, S. 473.

**) So erklärt Tholuck τὸ ἅγιον nach Herm. von der Hardt u. A.

***) Sehr ingeniös hat Tholuck auf die Aehnlichkeit zwischen Perlen und Eicheln aufmerksam gemacht.

†) „Hund und Schwein werden im Alterthum öfters als unreine Thiere nebeneinander gestellt." S. Tholuck, S. 475. Die Hunde und Schweine sollen miteinander das Wilde und Wüste in der gemeinen Menschennatur, dann wohl insbesondere die Hunde das Unzuverläßig-Servile, die Schweine das Dumm-Störrische und Feindliche bezeichnen.

benen Satzung durchgemacht. Und jetzt fängt das Gericht an, furchtbar hervorzubrechen. Die unsaubern Geister und Wüstlinge treten die vergeudeten Schätze als Religionsspötter unter ihre Füße; endlich wenden sie sich gar feindlich um gegen ihre ungeistlichen und geistlosen Führer, sie machen eine Revolution (στραφέντες), und zerreißen im Fanatismus des Unglaubens die versunkenen Diener des Heiligthums. So wie die Jünger Jesu bei ihrer Bergfahrt auf dem Wege der wahren Gerechtigkeit in innerlichen Geisteswegen zuletzt auf die lichte Höhe Christi in die Gemeine der Propheten kommen, zum Anschauen Gottes, so kommen diese bei ihrer Thalfahrt auf dem Wege der falschen Gerechtigkeit in todten Aeußerlichkeiten zuletzt im Abgrund unter verthierten Menschen an, und gehen in ihrem wüsten Wesen zu Grunde. Die Zerstörung Jerusalems gab den ersten großen, welthistorischen Beleg für die schauerliche Wahrheit dieser Darstellung Christi.

Nachdem der Herr so in diesen beiden Theilen seiner Rede die große Ausgleichung gezeichnet hat, die in seinem Reiche Statt findet, gibt er in dem dritten Theile noch eine Anleitung, wie man den falschen Weg zu meiden, den wahren zu gehen habe.

Die erste Bedingung ist ein ganz entschiedenes Ringen des Geistes nach der wahren Gerechtigkeit, zumal im Gebet. Die Jünger sollen das rechte Ziel erreichen durch Bitten, durch Suchen, durch Anklopfen, also durch ein gesteigertes, immer bestimmteres, immer dringenderes und demüthigeres Begehren der ewigen Gerechtigkeit bei Gott. Unmöglich können sie bei Gott die Gerechtigkeit vergebens suchen. Christus spricht so über diesen Gegenstand, daß man fühlt, er kann ihn seinen Jüngern nicht genug einschärfen. Es ist ja überall so, will er sagen: der Bittende empfängt, der Suchende findet, dem Anklopfenden wird aufgethan in der Regel, weil diese Strebenden einer inneren Veranlassung folgen: wie vielmehr aber gilt das bei dem Zuge der menschlichen Seele nach oben. Diese Gewißheit erläutert der Herr durch eine Gleichnißrede. Kein Vater setzt der Bitte seines Kindes Tücken gegenüber, und reicht ihm einen Stein für ein Brod, eine Schlange für einen Fisch; er

gibt ihm das Gute, was es bedarf. So adelt die Vaterschaft selbst den sündigen Menschen: wie vielmehr darf das Kind auf Erden seines Vaters im Himmel in seinen heiligen Anliegen gewiß sein.

Hierauf folgt die Ermahnung: alles nun, was ihr wollet, daß es die Menschen euch thun sollen, das erweiset ihnen denn auch ebenso*). Diese Worte scheinen hier nicht im rechten Zusammenhange zu stehen mit den übrigen. Dieser Schein aber täuscht; er entsteht daher, daß die Ermahnung einen Absatz für sich bildet, und daß derselbe im Verhältniß zu den andern so wenig ausgeführt ist. Er skizzirt aber das zweite Mittel, zu der wahren Gerechtigkeit zu gelangen, wie es besteht in dem rechten Verhalten gegen die Menschen, während der erste Absatz das erste Mittel darstellte in dem rechten Verhalten gegen Gott. Daraus erklärt sich auch die Uebergangsform: Alles nun (πάντα οὖν). Was der Mensch sucht bei Gott, das findet er bei ihm. Und so wird er auch bei den Menschen endlich finden, was er von ihnen erwartet, wenn er es vorab ihnen zutraut, und darum gewährt und erweist. Er traut Gott das Göttliche zu, und sucht es bei ihm in göttlichem Leben durch die Religion, als ein Betender. Er soll den Menschen das Menschliche zutrauen, und soll es demgemäß bei ihnen suchen, dadurch daß er ihnen das rein Menschliche der Humanität erweist. Er soll den Frieden Gottes suchen, indem er bittet; den Frieden des Nächsten, indem er dem Nächsten seinen Frieden bringt. Im ersteren Falle soll er sich in das Herz Gottes hineinfühlen durch das Gefühl seiner Noth, im Letzteren in das Herz des Nächsten durch das Gefühl seiner eignen Wünsche. Wenn sich der Mensch zum Gesetz seines Lebens macht, sich in der Lebenseinheit mit seinen Nebenmenschen zu erfassen, sich überall in ihre Lage zu versetzen, ihre Interessen in seinem Herzen zu fühlen,

*) Ueber das Verhältniß dieser Sentenz zu ähnlichen heidnischen und philosophischen, vergl. Tholuck, S. 488. Uebrigens ist wohl diese Vorschrift Christi nicht so bloß formal „daß jeder hineintragen kann, was er will, und somit der Inhalt nur von der Beschaffenheit des angeredeten Du abhängt." Wer veranlaßt wird, seine Erwartungen von Seiten der Menschheit nach seinen Leistungen gegen dieselben zu richten, der wird veranlaßt, dem Egoismus abzusterben, und der Menschheit zu leben.

zu vertreten, dann ist er im Zuge und auf dem Wege jener Liebe, in welcher das Gesetz und die Propheten nach ihrer menschlichen Seite ihren Ursprung genommen haben, von welcher sie ausgehen, und in welcher sie zusammenlaufen.

Der wahre menschliche Edelmuth dieser Art steht in inniger Gemeinschaft mit jenem Durst nach dem Heiligen, der sich im Gebetsringen offenbart. So ist das christliche Trachten in seiner Polarität beschaffen.

Weiterhin lernen wir dann die Polarität des christlichen Meidens kennen, die zwei Mittel des rechten negativen Verhaltens, der rechten Vorsicht vor dem verderblichen Abwege.

Die erste Regel ist, daß wir uns nicht mit fortreißen lassen von dem ungeheuren, sympathetischen Zug der verirrten Menge, welche durch die weite Pforte auf dem breiten Wege in's Verderben rennt, sondern daß wir uns frei machen von jener dämonischen Sympathie, und nüchtern, frei und selbstständig mit der verhältnißmäßig kleinen Schaar durch die enge Pforte auf dem schmalen Wege fortgehen zum Leben. Der bildlichen Ermahnung des Herrn liegt hier wohl die Anschauung des Ausgangs aus einer Stadt zum Grunde. Der Zug des Volkes geht nach dem Hauptthor, auf die breite Straße hinaus, und reißt Alles mit sich fort, was nicht selbstständig ist. Der Weise, der Freie findet ein überkleines Pförtlein in der Mauer, welches ihn auf beschwerlichen Steilwegen in die Höhe leitet, wo er den rechten Genuß des Lebens findet*). Wie wir uns aber zuerst hüten sollen vor dem mächtig ergreifenden Einfluß, der von dem großen Haufen der Verirrten ausgeht, so auch nach der zweiten Regel vor der kleinen, aber mit dämonischen Kräften wirkenden Schaar der falschen Propheten. Man kann sich leicht von ihnen betrügen lassen, da sie in Schaafsgewanden kommen, da sie sich mit dem Schein eines richtigen Bekenntnisses und christlichen Eifers als Glieder der Gemeine darstellen, während sie inwendig reißende Wölfe sind, von einem Egoismus getrieben, welcher die ganze Gemeine seinem Interesse auf-

*) So steht wohl allerdings das Thor dem Wege voran, und bezeichnet die Entscheidung, während der Weg die Ausführung der Entscheidung bezeichnet.

opfern könnte, und Principien verbreiten, welche dieselbe verstören müssen, wie das Einbrechen des Wolfes die Heerde verstört. Aber der Herr gibt ein scharfes Merkmal an, woran man sie erkennen soll, nämlich an ihren Früchten. Man bricht die Traube nicht vom Dorn, nicht von der Distel die Feige*), sondern wie die Pflanze, wie der Baum, so ist die Frucht. So sollen also die Jünger von der Frucht auf den Baum, von dem Thun, das heißt hier besonders von den Ansprüchen, Lehren, Projekten und Stiftungen**) der falschen Propheten auf ihre Gesinnung, so wie auf die Reinheit ihrer Erkenntniß zurückschließen. Sie sollen schließen von der sauren, beizenden Frucht der Schlehe, von der unerquicklichen, peinlichen Satzung, auf den Dorn; von der überall anhaftenden Klette, der zudringlichen Proselytenmacherei, auf die Distel. Nun aber könnte man die trüglichen Merkmale mit den untrüglichen verwechseln. In dieser Beziehung stellt Christus zuerst die Unterscheidung auf: nicht jeder, der Herr! Herr! sagt, wird eingehen in das Reich der Himmel, sondern der den Willen meines Vaters im Himmel thut. Nur der leidenschaftlichste Widerwille gegen das begeisterte Bekenntniß Christi kann zu der Auslegung kommen, Christus selber wolle ein solches Bekenntniß hier verdächtigen. Aber untrüglich ist das bloße Bekenntniß nicht, und wenn es formulistisch und geschwätzig wird, wenn der Mensch mit den Huldigungen: Herr! Herr! verschwenderisch umgeht, so macht er sich dadurch verdächtig, und nöthigt dazu, daß man um so mehr untersuche, wie der Wille des Vaters im Himmel von ihm erfüllt werde. Ja, so kann man selber formell oder mit Beziehung auf die Sache Christi weissagen, in begeisterter Weise christliche Einsichten und Ahnungen aussprechen, oder nach der andern Seite hin Dämonen austreiben, krankhafte Stimmungen in Einzelnen

*) „Ἄκανθαι oder ἄκανθα ist der allgemeine Name für alle Dorngewächse, unter denen das vornehmste der Stechdorn אַטָד, welcher kleine schwarze Beeren trägt, denen der Weintrauben ähnlich; die τρίβολοι haben einen Blumenkopf, der mit den Feigen verglichen werden kann." Tholuck, S. 499.

**) Ueber den Gegensatz der Früchte und der Prophetengewänder s. Tholuck, S. 500. Wenn Tholuck unter den Früchten die Werke versteht, so muß man sich hier mit Spener daran erinnern, daß eben von Prophetenwerken, d. h. Schulen, Stiftungen oder Anstiftungen die Rede ist.

oder Vielen durch begeisterte Kraftworte brechen, und andere Kraftwerke verrichten, ohne daß es überall wirklich geschähe in der Gemeinschaft seines Lebens, in der entschiedenen Hingebung an ihn. Und viele solcher feurigen aber unreinen Wirkungen wird der Tag der Vergeltung in's rechte Licht stellen; Christus wird den anspruchsvollen Propheten und Wunderthätern dieser Art erklären: ich kenne euch nicht! Weichet von mir, ihr, die ihr die Gesetzlosigkeit als euren Beruf treibt.

Die Kulm- oder Gipfelpredigt schließt mit einer Gleichnißrede, welche den entscheidenden Gegensatz schildert, welcher zwischen den wahren Hörern des Wortes Christi, welche dasselbe erfüllen, und den leichtsinnigen, die es fallen lassen, Statt findet. Dieses praktische, populär-anschauliche Wort bildete wahrscheinlich das Schlußwort zu der Staffel- oder Plateaupredigt, welche Jesus zu der versammelten Volksmenge hielt, und die wir nun zu erwägen haben.

Der Herr verließ jetzt mit den Jüngern die hohe Vergeinsamkeit, worin er sie mit den Grundzügen seiner Lehre und seines Reichs vertraut gemacht hatte, und trat zurück unter die Volksmenge, welche seiner auf einer Hochfläche des Bergabhanges harrte. Auch in diesem Kreise wollte er die Ausgleichung des Himmelreichs verkündigen, und hielt daher eine Rede, welche die erstere Predigt in einer Modifikation wiedergab, wie sie die Volksthümlichkeit verlangte. Der Grundgedanke des geistlichen Halljahrs tritt in dieser zweiten Rede noch stärker als in der ersteren hervor. Sein Auditorium repräsentirt ihm die alte Gesellschaft, mit ihrer Umkehrung aller ewigen Rechtsverhältnisse im Zeitlichen wie im Geistlichen. Im geistigen Vordergrunde aber findet er seine Jünger in den Armen, Hungernden, Weinenden, Verachteten, wie sie den Gegensatz zu den Reichen, Uebersatten, Lachenden und Vielgepriesenen bilden, die auch dort zugegen sein mögen. Allein von äußerlich Niedergeschlagenen als solchen ist nicht die Rede, sondern von Menschen, die wegen seines Namens gehaßt, gescholten und ausgestoßen werden, nämlich um des Menschensohnes willen, nach dem sie sich nennen (V. 25). In diesem einen Leid um Christi willen gipfelt sich jenes dreifache Leid, das der Herr selig preist, wie in der Bergpredigt die

Menschen der sieben Seligpreisungen ihre Einheit finden in der achten, welche mit der neunten identisch ist. Daß Christus nicht die abstrakt äußerlich Armen selig preisen konnte, auch im Sinne unsres Evangelisten nicht, muß sich für Vernünftige von selbst verstehen. Oder sollte er denn auch in den Greinenden schon die Weinenden gesehen haben, und diesen den Trost gegeben haben, ein künftiges herzhaftes Lachen im buchstäblichen Sinne werde ihre Seligkeit sein? Es gibt allerdings Kritiker, welche nach solchen Sottisen hinsteuern. Auf der andern Seite wird dann Christus nicht die ausschließlich und bloß geistlich Armen, Hungernden und Weinenden in diesem Kreise gemeint haben. Es gibt freilich geistlich Arme, die äußerlich reich sind, und leiblich Arme, die in der Selbsttäuschung des inneren Reichthums Gott gegenüberstehen: beide Klassen finden sich hier sofort rangirt, wenn man der Rede Jesu oder dem Bericht des Evangelisten göttlichen Geist zutraut, nämlich jene äußerlich Reichen finden sich unter den Armen, jene äußerlich Armen unter den Reichen des Evangeliums. Aber es gibt auch eine Region, wo dieser Dualismus schwindet, wo mit der äußern Noth die innere, mit dem äußern Unglück das innere Leid zusammenfällt, eine Region des heiligen Unglücks, das zum höchsten Heil führen soll, und das ist die eigentliche Vorschule, das Seminarium des Christenthums. An dieses Seminarium seiner Jünger, worin die alte Arbeit des unerforschlichen Gottes, der die auserwählten Herzen zerschlägt, dem neuen Werke des barmherzigen Erlösers vorgearbeitet hat, der eben solche Herzen heilen soll, wendet sich Jesus, und er weiß, daß sie ihn sofort verstehen, weil sie einmal ihr Brod in den Thränen der göttlichen Traurigkeit gegessen haben, und reif geworden sind für das Evangelium. Ein ebionitisch gestimmter Armer, welcher meint, seine Armuth in dieser Welt gebe ihm Anrechte auf den Reichthum der zukünftigen Welt, ist ein geistlich stolzer Bettler; von solchen kann hier nicht die Rede sein. Auch nicht von irgend einer Art fleischlich gesinnter Armen, die an Groll, Neid, Habsucht und überhaupt an Leidenschaften reich sind. Aber wo sich die Lebensnoth, welcher Art sie sei, zum stillen, linden, reinen Sehnen vor dem Thron der göttlichen Fülle verklärt; wo der Mangel nicht den Raubsinn erzeugt, sondern den

reinen Hunger, das Schmerzgefühl der Entbehrung nach innen und außen zur Folge hat; wo der Weinende eine wahre ächte Menschenthräne weint, worin sich die ewige Sonne spiegeln, und sie zur Perle verklären kann: da ist Christus mit dem Evangelium zur Stelle, und daß solche Leidende für ihn gereift sind, zeigt sich darin, daß sie ihn willig aufnehmen, fest an ihm halten, und sich daher auch alle für seinen Namen hassen, ausstoßen und verwerfen lassen. Sie sind selig miteinander, und sollen es jetzt aus dem Munde Christi wissen, erfahren und genießen. Und so hochgeweiht ihre Noth war, so hochgeweiht ist ihre Seligkeit: das Gottesreich dieser Armen, das Sattwerden oder die Befriedigung dieser Hungernden, das Auflachen dieser Weinenden *). Ja, wenn sie auch vereinzelt unter schweren Kreuzeslasten hinausgestoßen werden von der Welt in die Nacht der Schande und des Todes um Christi willen: sie sind es, die sofort als die himmlisch Erfreuten hüpfen, die schon hier den Reigentanz einer in Gott geschlossenen seligen Gemeine beginnen, und jenseits in der neuen Welt mit ihren Genossen, den Propheten des Reiches Gottes selbst, die vor ihnen dasselbe Geschick erfahren haben, das große Jubeljahr feiern. Ihnen aber stehen die Glücklichen der alten Zeit gegenüber, welche heruntergesetzt werden durch die Ausgleichung des geistlichen Halljahrs; stumpfe Reiche, äußerlich und innerlich Behäbige, im Ueberfluß Behagliche, die ihren Trost genossen und in Trostlosigkeit verwandelt haben; Ueberfüllte **), deren Hunger sich in dämonischer Blasirtheit einstellt; Lachende, aus deren lustigem Jubel schon das Weh einer unendlichen Zerrissenheit hervortönt. Diese Menschen bilden die Klasse der von aller Welt Gepriesenen, der Gefeierten des Tages, die der äußersten Oberflächlichkeit des irdischen Sinnes sofort begreiflich, ja von weitem verständlich sind; sie sind die Heroen des eitelsten Augenblicks, gefeiert wie einst die falschen Propheten, deren Namen niemand mehr weiß.

In diesen Menschen findet Christus sein Seminar nicht, und das Wehe, welches er über sie ausruft, ist die Constati-

*) Vergl. den 126. Psalm.

**) „ἐμπεπλησμένοι, zwar voll, aber doch nicht eigentlich satt." Stier, S. 307.

rung einer Thatsache; es ist Eins mit ihrem Zustande selbst, eine werdende innere und äußere Welt des unendlichen Wehs.

Aber dennoch sollen die Seinen jenem Kreise nicht stolz gegenüberstehen. In diesem Verhältnisse vielmehr sollen sie es beweisen, daß sie Christen sind. Daher läßt der Herr jetzt die Ermahnungen folgen, welche die hohen Erweisungen der Liebe namentlich in der Feindesliebe aussprechen, die der christliche Geist leisten kann und leisten soll.

Diese Ermahnungen knüpfte der Herr hier nicht an eine ausdrückliche Kritik der pharisäischen Satzungen an; denn die Volksmenge wäre noch nicht reif gewesen, eine solche Beleuchtung zu ertragen. Allein eine stillschweigende Kritik liegt in diesen Worten an und für sich. Zuerst gibt der Herr die Vorschriften zum rechten Thun in der Liebe. Die Liebe besiegt jede Feindschaft, indem sie den bösen Waffen derselben mit Waffen des Lichts begegnet. So tritt sie als energische Liebe der Feindschaft überhaupt entgegen, dann insbesondere den Wirkungen des Hasses mit den Wirkungen des Wohlthuns, und so fort. Hierauf folgen die Weisungen, wie man in der Liebe dulden soll. Das Grundgesetz ist dieses: man soll in dem christlichen Geist der Herrlichkeit eine göttliche Kraft des Duldens entfalten, die jede Verfolgungskraft des Hasses überragt und zu Schanden macht. Die ersten zwei Weisungen lernten wir auch in der Kulmpredigt kennen; die dritte: von dem, der dir das deine nimmt, fordere es nicht wieder! — will wohl ein christliches Verjährungsgesetz aufstellen, das dem unendlichen Welthader, welcher aus legitimistischen Reklamationen gegen uraltes und altes Unrecht in politischen, hierachischen und civilen Verhältnissen hervorgeht, ein Ende machen muß. Hierauf folgt die Begründung der hohen Vorschriften mit dem Kanon: Wie ihr wollt, daß euch die Leute thun, so thut ihr ihnen auch gleichermaßen! Wenn der Mensch aber sich selber klar wird, so muß er in sich finden, daß er im Grunde von seinen Nebenmenschen immer jene hohen Erweisungen der christlichen Liebe erwartet, verlangt; folglich soll er sie leisten. Dadurch muß er sich als ein Kind des göttlichen Geistes bewähren. Denn der Kanon, daß man die Liebenden liebe, findet sich schon in der Natürlichkeit des menschlichen

Lebens. Was habt ihr, fragt der Herr, für Dank, Gewinn, Geistessieg und Gottessegen bei einer solchen Liebe, wie sie sich auch bei den Sündern, den Sündendienern findet? Er stellt hier nicht die Zöllner als Beispiele auf; vielleicht weniger noch aus Rücksicht auf die Anwesenheit von Zöllnern unter den Zuhörern, als auf die Gehässigkeiten des Volkes gegen dieselben. Auch die Sündendiener, heißt es, thun Gutes denen, die ihnen Gutes thun, und sie leihen denen, die ihnen wiedergeben. Mit solchen Erweisungen befindet man sich also immer noch in dem Reiche der natürlichen Selbstsucht, nicht in dem Reiche der Liebe, worin der Mensch sich selbst überwindet.

Wenn der Mensch in dieses Reich eintritt, indem seine Liebe anfängt, den Hassenden zu ergreifen, und sein Borgen anfängt, sich in ein freies Schenken, in ein stiftendes Wohlthun zu verwandeln, dann wird er ähnlich dem Gott, der auch sogar gegen die Undankbaren und Boshaften seine Milde erweist, und sein Lohn ist groß; es ist sein Dank, daß er Gnade hat von Gott (χάρις). Darin wird er dann die höchste Seligkeit finden, daß er Eins wird mit Gott in seiner die Welt überwaltenden Liebe. Sein Grundzug ist Barmherzigkeit, wie der Vater barmherzig ist. Er richtet nicht; er richtet nicht das Individuum, und richtet nicht absolut. Er verdammt nicht; er konstituirt kein Verdammnißforum in seinem Eifer für das Heilige. Das Richten überläßt er den von Gott bestellten Richtern und Gerichten, das Verdammen dem Weltrichter, dessen Gerechtigkeit mit seiner Barmherzigkeit stets ganz identisch bleibt. Aber nicht nur in seinem Meiden, sondern auch in seinem Thun erweist er diese Barmherzigkeit. Er vergibt, er absolvirt gerne, wo er in seiner Persönlichkeit verletzt ist, und zu absolviren hat; er schenkt; er gibt dem Nächsten überall, wo er ihm etwas zu leisten hat, fröhlich das reichlichste Maaß, und so kommt ihm Alles wieder heim, wunderbar: die Absolution wie die Geschenke; und die vollgemessenen Leistungen fallen in einem gerüttelten, geschüttelten und überströmenden Maaß in seinen Schooß.

Hierauf schließt der Herr die Staffelpredigt mit entsprechenden Parabeln. Die erste zeigt so ganz, wie behutsam er das Volk behandelt nach seinem devoten Verhältniß zu den Pharisäern.

Kann auch ein Blinder den Blinden sicher leiten? Werden sie nicht beide miteinander in die Grube fallen? Das widerfuhr den Juden unter der Leitung der Pharisäer und Schriftgelehrten, und diesen mit jenen: sie fielen bei dem Untergange Jerusalems miteinander in die Grube einer unerhörten Weltschmach und Noth, in die sumpfigste, tiefste Weltlache. Ohne Zweifel hat aber Christus diese Blinden hier im Auge. Denn der Schüler ist nicht besser als sein Meister, setzt er hinzu; wenn er vollkommen ist, so wird er gerade wie sein Meister sein; die Pharisäerschüler also auch selber Pharisäer. Die zweite Parabel setzt dasselbe Thema fort. Der pharisäische Geist ist gerade dieser richterliche Geist, der sich stets mit dem Splitter im Auge des Bruders befaßt, während er immer den Balken im eignen Auge verkennt. Das dritte Gleichniß handelt von dem Baume, wie man ihn an seiner Frucht erkennen soll. Wie der Baum die Frucht, die ihm eigen ist, aus seinem Saft und Mark hervorbringt, so der Mensch die Frucht seines Lebens aus seinem Herzen; sie bricht hervor in den Worten seines Mundes aus dem Ueberfluß (περίσσευμα), dem Ueberdrang oder geistigen Zeugungsdrang seines Herzens. Und diese immer sauren Worte der Pharisäer und Schriftgelehrten, diese Kritteleien, Klauseln, Satzungen, Bedingungen, Flüche: sind sie nicht ungenießbar wie die Schlehe am Dornstrauch? Wer möchte diese Früchte für die eigentliche Lebensfrucht der Theokratie, für die Feige, das feine Wandererbrod, für die Traube, die feine Menschenlabung im Reiche der Liebe halten? Nun legt der Herr es dem Volke nahe, wenn es ihn Herr! Herr! nennen wolle, so müsse es sein Wort auch bewahren; so müsse es sich also für ihn entscheiden *).

Dieß geschieht in der letzten Gleichnißrede, mit welcher auch die Kulmpredigt des Matthäus beschlossen ist, der Rede von dem Gegensatz des klugen Mannes, der sein Haus auf einen Felsen, und des thörichten, der sein Haus auf Sand baute.

Dieses prophetische Gleichniß erfüllt sich im individuellen

*) Der bestrittene Zusammenhang von V. 45, tritt also bei der richtigen Auffassung der Stelle klar hervor.

Leben überall in dem Gegensatz zwischen den wahren Gläubigen und den Schein- oder Ungläubigen. Es erfüllte sich aber im Großen in dem Gegensatz der fleischlichen und der geistlichen Gemeine, in welche sich Israel theilte, dem Worte Jesu gegenüber, und ohne Zweifel hat Jesus mit Bewußtsein hier auf die Entfaltung dieses welthistorischen Gegensatzes hingewiesen. Der weise Mann sind die wahren Jünger Jesu. Diese haben gegraben in die Tiefe, um das Fundament ihres Hauses zu legen*). Sie haben es in die Tiefe des Kreuzesleidens, der Weltentsagung gelegt, auf den Urfels, auf Gottes Treue und Christi Kampf und Sieg. Und der große Weltsturm ist gekommen in Winden und Regenströmen, und hat in seinem Stoß auf das Haus die Kraft desselben erprobt: es ist festgestanden, eine feste Burg. Dagegen hat der thörichte Mann sein Haus auf lockere, grundlose Erde, auf Sand gebaut. So baute die fleischliche Gemeine in Israel; sie hörte ebenfalls das Wort Christi, aber sie bewahrte es nicht. Das hat der kritische Sturm an den Tag gebracht, daß ihr Haus keinen Grund hatte. So wie der große Weltsturm über dasselbe kam, und an sein Fundament stieß, stürzte es sogleich zusammen. Der Fall des Hauses aber war groß, ein welterschütterndes Ereigniß.

So wie dieses Gleichniß in Erfüllung ging in dem Gegensatz des geistlichen und des fleischlichen Israel, so muß sich seine Erfüllung überall wiederholen, wo derselbe Gegensatz einer geistlichen und einer verweltlichten Gemeine zur Reife kommt. Das Gleichniß erfüllt sich aber überhaupt von Mann zu Mann, entweder nach seiner erfreulichen, oder nach seiner schauerlichen Seite.

Es ist wohl schwerlich auszumitteln, in wiefern durch die evangelische Tradition feinere Uebertragungen aus der Kulmpredigt in die Staffelpredigt, oder umgekehrt können Statt gefunden haben. Die Möglichkeit solcher Uebertragungen wird uns durch die Stellen, wo die zweite Predigt mit der ersteren wörtlich übereinstimmt, ganz nahe gelegt. Wahrscheinlich ist besonders das Schlußgleichniß auf diese Weise zu der ersten Rede gekommen. Allein es ist nicht zu verkennen, daß die Staffel-

*) ὃς ἔσκαψε καὶ ἐβάθυνε, Luk. 6, 48.

predigt nicht nur das eigenthümliche Colorit der evangelischen Sammlung und Anschauung des Lukas hat, sondern auch, daß sie eine geschlossene Einheit bildet, und zwar die Einheit einer Rede, welche ihrem Zweck ganz entspricht. Sie ist augenscheinlich eine Rede an das Volk, worin mit der höchsten Weisheit die Beziehungen auf die Pharisäer und Zöllner, wie sie in der Kulmpredigt sich finden, in allgemeinere Ausdrücke gefaßt sind, wie es dem geistigen Standpunkte des Volkes gemäß war, ohne daß der Wahrheit irgendwie etwas vergeben wäre. Die Jünger Jesu empfiengen also mit der zwiefachen Rede des Herrn zugleich ein lebendiges Beispiel jener himmlisch feinen Lehrweisheit, die mit dem höchsten Predigermuthe Eins ist, wie sie dieselbe in der Folge so sehr bedurften.

Die Rede Jesu machte auch hier wieder einen gewaltigen Eindruck auf das Volk. Denn er lehrte sie als der, welcher die Macht (die Lebensmacht der Lehre hatte), und nicht wie die Schriftgelehrten*).

Hierauf verließ er den letzten Abhang des Berges, und das Volk strömte ihm nach. Wir aber werfen noch einen Blick nach der geweihten Höhe zurück, und fragen, welcher Punkt es wohl gewesen sein möge, welchen der Herr also verherrlichte. Die lateinische Ueberlieferung hat die Berghörner von Hattin zwischen dem Berge Tabor und Tiberias als den „Berg der Seligkeiten" bezeichnet (s. o. S. 33). Nach seiner Lage und Eigenthümlichkeit könnte dieser Berg recht wohl das Terrain der beiden Predigten darstellen**). Dieser Berg lag in südwestlicher Richtung etwa zwei deutsche Meilen von Kapernaum. Da nun Jesus sich jetzt auf der Wanderung durch das galiläische Land befand, so könnte er recht wohl auf dem Wege der Rückkehr nach Kapernaum gerade bis zu diesem Punkte gekommen sein. Nach seiner Form ist der Berg „ein niedriger Rücken oder Sattel mit zwei Spitzen"; die geistige Anschauung jener evangelischen Bergscenen könnte daher die vertrauliche Kulmpredigt Jesu leicht auf einen jener Gipfel, die öffentliche Staffelpredigt

*) Vergl. Mark. 1, 22.

**) Vorausgesetzt daß die erste Predigt auf dem Gipfel des Berges, der nur von kleinem Umfang ist, nur im Kreise der Jünger gehalten wurde.

auf den grasreichen Bergrücken verlegen*). Allein Robinson weist deutlich nach, daß jene Tradition nichts Bedeutendes für sich habe (III, 485). Nur bei den Lateinern nämlich findet sich diese Ueberlieferung; erst im dreizehnten Jahrhundert findet man eine schriftliche Erwähnung derselben bei Brocardus, die aber dadurch verdunkelt wird, daß derselbe Berg bezeichnet wird als die Stelle, wo Christus die fünf tausend Menschen gespeist habe. Positive Gründe aber gegen die Vermuthung, daß dieser Berg die geweihte Stätte der beiden Höhenpredigten sei, gibt es nicht. Es wäre nun freilich im höchsten Grade merkwürdig, wenn Jesus gerade auf diesem Punkte das Wort gesprochen hätte: Selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden das Erdreich oder das Land besitzen! auf demselben Punkte nämlich, wo die Macht der christlichen Kreuzfahrer durch die schreckliche Niederlage, welche ihnen der Sultan Saladin in der Schlacht bei Hattin am 5. Juli des Jahres 1187 beibrachte, gebrochen wurde, so daß sie in Folge davon das heilige Land verloren. Gerade im letzten Moment hatten sich die Kämpfenden nach dem Gipfel des Tell Hattin zurückgezogen, und hier wurden sie von den Sarazenen überwältigt, nachdem sie sich kurze Zeit vorher um das Kreuz herum geschaart hatten**).

Jedenfalls war es wohl in dieser Gegend so vieler großen welthistorisch berühmten Schlachten, wo Christus seine wahren

---

*) „Der Weg geht im Westen des Tell (Hattin) nach (dem Dorf) Hattin hinab; als wir uns näherten, wandten wir uns von dem Pfade rechts ab, um das östliche Horn zu ersteigen. — Von dieser Seite gesehen ist der Tell oder Berg nur ein niedriger Rücken von etwa 30 bis 40 Fuß Höhe, und von O. nach W. keine 10 Minuten lang. An seinem östlichen Ende ist eine hohe Spitze, etwa 60 Fuß über der Ebene, und an dem westlichen Ende eine andere von geringerer Höhe; diese geben dem Rücken in einiger Entfernung das Aussehen eines Sattels, und führen den Namen Kurûn Hattin, „Hörner von Hattin". Aber das Eigenthümliche dieses Rückens ist, — daß er längs der äußersten Gränze der großen südlichen Ebene liegt, wo diese sich auf einmal durch eine jähe Abstufung nach der niedrigeren Ebene von Hattin absenkt, von welcher letzteren die nördliche Seite des Tell nicht viel weniger als 400 Fuß sehr steil emporsteigt. Der Gipfel des östlichen Hornes ist eine kleine runde Ebene, und der des niedrigeren Rückens ist auch zu einer Ebene abgeflacht. Der ganze Berg besteht aus Kalkstein." Robinson 3, S. 482 ff.

**) „Welch ein Kriegsschauplatz rings um diesen Berg der Seligkeiten, und um Nazareth!" K. v. Raumer, Palästina, S. 37. Vergl. über diese Schlachten S. 41. Im Jahre 1799 schlug Bonaparte in der Ebene Jesreel 25000 Türken mit 3000 Mann.

Jünger als die Sanftmüthigen, die Barmherzigen und die Friedensstifter selig pries*).

Neander nimmt ohne zureichenden Grund an (S. 146), Jesus habe diese Rede auf der Rückkehr von einer Festreise gehalten. Und eben so ist es nicht hinlänglich motivirt, wenn er annimmt, der Berg habe ganz in der Nähe von Kapernaum gelegen, und Jesus sei von hier, nachdem er auf dem Berge übernachtet habe, und am andern Morgen die Rede gehalten, in Kapernaum eingezogen. Man könnte dieß nach der Darstellung des Matthäus vermuthen, obwol auch Matthäus noch die Heilung eines Aussätzigen zwischen die Bergpredigt und den Einzug Jesu in Kapernaum verlegt. Nun aber wird dieser Zwischenfall von den andern Evangelisten in einer Weise ausführlich berichtet, in welcher wir eine ergänzende Darstellung nicht verkennen können.

Auf dem Rückwege von jenem galiläischen Berge nämlich kam Jesus (nach Lukas 5, 12) zu einer der Städte, die er besuchen wollte, und wurde hier, wohl in der Nähe der Stadt, von einem Aussätzigen angefleht, er möge ihn heilen. Der Mensch war ganz voll Aussatz, und durfte ihm also nach dem Gesetz nicht nahe treten wie ein Gesunder, darum rief er ihn von weitem schon um Hülfe an, eilte dann aber herbei und fiel auf die Knie vor ihm nieder mit den Worten: Herr, wenn du willst, so kannst du mich wohl reinigen. Und Jesus erbarmte sich seiner, und sein Erbarmen trieb ihn, daß er seine Hand ausstreckte und ihn anrührte mit dem königlichen Wort: ich will's, sei gereinigt! Und so wie er es sprach, sah man den Aussatz von dem Menschen ausgehen. Man sah also den weißen Schein des Aussatzes an ihm hervorbrechen: das Zeichen der Genesung. Der Mensch war rein geworden; aber Jesus hatte ihn im Schwunge des Erbarmens berührt, da er noch nicht rein war, und dieß konnte die levitische Satzung so deuten, er habe sich an ihm verunreinigt. Er durfte sich diesem Schein unterziehen, denn so schien er sich ja im Großen an dem sündigen Menschengeschlecht durch die innigste Berührung mit demselben zu verunreinigen, bis es ihm den Tod brachte, während er in der That durch diese Gemeinschaft

*) Vergl. Schuberts Reise in das Morgenland, Bd. 3, S. 223.

die Menschheit heiligte. Aber eben darum, weil es scheinen konnte, als sei er unrein geworden nach der Satzung, während der Aussätzige rein geworden war, mußte dieser nun von ihm zurücktreten. Er trieb ihn von sich mit einem lebhaften Affekt*), indem er ihm einschärfte, er solle wohl beachten, daß er Keinem irgend etwas**) davon sage, wie er ihn geheilt habe, sondern hingehn, sich dem Priester zeigen, und das von Moses verordnete Reinigungsopfer bringen, um die gesetzliche Beglaubigung seiner wiedererlangten Reinheit zu erhalten***). Allein der Geheilte übertrat die Verordnung, er ging von ihm, und verkündigte in der Stadt, was ihm geschehen war. Er verkündigte Viel und zu Viel davon, wahrscheinlich erzählte er also auch von der Berührung, welche Statt gefunden hatte. Diese Erzählung hatte zur Folge†), daß der Herr jetzt nicht mehr sein Vorhaben ausführen konnte, frei und öffentlich sofort in jene Stadt hineinzuziehen, weil er fühlte, daß er den gesetzlichen Geist des Volkes zu schonen hatte. Um also keine Verstörung durch die levitischen Scrupel, welche das Reinigungsgesetz mit sich brachte, in die Gemeindeverhältnisse der Stadt hineinzubringen, wandte er sich zurück, und suchte eine Einöde auf, vielleicht um hier die levitische Quarantaine zu halten, nicht nach dem Geiste des Gesetzes, sondern nach der Deutung, welche demselben von levitischen Casuisten gegeben werden konnte. Er widmete diese Zeit dem einsamen Gebetsleben. Allein während er also seinerseits den krankhaft gesetzlichen Volksgeist ehrte, wirkte in diesem der Geist seiner evangelischen Freiheit fort, den auch

---

*) ἐμβριμησάμενος αὐτῷ εὐθέως ἐξέβαλεν αὐτόν.

**) μηδενὶ μηδὲν. Markus, V. 44. Ueber die verschiedenen Veranlassungen ähnlicher Verbote S. Olshausen S. 250. Olshausen nimmt an, in diesem Falle habe das Verbot bloß eine pädagogische Bedeutung für den Geheilten gehabt, da die Heilung im Beisein Vieler sei vernichtet worden. Allein aus dem Zusammenhang scheint gerade hervorzugehen, daß der Akt der Heilung selber nicht im Beisein Vieler Statt fand.

***) S. 3 Mos. 13. Der Ausdruck: εἰς μαρτύριον αὐτοῖς ist wohl so zu verstehen, daß der Gereinigte durch das Opfer, welches er nach seiner Anerkennung von Seiten des Priesters demselben brachte, der Priesterschaft gegenüber eine legale Beglaubigung seiner Reinheit gewann.

†) ὥστε μηκέτι αὐτὸν δύνασθαι φανερῶς εἰς πολιν εἰσελθεῖν. Markus (V. 45).

die Erzählung des Aussätzigen von der Wunderhülfe, die ihm widerfahren war, verbreitete. Dieß zeigte sich darin, daß die Nothleidenden sich gar nicht um den Umstand kümmerten, daß er den Aussätzigen berührt hatte, sondern hülfesuchend zu ihm hinausströmten von allen Seiten.

So verstrich die Frist der Zurückgezogenheit Jesu*), und er kehrte zurück nach Kapernaum.

1. Bemerkung. In der obigen Darstellung glaube ich die ursprüngliche Verschiedenheit der beiden Vorgreden im Verhältniß zu ihrer merkwürdigen Verwandtschaft zur Genüge erklärt zu haben. Diese Verwandtschaft erklärt sich nämlich 1) aus der, beiden Reden zu Grunde liegenden Verkündigung des geistlichen Jubeljahrs; 2) aus der Veranlassung welche Jesus hatte, seinen Jüngern im engeren Sinne, so wie dem weitern Jüngerkreise die Grundzüge seines Reiches in einer möglichst gleichlautenden Gestalt mitzutheilen; 3) aus der Verschmelzung einzelner Elemente der zweiten Rede, namentlich des Schlusses, mit der ersten, welche in der Relation des Matthäus Statt gefunden hat. Jene ursprüngliche Verschiedenheit dagegen erklärt sich aus der Nothwendigkeit, welche den Herrn veranlaßte, in der Volksrede nicht nur auf die pharisäischen Elemente in dem größeren Jüngerkreise, sondern auch auf die seinem Geiste mehr entfremdeten judaisirenden Zuhörer Rücksicht zu nehmen, und sie erweist sich unter dieser Voraussetzung durch die Thatsache, daß die Reden als reine, abgerundete organische Gebilde diesen bezeichneten, verschiedenen Zwecken genau entsprechen. Wir sehen also gerade in diesem Verhältniß der Verwandtschaft und Verschiedenheit beider Reden nicht die Wiederholungen eines „dürftigen" Redners; sondern das Walten des reichsten und feinsten Meistergeistes, dem es ganz angemessen erscheinen durfte, die Fülle seines Geistes in wiederkehrenden, verwandten Redeformen zu ergießen, da er nicht das Interesse eines gewöhnlichen Redners haben konnte, das eigentliche Maaß des realen Gedankenschatzes in seiner Beschränktheit durch die Kunst der rhetorischen Umgestaltung zu verhüllen.

2. Bemerkung. Daß eine so dürftige, kümmerliche und veräußerlichte Weltansicht, wie die ebionitische, deren Hauptsatz darin bestand, daß derjenige „wer sich in dieser Zeit sein Theil nehme, in der künftigen leer ausgehe, wer aber auf irdischen Besitz verzichte, sich dadurch himmlische Schätze sammle," von Hause aus nicht nur dem Christenthum, sondern auch dem Judenthum, mithin ebenfalls dem Uebergang vom Judenthum

*) Lukas sagt (V. 16): ἦν ὑποχωρῶν ἐν ταῖς ἐρήμοις. Der Reinigungsbann, welcher auf denen lag, die im Verdacht der Aussätzigkeit standen, dauerte sieben Tage. S. 3 Mos. 13, 4.

zum Christenthum fremd sein mußte, sollte sich für Jeden aus einiger Vertrautheit mit dem Neuen und dem Alten Testamente sofort ergeben. Der gesunde Israelit konnte diesen Grundsatz nicht theilen, da er sich als den Sohn Abrahams, des überreichen und doch gottseligen Stammvaters nicht nur in leiblicher, sondern auch in geistiger Beziehung betrachtete, und da er die Verheißungen des zeitlichen Segens, welche dem Frommen im Alten Testamente so reichlich gegeben sind, heilig hielt. Das Christenthum konnte aber noch weniger mit einer so armseligen und verschrobenen Maxime seinen Lauf beginnen, da es von vorne herein in diametralem Gegensatz gegen alle Werkheiligkeit, Büßer-, Mönchs- und Weltgrams-Gerechtigkeit auftrat, und sofort nicht nur Arme, sondern auch Reiche unter seinen Bekennern aufzählte. Wie sich nun in das Centrum des Uebergangs der einen Religion in die andere ein so heterogenes, aus einer ganz andern Weltansicht entstammendes Element hätte sollen einschleichen können, das ist rein undenkbar. Der Ebionitismus charakterisirt sich aber auch von Haus aus als eine dürftige Gränzregion des absterbenden Judenthums, und Judenchristenthums, in welcher sich der theokratisch religiöse Sinn, wie in dem verwandten Essenismus, mit den Elementen einer dualistisch und pantheistisch heidnischen Weltansicht und Askese vermengt hat. Man hat auch bei dem Apostel Jakobus die Spuren jenes vermeintlichen Ebionitismus finden wollen, welchen man in der zweiten Bergpredigt besonders zu entdecken wähnte. Diese Voraussetzung widerlegt sich schon durch die Stelle Jakob. 1, 10. Hier ist die Thatsache anerkannt, daß einer zugleich ein Christ und ein reicher Mann sein könne; und ein solcher wird nicht etwa ermahnt, seinen Reichthum wegzuwerfen, sondern sich zu demüthigen im Geist, und sich der Vergänglichkeit dieses äußeren Besitzes recht bewußt zu werden. Ja es ergibt sich sogar aus der Stelle C. 2, 1 ff., daß man in jenen Christengemeinen, an welche Jakobus schrieb, in Gefahr war, die nichtchristlichen Reichen, welche in ihre Versammlungen eintraten, vorzuziehen, die Armen zurückzusetzen; was natürlich nicht hätte der Fall sein können, wenn diese Gemeinen ebionitisch gedacht hätten. Oder wollte man gar annehmen, Jakobus habe in seiner Weltansicht unter jenen Gemeinen gestanden, die er doch belehrte? Wenn aber er im Gegensatz gegen jenes sündliche Bevorzugen des Reichen den Armen emporhebt, so geschieht dieß in durchaus ethischer, keineswegs in superstitiöser Haltung. Er wirft den Reichen nicht etwa vor, daß sie reich sind, sondern daß sie in der Regel Widersacher des Christenthums sind (C. 2, 7); daß sie auf den Reichthum ihr Vertrauen gesetzt, die Arbeiter übervortheilt, daß sie in Schwelgerei das Gut der Armen verpraßt, den Frommen aber unterdrückt, und für nichts geachtet haben (C. 5, 1 ff). Ein ähnlicher „Ebionitismus" wie dieser des Jakobus läßt auch seine Stimme oft in unserer Zeit wieder vernehmen, wenn er auch in der Regel nicht

in der religiösen und sittlichen Geistesreinheit, wie bei dem Apostel erscheint; und leicht könnte nächstens die zweite Bergpredigt wie der Brief des Jakobus zu besonderen Ehren kommen, wenn auch schwer mißdeutet und mißbraucht werden. Das aber ist offenbar, daß die betreffende Kritik mit der Protektion, die sie dem reichen Mann in der Parabel hat angedeihen lassen, so wie überhaupt mit ihrer Jagd auf Ebionitismus im Neuen Testament, schon um ein Merkliches hinter den Fortschritten des Zeitgeistes zurückgeblieben ist. Man vergl. über diesen Punkt die trefflichen Bemerkungen Schliemanns, die Clementinen ꝛc. S. 377 ff. Ebenso die allgemeine Nachweisung, daß derselbe mit Unrecht der ältesten Kirche aufgebürdet werde, und von Anfang an in der Kirche als Häresie gegolten habe, S. 409 ff.

3. Bemerkung. Was das Verhältniß der Parallelstellen, welche sich zu der ersten Bergpredigt bei Matthäus in der zweiten bei Lukas, und sonst hin und wieder bei dem Letzteren, so wie bei Markus finden, so ist die scheinbare Verworrenheit, in welcher man dasselbe befangen sieht (S. Strauß, I, 614), mit dem Obigen zum Theil erklärt, und zwar 1) durch die nachgewiesene Verschiedenheit der beiden Reden, woraus sich 2) der Umstand ergibt, daß Lukas die Ermahnungen Jesu, welche den Jüngern insbesondere zu Theil geworden, an andern Stellen anführen konnte. Dieß gilt namentlich von dem Gebet des Herrn, Luk. 11, 1—4, von der Ermahnung zum Gebet, V. 9—13, von dem Gleichniß V. 34—36, so wie von der Abmahnung von der heidnischen Sorge, C. 12, 22—31. Es ist recht wohl denkbar, daß manche der übrigen Sprüche der ersten Bergpredigt, welche bei den andern Evangelisten wiederkehren, von dem Herrn auch in andern Beziehungen wiederholt worden sind, z. B. die Sprüche Mark. 9, 50. Luk. 12, 34; C. 13, 24. C. 16, 13, 17; und V. 18. Einzelne können aber auch von den Evangelisten erst in einen anderen Zusammenhang gebracht worden sein, z. B. namentlich Luk. 12, 58. Es muß sich nun an den betreffenden Stellen namentlich mit Beziehung auf Strauß, 1, S. 606 ff., und Schneckenburger Beiträge, S. 58 ff. ergeben, in wiefern diese Zusammenhänge auch in geistiger Beziehung als unzulänglich bezeichnet, oder gar theilweise unter die Kategorie des „lexikalischen Zusammenhangs" gestellt werden können.

4. Bemerkung. Man kann die Bergpredigt als das reine, geistige Grundgesetz des neutestamentlichen Gottesreiches nach allen Seiten hin mit andern Gestalten des religiösen und sittlichen Gesetzes vergleichen. Die Vergleichung dieser neuen Gestalt des ewigen Gesetzes mit dem mosaischen, so wie mit der pharisäischen Satzung liegt in der Darstellung desselben, also in der Bergpredigt selbst; es erscheint nämlich als harmonische Entwickelung des Ersteren (nicht als Berichtigung, was ganz wider die ausdrückliche Erklärung Christi wäre); als schneidend bestimmter Gegen-

satz gegen die Letztere. Ueber das Verhältniß der Bestimmungen der Bergpredigt zu der heidnischen Moral hat Tholuck in seinem trefflichen Commentar Vieles beigebracht. Was die falsche Anwendung der Bergpredigt auf die politischen Verhältnisse betrifft, wie sie z. B. von den Quäckern und andern Kirchenpartheien gemacht worden ist, und neuerdings auch in der evangelischen Kirche in Beziehung auf das politische Ehegesetz mitunter gemacht wird, so hat hierüber Stier in dem angeführten Werke S. 135, 152, 154 u. s. w. treffende Bemerkungen gemacht.

5. Bemerkung. Es ist eine alte Streitfrage, in wiefern das Unser Vater — eine originale Schöpfung Jesu, oder eine Composition aus bereits vorgefundenen Bestandtheilen sei. Tholuck verbreitet sich über diese Frage unter der Ueberschrift: Quellen (S. 377 d. a. W.). Nach Herder, Richter, Rhode u. A. sollte das Gebet aus dem Zendavesta herübergeholt sein. Diese Hypothese wird von Tholuck als beseitigt bezeichnet. Sie gehört aber wohl von Haus aus in die Kategorie jener Hypothesen, bei denen vorab die Verschiedenheit der Volksgeister der alten Welt, und insbesondere auch die Charakterverschiedenheit der Religionssysteme gründlich verkannt wurde. Anders verhält es sich mit der Ableitung dieses Gebetes aus altjüdischen, rabbinischen Synagogengebeten. Tholuck bemerkt selbst „die Gebetssammlungen, deren noch jetzt die Juden sich bedienen, סִדּוּר bei ihnen genannt, enthalten vortreffliche Gebete, nach Gedanken und Ausdruck aus dem Alten Testament entlehnt. Gab es nun dergleichen schon damals, warum sollte nicht der Erlöser, um seine Jünger an dem Guten, was sie bereits hatten, hinaufzubilden, die besten Bitten jener Gebete in seinem Geiste zu einem schönen Ganzen verarbeitet übergeben haben?“ Er findet dann aber schließlich, daß sich nur Anklänge nachweisen lassen, „welche gar nicht vermögen, einen Causalzusammenhang zwischen den rabbinischen Gebeten und dem Vater Unser darzuthun.“ Von Ammon kommt in seiner Geschichte des Lebens Jesu, Bd. II, S. 76 ausführlich auf diese Aehnlichkeiten zurück. Die Anrede: himmlischer Vater, heißt es, finde sich in der Mischna häufig. Es ist mit Recht bemerkt worden, daß Christus diese Anrede nicht aus der Mischna zu schöpfen brauchte. Was die erste Bitte betrifft, so wird bemerkt, in dem Kaddisch, einem der ältesten Morgengebete der alten Synagoge heiße es: sein Name werde hoch erhoben und verehrt (geheiligt). Zur zweiten Bitte: „der Kaddisch hat abermals יַמְלִיךְ מַלְכוּתֵיהּ regnare faciat regnum suum; worauf noch die Worte folgen: seine Erlösung erblühe, der Messias erscheine u. s. w.“ Offenbar ist die erste Bitte im Gebet des Herrn aus dem unbestimmten Gefühl auf einen scharfen Gedanken reduzirt, und die zweite wesentlich verändert; diese stellt das Reich Gottes als ein erst noch kommendes dar, während der Jude in seiner Bitte dasselbe als ein bereits daseiendes voraussetzt. Die zu der dritten Bitte angeführten Sätze: Sein Name

werde verherrlicht auf Erden, wie er verherrlicht ist im Himmel, und: vollbringe deinen Willen oben im Himmel, und gib deinen Verehrern Ruhe des Geistes hienieden, sind offenbar von der dritten Bitte sehr verschieden. Interessant ist besonders die Analogie zu der vierten Bitte aus der Gemara: „Dein Volk Israel bedarf viel, aber seine Einsicht ist gering. Darum sei es dir Gott gefällig, jedem Einzelnen zu geben, was er zum Leben bedarf, und jedem Leibe so viel, als ihm nöthig ist.“ Diese Worte können allerdings zu der Erklärung der vierten Bitte angewandt werden. Hätte der Herr schon diese Formel vorgefunden, so könnte man sagen, die vierte Bitte verhalte sich zu derselben, wie eine fertige Schöpfung zu einer werdenden Welt. Zu der fünften Bitte hat der Verf. nur die Sentenz aus der Mischna anzuführen, Gott tilge die Sünden gegen den Nächsten nur dann, wenn sich der Uebertreter mit dem Nächsten versöhnt habe; so wie die Bitte aus einer jüdischen Liturgie, von unbestimmtem Alter: vergieb uns, Vater, denn wir haben gesündigt. Was die sechste und siebente Bitte betrifft, so ist: „in der siebenten und zehnten Bitte der achtzehn Segnungen ꝛc. ausdrücklich von den vielen Drangsalen und Zerwürfnissen der Juden in der Zerstreuung dann von der Hoffnung ihrer nahen Erlösung die Rede, wann die Posaune ertönen wird, sie in das Vaterland zurückzuführen.“ Dieß ist offenbar keine bestimmte Analogie. Auch eine der Doxologie ähnliche Lobpreisung findet sich nach dem Verf. „nicht allein in andern jüdischen Gebeten, sondern auch in den achtzehn Segnungen.“ Er sieht dieß als einen Grund mit an, weßhalb man die kritische Untersuchung über die Doxologie bei Matthäus noch nicht für abgeschlossen halten dürfe. Man sieht in dem Verhältniß des Gebetes Jesu zu den angeführten rabbinischen Anklängen wenigstens die gemeinsame Betheiligung der beiderseitigen Formen an der einen theokratischen Religion. Uebrigens verhält sich das Gebet des Herrn zu jenen Anklängen in ihrer Verstreutheit wie ein gediegenes Stück Gold zu goldhaltigen aber magern Erzstücken. Hier kann weder von einer bloßen Sammlung, noch von einer bloßen Composition, ja nicht einmal von einer bloßen Reproduktion die Rede sein. Denn abgesehen von der Zerstreutheit jener Anklänge, so fehlen zu einigen Bitten die bestimmten Parallelen ganz, und auch die bestimmteren Analogieen finden sich hier in einer neuen Gestalt. Wir sehen aber aus der Vergleichung, daß sich die Grundgedanken des altjüdischen Gebetslebens zum reinsten Goldgehalt im Gebetsleben Jesu concentrirt haben, während sie sich in den rabbinischen Synagogen in diskursiven Aeußerungen immer mehr auseinander verloren. So verhält sich also wohl das Gebet des Herrn gerade so zu jenen Anklängen, wie sich das Christenthum im Allgemeinen zu dem Talmudismus verhält.

6. Bemerkung. „Gesetzlich war das Fasten bei den Juden am großen Versöhnungsfeste von einem Abende zum Andern (3 Mos. 16, 29) und traditionell (Taanit. c. III, §. 8) im Herbste, wenn die Regenzeit nicht eintrat, und die Aussaat gefährdet erschien. Weil aber die Stabilitätsmänner oder Rigoristen das Fasten für verdienstlich hielten, so fasteten sie zweimal (Luk. 18, 12) bis viermal in der Woche (Taanit. c. IV, §. 3), erschienen in der Synagoge nachlässig gekleidet, blaß und verdüstert, um das Verdienstliche ihrer Carnificin oder Maceration jedem anschaulich zu machen." Von Ammon i. a. W. S. 81.

7. Bemerkung. Ueber die Krankheit des Aussatzes, vergl. m. d. betreff. Art. im Reallexikon v. Winer.

8. Bemerkung. Da der schlechte Baum δενδρον σαπρόν (V. 17) vorher schon durch Dornen und Disteln, als solche Gewächse, die zu seiner Gattung gehören, charakterisirt worden ist, so kann man unter demselben weder Bäume, die keine Frucht tragen, noch alte, halberstorbene Bäume, die oft gute Frucht bringen, verstehen; vielmehr bezeichnet er wohl den ausgearteten oder verwilderten Baum. S. v. Ammon d. a. W. 2 Bd. S. 103. — Demzufolge ist der Ausdruck bezeichnend, und zeugt wohl dafür, daß Christus eine (mit dem ethisch Bösen in der Welt correspondirende) Depravation in der Natur erkannte, die sich namentlich in dre Beschaffenheit der Dornen und Disteln kund gab.

Dreizehnter Abschnitt.

Die Rückkehr Jesu von der galiläischen Landreise. Der Hauptmann zu Kapernaum. Die Nachfolger. Die zweite Seepredigt, die Seefahrt nach Gadara und die Heimkehr.

(Matth. 8, 5—13, V. 18—34; C. 9, 1, C. 13. Mark. 4, 1—41; C. 5, 1—21. Luk. 7, 1—10; C. 8, 4—15; C. 8, 22—39; C. 9, 57—62).

Bei seiner Einkehr zu Kapernaum wurde Jesus bereits sehnlich von einem Hülfsbedürftigen erwartet, welcher wegen seines außerordentlichen Glaubens mit Recht als der Hauptmann von Kapernaum in der evangelischen Geschichte einen unvergänglichen Ruhm erlangt hat. Man kann sich, wie schon früher darauf aufmerksam gemacht wurde*), keinen größeren

*) Vergl. d. 1 Buch, S. 203, und B. 2, S. 555.

physiognomischen Unterschied denken, als den, welcher zwischen diesem Hauptmann, der Hülfe suchte für seinen kranken Knecht, und jenem königlichen Beamten, welcher den Herrn um Hülfe für seinen Sohn anging, Statt fand*). Jener Beamte verlangte vom Herrn eine Reise aus der Ferne nach Kapernaum; er schien mit Ungestümm bloß den leiblichen Nothhelfer in ihm sehen zu wollen, und wie seine Demuth sich nicht sobald bethätigte, so schien es dem Herrn auch mit seinem Glauben zuerst bedenklich zu stehen. Der Hauptmann dagegen ist von vorne herein außerordentlich groß sowol in der Demuth als in dem Glauben, worin er sich äußert. Und diesem großen Gegensatz des geistigen Verhaltens beider Männer entspricht auch ganz die Behandlung, welche sie von Seiten Jesu erfahren. Während derselbe nämlich jenem königlichen Beamten zuerst mit einer großen Schwierigkeit entgegentritt, und ihm Bedenken über seinen Glaubensernst äußert, so ist er hier gleich willig, zu kommen und zu helfen; und bald hat er Veranlassung, den Glauben dieses heidnischen Mannes laut zu preisen, und den Israeliten zum beschämenden Muster vorzuhalten. Beide Geschichten sind also nach ihren geistigen Grundzügen durchaus verschieden.

Es ist augenscheinlich, daß wir hier den genaueren Bericht bei Lukas finden. Wir erfahren von Matthäus, daß der Knabe des Hauptmanns an einer Gichtkrankheit unter furchtbaren Qualen darnieder lag**). Lukas sagt uns, er sei dem Tode nahe gewesen, und wir erfahren von ihm, daß jener Knabe ein Knecht des Hauptmanns war, den er sehr werth hielt. Der erste Evangelist sagt uns im Allgemeinen, der Hauptmann habe

---

*) Mit Recht macht Ebrard darauf aufmerksam, daß der δοῦλος des Hauptmanns auch bei Luk. V. 7 παῖς genannt werde, gerade wie bei Matthäus. Daraus erklärt sich die nähere Bedeutung des παῖς bei Matthäus in einer gleichlautenden Geschichte zur Genüge.

**) Wenn auch „die Paralyse sonst nicht als schnell tödtende Krankheit vorkommt" so genügt der Umstand, daß sie als endlich tödtende, und zuletzt denn auch als schnell tödtende Krankheit vorkommen kann, um hier die Bemerkungen von Schleiermacher, (Ueber die Schriften d. Luk. S. 92), und von Strauß, (Leben Jesu II. S. 96), nach welchen ein Widerspruch zwischen dem Bericht des Matthäus und des Lukas über die Krankheit liegen sollte, zu beseitigen. Warum sollte nicht ein Paralytischer in so furchtbare Qualen verfallen können, daß man sein Ende besorgen mußte? Vergl. Ebrard S. 434.

den Herrn um Hülfe angegangen; von dem dritten erfahren wir, daß er dazu aufgemuntert wurde, und daß er sich dabei einer für den Herrn besonders ehrenvollen Gesandtschaft bediente. Er veranlaßte die Aeltesten der Synagoge zu Kapernaum, dem Wunderthäter entgegen zu gehen, und ihn herbeizurufen. Diese empfahlen denn auch seine Sache sehr dringend, und legten als Grund in die Wagschale, daß der Hauptmann die Juden liebe, und ihnen selbst die Synagoge erbaut habe; woraus man wohl schließen kann, er sei ein Proselyt des ersten Grades, des Thores gewesen. Allein es fiel dem demüthigen Mann nachgerade schwer auf's Herz, daß er den verehrten Menschenretter in sein Haus bemühen wollte. Er fertigte daher eine zweite Botschaft an Jesu ab mit der Erklärung, er sei nicht werth, daß derselbe unter seinem Dache einkehre, oder ihm selber persönlich gegenübertrete, und mit der Bitte, Jesus möge durch ein Machtwort aus der Ferne seinen Knecht gesund machen. Er hatte vielleicht von der Fernheilung gehört, die dem Sohne des königlichen Beamten zu Theil geworden war, und mochte sich das Wunderbare dieser Thatsache auf seine Art erklärt haben. Jedenfalls wußte er einen Grund für seine Bitte anzugeben, worin die feinste und stärkste Huldigung für Jesum enthalten war. Er läßt seine Bitte mit der Bemerkung begründen: Er selber sei zwar nur ein untergeordneter Befehlshaber unter einer höheren Macht stehend. Dennoch habe er seinen untergebenen Soldaten zu befehlen. Dieß führt er militärisch lebhaft aus: Sie gehorchen auf's Kommando; der eine geht, der andere kommt, wie der Befehl eben lautet. Dabei kommt er denn auf seinen lieben Knecht zurück: Sage ich meinem Knecht: thue das, so thut er's.

Er dachte sich also, daß Jesus auf dieselbe Weise im Reiche der Heilkräfte oder der Genien der Genesung und der Hülfe walten müsse, und um so mehr, da er in diesem Reiche keinen über sich habe. Er betrachtete ihn nach seiner Erklärung als den eigentlichen Kaiser im Reiche der wunderbaren Lebensmächte, der Geister. Nach seiner Anschauung mußten diesem großen Imperator alle Genien des Lebens auf's Wort gehorchen; mit einem Wort also mußte er einen Genius der Heilkraft als Knecht zu seinem kranken Knechte senden können. Diese großartige,

durchaus originelle Glaubensanschauung, verbunden mit einer eben so großen Demuth, setzte den Herrn selber in Erstaunen, und er äußerte das, zu seinen Nachfolgern gewendet: wahrlich, solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden. Er benutzte diesen Moment, um den evangelischen Gesichtskreis seiner Jünger zu erweitern, indem er ihnen die Versicherung gab: viele werden kommen aus Osten und Westen, und werden zu Tische sitzen mit Abraham, Isaak und Jakob im Reiche der Himmel. Vielleicht gab eine spätere Gelegenheit Veranlassung, auch den Gegensatz auszusprechen*): aber die Kinder des Reiches werden hinausgeworfen werden in die äußerste Finsterniß; da wird sein das Geheul und das Geknirsch der Zähne. Jesus entließ die Botschaft mit dem Geheiß, nach Hause zu gehen**); es solle nach dem Glauben des Hauptmanns geschehen. Bei ihrer Heimkehr fanden sie den kranken Knecht bereits genesen.

Hier war die Wunderhülfe des fernwirkenden Wortes durch einen doppelten Zug theilnehmender und aufgeregter Herzen, durch eine sehr gebahnte Straße der wärmsten Sympathie vermittelt. Eine unsichtbare Heerstraße, könnte man sagen, für die sieghaften Heilsadler des großen Imperators.

Sehr bald war der Herr jetzt wieder von Hülfesuchenden und Hörenden umdrängt. Es war aber seine Absicht nicht, jetzt wieder in Kapernaum zu verweilen. Auch den Gegenden jenseits des Sees wollte er jetzt seine Hülfe bringen, jenen Strichen des nördlichen Peräa, in denen die Juden sehr vermengt mit Heiden zusammenlebten; namentlich in dem Bezirk, welcher zu dem Verband der Dekapolis, oder der zehn Städte gehörte. Die Gelegenheit zu dieser Reise war in besonderem Maaße günstig. Der Glaube des heidnischen Hauptmanns hatte einen Eindruck auf seine Jünger gemacht, und sie konnten es gerade jetzt am leichtesten fassen, wenn er einen solchen gemischten Strich besuchte, wo das jüdische Leben selber durch die Vermengung mit dem heidnischen verdunkelt war. Allein auch jetzt wollte

*) Luk. 13, 28, 29.

**) Matth. führt ungenau die Worte an, wie unmittelbar zu dem Hauptmann geredet.

Jesus das versammelte Volk nicht gleich entlassen. Vielmehr belehrte er zum zweiten Male (Mark. 4, 1) wieder die am Gestade des Sees versammelte Volksmenge aus dem Schiffe vom See her. Er redete zum Volk wie einer, der Abschied nimmt; dieß mußte den Eindruck seiner Rede noch verstärken.

Wir finden aber, daß sein Vortrag jetzt einen neuen Charakter annimmt. Allmälig nämlich hatte sich die Masse der ihn umgebenden Schaaren sehr vermehrt, aber auch sehr vermischt. Schon bei seiner zweiten Bergpredigt sahen wir ihn einen bestimmten Unterschied zwischen empfänglichen Jüngern und verdächtigen, der Welt hingegebenen Zuhörern machen*). Sobald nun die Hörer dieser Art einen bedeutenden Bestandtheil seines Auditoriums ausmachen, und sogar eine Menge ungeneigter, feindseliger Horcher sich unter dieselben mengen, fühlt es der Herr, daß er den eigentlichen Lebensgehalt seiner Rede verhüllen muß in die Gleichnißform**). Dießmal fühlt er es nun schon ganz bestimmt, daß ihm in seinem Auditorium ein fremdartiger Geist mächtig gegenübersteht. Daher predigt er in Gleichnissen. Wahrscheinlich trug er nicht alle Gleichnisse, welche Matthäus im 13 Capitel zusammengestellt hat, sondern nur einzelne an diesem Tage vor. Die Erklärung, welche er nach V. 10 den Jüngern gab, konnte er ihnen auf der Stelle nach dem Vortrage im Schiff geben, während er das Volk in einer größeren Pause über das Gesagte nachdenken ließ. Dagegen setzt das Gleichniß vom Unkraut nach V. 36 eine andere Scene, und nach seinem Inhalte wohl auch eine spätere Zeit voraus. Nach der Erzählung des Markus trug Jesus an diesem Tage außer dem Gleichniß vom Säemann auch noch das von der allmäligen Entwickelung der Saat, und endlich das vom Senfkorn vor. Dieser Vortrag bildet eine Totalität. Zuerst also legte es Jesus seinen Zuhörern nahe, daß er bei der Aussaat seines Wortes nicht in ihnen allen die gleiche Empfänglichkeit finde. Er deutete schon hin auf die schädlichen Vögel welche das an der Weg Gefallene raubten, auf das feindselige

*) Daraus erklärt sich der Ausdruck: ἀλλ' ὑμῖν λέγω (Luk. 6, 27), welchen man auffallend gefunden hat. S. Schleiermacher im a. W. S. 90.

**) S. S. 347 ff.

Princip, das ihm immer stärker entgegenwirkte. Er zeigte wie Manches von seiner Pflanzung in voreiligem Leichtsinn, manches im trägen Trübsinn verderben werde. Aber er sprach auch die Zuversicht aus, daß er unter ihnen ein gutes Ackerland finde. Und nun tröstete er diese Empfänglichen über die Thatsache, daß seine Saat in ihrem Leben nicht sofort in der Blüthe und Frucht stehe, sondern erst ganz allmälig sich entfalte. Denen aber, die in Gefahr waren, an der Kleinheit seiner eigentlichen Jüngerschaft irre zu werden, gab er den rechten Aufschluß über den wunderbaren Wachsthum des Reiches Gottes in dem Gleichnisse vom Senfkorn.

Als der Abend kam, betrieb der Herr die Abfahrt nach der östlichen Seeküste. Jetzt aber traten noch einzelne Verehrer aus dem weiteren Jüngerkreise hervor, welche sich ihm zu einer unbedingten Nachfolge anzuschließen wünschten, und darüber mit ihm verhandelten (Matth. 8, 19—22). Der Evangelist Lukas verlegt diese Begebenheit in die spätere Zeit, da Jesus sich zum letzten Zuge nach Jerusalem rüstete (C. 9, 51—62). Man sieht aber leicht, daß ihn die hier vorkommende Verhandlung Jesu mit den Donnerssöhnen dazu veranlaßt hat. Er hat eine psychologische Combination gemacht, indem er die Meisterschaft Christi in der Behandlungweise der verschiedenen Gemüthsarten, etwa der vier Temperamente darstellen wollte. Allein es ist unwahrscheinlich, daß sich dem Herrn um diese Zeit noch, da seine Sache schon so bedenklich zu stehen schien, Schriftgelehrte von der Art des hier geschilderten Enthusiasten, mit den Aeußerungen einer zu viel versprechenden, darum unzuverläßigen Begeisterung haben anschließen wollen.

Dafür war aber eben jener Moment, als Jesus im Begriff war, dem Gadarenerlande zuzusteuern, besonderes günstig. Das Ansehen Christi im Volk stand in der Blüthe. Auch die Ausfahrt war verheißungsreich; nur hatte sie die Bedenken der ängstlich orthodoxen Heidenscheu gegen sich. Daher konnte sich ein Schriftgelehrter, welcher sich von den Aussichten, die die Nachfolge Jesu eröffnete, angezogen fühlte, leicht etwas darauf zu Gute thun, daß er ihm jetzt folgen wollte. Außer der zweiten Verhandlung mit dem Trübgestimmten, welcher erst seinen

Vater begraben wollte, gehört wohl auch die Verhandlung mit dem Zögernden, welcher noch von denen, die zu seinem Hause gehörten, förmlich Abschied nehmen wollte, an diese Stelle.

Da hier deutlich von einem Anschluß an Jesum zur unbedingten äußeren Nachfolge die Rede ist, so scheinen es in der That Anwartschaften zum Apostelamt zu sein, über welche verhandelt wird. Wir werden um so mehr zu dieser Vermuthung hingetrieben, da nicht leicht unbestimmtere Anschließungen an Jesum eine solche spezielle Verhandlung über die auch äußerlich zu bethätigende Nachfolge veranlaßten, und da wir bald nach dieser Geschichte erfahren, wie der Herr seinen ersten Jüngerkreis abschließt. Vielleicht wären daher die Individuen, von denen hier die Rede ist, genauer auszumitteln. Vor allen Dingen müssen hier diejenigen Apostel bei Seite gesetzt werden, welche schon früher angeworben wurden, also: Andreas, Johannes, Petrus, Jakobus der Aeltere, Nathanael oder Bartholomäus, und Philippus. Wenn wir nun in dem Jakobus dem Jüngern, so wie in dem Judas Lebbäus oder Thaddäus Brüder des Herrn sehen, die wohl nicht in so öffentlicher und plötzlicher Weise ihren Anschluß an Jesum vollzogen, und wenn wir bei Simon dem Eiferer nach alten kirchenhistorischen Voraussetzungen*) die Möglichkeit hier noch unberührt lassen, daß er ein dritter Bruder des Herrn sein könnte, so würden für die drei Aspiranten an dieser Stelle ganz bestimmt die Namen Judas Ischarioth, Thomas und Matthäus in Betracht kommen.

Der Erste jener Aspiranten trug sich Jesu selber zur Nachfolge an, mit einem zudringlichen und vielversprechenden enthusiastischen Worte: Meister, ich werde dir folgen, wo du immer auch hingehen magst**)! Das Wort scheint dem Meister in der Seelenkunde kein Vertrauen einzuflößen. Die Füchse haben ihre Gruben, so lautet die ernste, abmahnende Antwort, und die Vögel unter dem Himmel haben ihre Wohnungen***);

*) S. Winer z. d. Art.

**) Schleiermacher bezieht das ὅπου ἂν ἀπέρχῃ „auf die verschiedenen Strafen, die Jesus (nach Jerusalem) reisen konnte. In der a. Schrift S. 169.

***) „Wohnungen, nicht Nester, denn in diesen wohnen die Vögel nicht." de Wette Comment. S. 86.

aber der Sohn des Menschen hat nicht, wo er sein Haupt hinneige (zum Schlaf oder zum Tod)! Hat Jesus etwa mit diesem Worte die Anmeldung des Judas Ischarioth erwiedert? Wir wissen von ihm nur, daß er der Sohn eines Simon war (Joh. 6, 71), wahrscheinlich ein Mann von Karioth im Stamme Juda (Jos. 15, 25). Er konnte recht wohl ein Schriftgelehrter sein, welcher in Galiläa fungirte. Man hat die Antwort Jesu an diesen Aspiranten frappant gefunden*). Daß er aber im figürlichen Sinne von Füchsen reden konnte, beweist jener Bescheid, den er dem galiläischen Fürsten Herodes geben ließ **). Man hat es befremdend gefunden, daß Jesus einen Mann wie den Ischarioth unter seine Jünger aufnehmen konnte. Diese Stelle könnte uns über das Wie Aufschluß geben. Hier tritt ein Mensch auf, der enthusiastisch betheuert, nichts solle ihn von Jesu scheiden, er wolle, und werde ihm folgen überallhin. Konnte Jesus den Ausdruck einer solchen begeisterten Hingebung eines so bedeutenden Mannes von vorne herein Lügen strafen? Aber daß er ihm eine kritische Stimmung entgegensetzt, welche Mißtrauen zu verrathen scheint, ist deutlich. Bei dem armen Menschensohne, sagt er ihm, soll man nur ja keine irdischen Vortheile suchen. Die Füchse haben's schon besser, als man es im Aeußeren bei ihm haben kann; sie haben schon ihre Fuchsgruben. Was die Vögel unter dem Himmel anlangt, so wollen wir kein Gewicht darauf legen, daß er kurz vorher in dem Gleichniß vom Säemann von den Vögeln in einem übeln Sinne geredet hat, von dem saatverderbenden Gevögel. Aber der Ausdruck: der Sohn des Menschen hat keinen Ort, wohin er sein Haupt niederlege, könnte hier wohl in einer besondern Vorahnung des Momentes, wie er sterbend kein Ruhekissen für sein Haupt haben werde, gesprochen sein. Noch ist es bemerkenswerth, daß Jesus diesen Aspiranten weder positiv von sich weist, noch mit freudiger Zustimmung annimmt.

---

*) Weiße, d. evang. Geschichte, Bd. 2, S. 57. — Nach Weiße übrigens soll das Wort Jesu allegorisch sein, und sagen wollen, daß der göttliche Geist, der in Christo Mensch geworden, nimmer ruhe noch raste, daß er unter kein Dach, in keine vier Pfähle sich einpferchen lasse, u. s. w.

**) Luk. 13, 32.

Der zweite Aspirant wird von Jesu selber aufgefordert, ihm nachzufolgen. Dieser aber begegnet ihm mit dem Worte einer gedrückten Stimmung: Herr, erlaube mir, daß ich zuvor hingehe, und meinen Vater begrabe! Daran, daß dieser Jünger sich noch der Pflege eines alten Vaters widmen und erst nach dem Tode desselben sich Jesu anschließen wollte, ist schwerlich zu denken *). Auf eine so ungewisse Zeit hin dem Herrn seine einstige Nachfolge zu versprechen, wäre ohne Sinn gewesen. Auch wäre es roh gewesen, die Verpflegung eines alten Vaters mit solchen Worten zu bezeichnen. Der Vater dieses Mannes war also todt. Sein Begräbniß stand bevor. Da aber Jesus im Begriff stand, abzufahren, so mußte Jener sich sogleich entscheiden, ob er von der persönlichen Theilnahme bei der Beerdigung abstehen wolle, oder ob er Verzicht leisten wolle auf die Abfahrt mit Jesu. Diese Entscheidung aber quälte den melancholisch zweifelmüthigen Mann. Er bat also Jesum um die Erlaubniß, erst dem todten Vater die letzte Ehre zu erweisen; vielleicht hoffte er damit einen Aufschub der Abfahrt Jesu zu erwirken. Allein der Herr begegnete dem Trauergram dieses treuen Mannes mit strafender und ermunternder Entschiedenheit. Laß die Todten ihre Todten begraben; du aber komm mit, das Reich Gottes zu verkündigen! Zu den geistlich Todten, deren es genug in Kapernaum gab, welche daheim blieben, und die dortigen Leichenbegängnisse besorgen konnten, rechnet also Jesus diesen Mann trotz seiner Zögerung nicht. Er sieht in seinem trüben Zweifelmuth den Goldkern der Treue, wie er vielleicht in dem flackernden Enthusiasmus seines Vordermanns den Qualm des egoistischen Selbstbetrugs erblickt hat. Als der Herr später mit seinen Jüngern zu dem Grabe des Lazarus nach Judäa wanderte, da sprach Thomas das trübe Wort: lasset uns hingehen, und mit ihm sterben! Und nach der Auferstehung Jesu konnte er abermals nicht loskommen von seinem Tode, seinem Grabe. Es wäre also wohl ganz in seinem Charakter, wenn er dem Herrn

*) Vergl. de Wette's Comment. z. Matth. S. 87. — Nach der Sage bei Clemens Alex. Strom. III, 4, (S. d. vorige Cit.) war dieser andere Jünger Philippus. Allein den Philippus hatte Jesus bereits früher in den engeren Jüngerkreis aufgenommen.

zuerst in dieser Gestalt begegnet wäre, und wenn dieser ihm schon jetzt das Fortschreiten des siegreichen Lebens über die Gräber gepredigt hätte.

Von dem dritten Aspiranten erzählt uns Matthäus nichts. Dieser sprach zu Jesu: Ich will dir nachfolgen, Herr; nur erlaube mir vorher noch einen Abschied zu nehmen von denen, die zu meinem Hause gehören. Diese Bitte rügte Jesus sanft als ein Merkmal der Unentschiedenheit mit dem Wort: Keiner, der die Hand an den Pflug legt, und dann hinter sich zurückschaut, ist wohlgerüstet für das Reich Gottes! Bald nach seiner Wiederkehr aus dem Gadarenerlande berief Jesus den Matthäus vom Zoll. Sofort stand er auf, verließ Alles, und folgte ihm nach (Luk. 5, 28). Er veranstaltete aber jetzt ein großes Gastmahl, wobei er den Herrn in der Gesellschaft vieler Zöllner bewirthete, von denen er jetzt als von seinen ehmaligen Berufsgenossen Abschied zu nehmen schien. Daher erinnert uns jener dritte Jünger an den Matthäus. Vielleicht wollte er das große Abschiedsmahl schon gerne vor der Gadarenerfahrt halten, um dem Herrn dann zu folgen. Jesus aber konnte ein solches Abschiedsmahl, wobei der junge Pflüger ungeschickt zurückblickte auf seinen alten Lebenskreis, statt vorauszuschauen auf den Pflug, auf die ernste Arbeit im Ackerfelde Gottes, welche eine entschiedene Weltentsagung und Hingebung fordert*), also ein Abschiedsmahl, welches die Reichsarbeit hemmen sollte, nicht billigen. Später aber, als sich die Umstände so fügten, daß diese Mahlzeit Jesu selber den angemessensten Wirkungskreis bereitete, und als der Jünger seine Entschiedenheit, ihm nachzufolgen, vorher bethätigt hatte, nahm er gerne an einem solchen Feste Antheil. Es ist nicht gesagt, ob dieser dritte Jünger ihn dennoch begleitet habe. Jedenfalls war er nun noch nicht entschieden in den engeren Jüngerkreis aufgenommen.

So sammelte sich die Jüngerschaft Jesu, wahrscheinlich vermehrt durch die von Matthäus erwähnten neuen Genossen, und schnell schritt man nun zur Abfahrt. Jesus war zur Abreise entschieden so wie er war (Mark. 4, 36). Das Schiff, welches

*) S. Stier die Reden ꝛc. 3 Thl. S. 99.

ihn trug, war von andern Schiffen begleitet. Es bildete mit ihnen die kleine Flotte der wachsenden Genossenschaft Christi. Sein Ruhm erfüllte jetzt das galiläische Land; die Hoffnungen und Ahnungen der Jünger schwebten heiter und groß über den galiläischen See dahin. Aber bald sollte eine gewaltige Prüfung diese aufsprossende Begeisterung erschüttern. Ein plötzlicher, gewaltiger Windwirbelsturm stieß auf den See und brachte die Schiffe in Gefahr. Sturmwellen schlugen dahin über das Schiff, worin die Jünger sich befanden; das Schiff fing immer mehr Wasser, so daß es nach Markus nahe daran war, sich zu füllen, oder zu viel zu bekommen; und selbst die seekundigen Jünger verloren den Muth. Es lag für sie etwas Grauenvolles in diesem plötzlichen Sturme. Und wenn sie sich jetzt an jene Seefahrt des Jonas erinnert hätten, bei welcher ein Windsturm über das Schiff kam, weil er vor Gott geflohen war, so hätten sie besorgen können, es habe sich irgend etwas Verderbliches in der Brust eines ihrer Genossen mit eingeschifft, vielleicht mit Einem der so eben neu Eingetretenen. Wozu aber hätten sie eine Untersuchung dieser Art anstellen sollen, da sie ihre Zuflucht zum Meister nehmen konnten! Sie wandten sich zu ihm in der Noth ihrer Seele. Im Hintertheile des Schiffs fanden sie ihn auf einem Kopfkissen schlafend liegen, wie im Kindesfrieden gebettet; der heulende Sturm weckte ihn nicht. Und auch das Angstgeschrei der Jünger: Herr, rette uns, wir verderben! erschreckte ihn nicht. Mit vollkommener Gemüthsruhe strafte er erst die Jünger über ihre Feigheit, dann richtete er sich hoch auf, und im flatternden Gewande, voll Majestät, wie ein zweiter Himmelssturm dem Sturme gegenüberstehend, rief er die heiligen Worte in das Getöse hinaus: schweig und verstumme! Er hatte aus dem Herzen Gottes heraus geredet. Der Wind schwieg, der See ward bald wieder bedeckt von einer großen nächtlichen Stille. Und so wie die Nacht sich aufheiterte, und zwischen dem Lichterglanz des Himmels und des Seespiegels sich festlich gestalten mochte, so heiterten sich auch die Seelen auf. Aber eine große Ehrfurcht für Jesum hatte sich ihrer bemächtigt. Welch Einer ist der, fragten sie untereinander, dem auch die Winde und das Meer gehorchen?

So kann auch das Schiff der Kirche, worin die Jünger Christi durch das Meer der Welt dahinfahren, nicht zu Grunde gehen, wenn auch die unlautern Charaktere unter der Jüngerschaft selbst demselben die gefährlichsten Stürme bereiten, denn er selber ist doch auch mit im Schiff; seine Gerechtigkeit überwiegt die Ungerechtigkeit im Kreise der Seinen.

Die unmittelbare Herrschaft, welche Christus hier über die Natur offenbarte, steht nicht im Widerspruch mit der Thatsache, daß die christliche Menschheit auf dem Wege der Vermittelung diese Herrschaft wieder gewinnt; vielmehr bezeichnet sie gerade den schöpferischen Moment, in welchem die Menschheit sich ihrer Geistesüberlegenheit der drohenden Natur gegenüber in Gott wieder vollkommen bewußt wird, und somit den Moment, in welchem zu dem ganzen christlichen Aeon, sofern er sich in einer mittelbaren Bewältigung der Natur entfaltet, der Grund gelegt wird. Denn das ist wohl ausgemacht, daß auch die mittelbare Bändigung der Natur in den Dienst des Menschen die immer mächtigere Entfaltung der christlichen Geistesklarheit voraussetzt. Dieß läßt sich wohl da am entschiedensten vermerken, wo Dampfkessel springen, und Dampfschiffe mit allen ihren Mitteln der Naturbeherrschung in die Luft fliegen. In einem solchen Falle nämlich hat es immer irgendwo an dem rechten Pünktlein der Unmittelbarkeit bei der Vermittelung, etwa am Gebet, an der Geistesnüchternheit gefehlt.

Die Schiffenden landeten in dem Gebiete von Gadara, der Hauptstadt von Peräa, welche südöstlich von der Südspitze des Sees Genezareth auf einem Berge lag, und meist von Heiden bewohnt war. Hier ward nun Jesus sofort veranlaßt, eine Dämonenaustreibung vorzunehmen, welche als die größeste unter allen seinen Wunderheilungen von dieser Art dasteht. Der Evangelist Matthäus weicht an dieser Stelle in zwei Einzelheiten von den andern Evangelisten ab. Beide Differrenzen sind wohl aus Einem Grunde zu erklären, und zeugen entweder von einer größeren, oder von einer minderen Genauigkeit seiner Erzählung im Verhältniß zu denjenigen, welche den andern Evangelisten zukommt. Wir nehmen aber an, daß das Evangelium nach seinem wesentlichen Inhalte in seiner vorliegenden Gestalt von Matthäus selber sei; und daß Matthäus gerade in diesem Bezirk derjenigen Thatsachen,

die mit seiner Berufung nahe zusammenhingen, besonders als Zeuge müsse beachtet werden. Zudem ist der Umstand zu beachten, daß er ein Zolleinnehmer am westlichen Seeufer war; ihm mußte das östliche Ufer im Detail bekannt sein. Wenn daher Matthäus hier von einem Gebiet der Gergesener redet, während die übrigen von dem Gebiete von Gadara sprechen, so nehmen wir an, daß derselbe den bestimmteren Küstenstrich bezeichne, wo die Landung Statt fand, wie er eben von einem unbekannteren Flecken Gergesa seinen Namen haben mochte*). Außerdem redet der Evangelist von zwei Dämonischen, die dem Herrn entgegengeeilt sein sollen, Statt daß die andern nur von Einem erzählen. Es ist nun wohl ganz unpsychologisch, anzunehmen, der Evangelist habe die Eigenheit, daß er gerne aus einem Individuum zwei mache. Eben so wenig kann man annehmen, es sei aus der Bezeichnung Legion, welche sich der Dämonische gab, die Zweizahl entstanden. Denn es würde nicht nur das totalste Mißverständniß der Erzählung, sondern auch das armseligste Bestreben der Redaktion des Evangeliums vorausgesetzt, wollte man annehmen, es habe auf solche Weise durch die Zweizahl der Plural des Dämonischen einigermaßen begründet werden sollen. Auch ist es wohl ganz unthunlich, anzunehmen, Matthäus, welcher mit den Lokalitäten des Sees so wohl bekannt war, habe jenen Dämonischen aus der Synagoge zu Kapernaum hieher versetzt, und mit dem dämonischen Gadarener in Eins zusammengefaßt**). Vielmehr haben wir hier wohl eine genauere Bestimmtheit in der Mitaufnahme des zweiten Dämonischen anzuerkennen, welche von ähnlicher Art ist, wie die Notiz, daß jener Küstenstrich von Gadara, da Jesus landete, näher bestimmt, der Gergesenerstrich gewesen sei. Die eine Schwierigkeit zeugt für die

---

*) Vergl. Ebrard, S. 382. Es liegt nahe, daß die Lesart Γαδαρηνῶν aus dem zweiten und dritten Evangelium in das erste Evangelium kommen konnte, weil man die Bezeichnung Γεργεσηνῶν außerhalb Galiläa nicht verstehen mochte. Aus demselben Grunde konnte man nach der Lesart Γερασηνῶν greifen, da die Stadt Gerasa als ein östlich im Gebirg liegender Granzort Peräas bekannt war. Diese Schwankung zwischen Gadara und Gerasa scheint gerade sehr für die Ursprünglichkeit der Lesart Gergesa zu sprechen.

**) So Ebrard, S. 380.

andere, und beide zeugen für die Ursprünglichkeit des Evangeliums. Jesus heilte also zwei Dämonische im Gadarenerlande; allein nur eine dieser Heilungen war jene charakteristisch große, welche seine baldige Rückkehr zur Folge hatte. So hat also der erste Evangelist nach seiner Neigung, mehrere Fälle zusammenzufassen, beide Heilungen in Einer Thatsache dargestellt.

Es ist den Evangelisten miteinander als charakteristisch erschienen, daß jener Landstrich seine finstere Seite dem Evangelium gegenüber so stark vorkehrte. Der Weg vom See zur nächsten Stadt war unsicher. Es zogen sich durch die Gegend Felsklüfte hin, welche zu Grabhöhlen benutzt wurden. In diesen Grüften hausten zwei Dämonische, und beunruhigten die Vorübergehenden. Jesus heilte sie; den Einen unter besonders auffallenden Umständen.

Dieser hervorragende Besessene ließ sich daheim gar nicht mehr halten. Man hatte es oft versucht, ihn zu bändigen. Man legte ihn sogar in Ketten und Bande. Allein er war immer wieder los; die Fesseln waren zerrissen, die Ketten zerbrochen, als wenn er sie zerrieben hätte, seine Kleider warf er von sich, und floh in die Wüste. Man hörte in der Einöde sein Geschrei. Seine Paroxismen waren so furchtbar, daß er gegen sich selber wüthete, daß er sich mit Steinen schlug. Dieses verwilderte Wesen also stürzte dem Herrn bald nach seiner Landung entgegen. Es war etwas Widersprechendes in seinem Verhalten, wie wir schon oben gesehen haben, wie es einerseits aus dem Vorgefühl der Uebermacht Christi, das ihn in seinem dämonischen Ahnungsvermögen ergriff, andererseits aus dem unbändigen Trotz seines dämonischen Bewußtseins zu erklären ist. Dieses Widersprechende, daß er dem Herrn zueilte und vor ihm niederfiel, und doch ihm zurief: was habe ich mit dir zu schaffen! war also ganz seinem Zustande gemäß*). Jesus hatte dem unsaubern Geist befohlen, von dem Kranken auszufahren. Wir haben gesehen, wodurch sich die Kur verzögerte. Der Dämonische fühlte nach seinem zerrissenen Bewußtsein eine Legion

*) Damit erledigt sich die Schwierigkeit, welche Strauß u. A. in diesem scheinbaren Widerspruch gefunden haben.

Geister in sich: mit diesem Bewußtsein also mußte Christus verhandeln. Nun baten ihn die Dämonen, er möge sie nur nicht fortschicken in den Abgrund, sondern ihnen erlauben, in die Heerde Säue zu fahren.

Diejenigen, welche den Unterschied zwischen dem großen Menschenhirten, und dem wohlbestallten Sauhirten im Gadarenerlande nicht recht gefaßt haben, vermeinen hier, Jesus habe den Dämonen diesen Unfug verbieten sollen; es sei eine Verletzung des Eigenthumsrechts der Gadarener, daß er dem Dämonischen die Bitte bewilligt habe, und man könne dieses Verfahren nur fälschlich damit entschuldigen wollen, daß man sich auf das souveraine Recht der Gottheit Christi berufe. Allerdings scheinen ihm die Dämonen diese göttliche Machtfülle zuzusprechen. Wir aber erklären dennoch seine Entscheidung aus seinem menschlichen Rechtsbewußtsein; ja gerade aus seiner vollkommenen Rechtsbescheidenheit heraus. Er hatte weder die Justiz, noch die Polizei, noch die Schweinhüterei im Gadarenerlande zu verwalten, und daher ließ er geschehen, was er nicht verbieten konnte, ohne sich mit lokalen Rechtsverhältnissen zu vermengen. Somit haben die modernen Advokaten, welche einen Schaden-Ersatz-Prozeß in Betreff der Gadarener Schweine anhängig machen, und dabei die evangelische Geschichte mit verantwortlich machen wollen für das, was der Fürst des Evangeliums einst gethan, sich an jene wilde Legion schadenfroher Dämonen zu halten*).

Nun aber folgt freilich eine sehr dunkle Geschichte. Auch die Vertheidiger der evangelischen Geschichte sind leicht geneigt, hier mythische Züge anzunehmen. Es scheint uns jedoch, daß man vielmehr nur von höchst mysteriösen Zügen einer klar genug gezeichneten Thatsache reden sollte.

Es ist oben auseinander gesetzt worden, wie man unter den Dämonen zunächst dämonische Wirkungen zu verstehen habe, sofern sie sich des Bewußtseins des Dämonisch-Leidenden bemächtigt haben; etwa so, wie überhaupt eine fixe Idee den

*) In diesem Punkte ist offenbar der dunklere Bericht des Matthäus durch die Darstellung der beiden andern Evangelisten zu ergänzen.

Mittelpunkt in dem Bewußtsein eines Wahnsinnigen ausmacht. Die Naturseite jener dämonischen Wirkungen betrachten wir also als geisterhaft mächtige, krankhafte psychische Stimmungen.

Daß nun solche Stimmungen nach dem Maaße ihrer Mächtigkeit von Menschen auf Menschen, namentlich auf schwache überspringen, oder einen erschütternden Eindruck auf dieselben machen können, ist wohl ausgemacht. Hier aber werden wir zu der Frage genöthigt, in wiefern auch Thiere für solche Eindrücke empfänglich sein könnten. Nun ist es zunächst wohl besonders von Hunden und Pferden ausgemacht, daß sie für psychische Eindrücke vom Menschen her sehr empfänglich sind. Der Hund hat eine große Disposition, menschliche Eigenheiten in seiner thierischen Weise aufzunehmen und darzustellen. Das Pferd hat eine große Anlage zum psychischen Schreck — zum Geistersehn könnte man sagen*). Was nun aber das Schwein betrifft, so scheint dieses in seinem dummstörrischen Naturell gerade den entgegengesetzten Pol zu den vorhin erwähnten edlen Thieren zu bilden. Allein es ist dennoch receptiv für schreckhafte Eindrücke, und, ein solcher Schreck, welcher die Schweinheerde einmal ergriffen hat, äußert sich sympathetisch. Er reißt eine ganze Heerde im wilden, dummen Sturmlauf fort**).

Kommen wir nun auf den Dämonischen zurück, so müssen wir uns zunächst der Thatsache wieder erinnern, daß die Heilung der Dämonischen alle Mal mit einem Schlußparorismus erfolgte. Dieser Paroxismus schien gewöhnlich im Verhältniß zu stehen zu der Größe des Uebels. Hier also können wir in dem Momente, wo der Dämonische, genannt Legion, seinen letzten Anfall bekannt, einen ganz ungeheuren Paroxismus erwarten. Das wäre freilich gegen den Sinn der evangelischen Erzählung, daß er in die Sauheerde sollte hineingefahren sein; die Heerde war weit ab von ihnen, sagt Matthäus. Auch würde sich wohl schwerlich der Schlußparoxismus eines Dämonischen so wunderlich darstellen. Ja, diese Gestalt der Heilung

*) Wir erinnern hier an Bileams Eselin, unter welcher man sich einen morgenländischen, lebensfrischen, dem Pferde näherstehenden Esel zu denken hat; etwa einen besonders kräftigen patriarchalischen Typus dieses Thiergeschlechts.

**) Vergl. Scheitlins Thierseelenkunde, Bd. 2, 186.

würde seinem eignen Bewußtsein widersprechen. Zudem würde wohl auch das äußerliche Hineinfahren eines Menschen in eine Schweinheerde von zwei Tausend Stück für sich allein, als materielle Einwirkung betrachtet, den hier berichteten Erfolg nicht hervorgerufen haben. Die Sache stellt sich also wohl in der folgenden einfachen, mysteriösen Gestalt dar. Der Dämonische hat seinen letzten Paroxismus. Und wenn er früher mit seinem furchtbaren Geschrei schon die Gegend unheimlich gemacht hat, so lassen sich jetzt die tausend Stimmen der von ihm ausfahrenden Dämonen in dem gräßlichsten Geheul vernehmen. Sein Aufschreien ist wie eine wilde Jagd greller, verworrener, urwilder Töne. Dieses Getöse wirkt wie ein elektrischer Schlag auf die Schweinheerde, welche in einiger Entfernung auf dem Bergabhange über dem See weidet. Der Schrecken, welcher über sie kommt, packt die Schweine alle miteinander wie ein Sturm, und blödsichtig, dumm aufgeregt stürzen sie vom steilen Bergrande in den See hinunter; vielleicht noch in ihrem Laufe getäuscht durch eine schilfbedeckte Uferstelle, die sie hoffen läßt, eine Zufluchtsstätte in ihrer eigentlichsten Heimath, in einem Sumpfe zu finden. So gehen sie zu Grunde.

Ohne Zweifel hat diese dunkle Fügung ihre bedeutsame Seite. Gegen die Erklärung, daß die Gadarener für ihre unisraelitische Schweinezucht haben bestraft werden sollen, hat man bemerkt, die Juden hätten zwar kein Schweinefleisch essen dürfen; es sei ihnen aber nicht verboten gewesen, mit Schweinen zu handeln*). Allein die letzte Unterscheidung ist doch wohl nicht stichhaltig; denn die Schweinezucht mußte jedenfalls dem Gefühl von israelitischer Reinheit widersprechen. Es läßt sich aber auch nicht annehmen, daß Jesus schon sogleich auf der Ostküste des Sees nur lauter Heidenland und heidnische Cultur sollte gefunden haben. Die Schweinheerde charakterisirte also den gemischten Landstrich, wo etwa auch die Juden sich davon nährten, daß sie die Heiden mit Schweinen versorgten. Unter diesen Umständen aber war das Ereigniß sehr bedeutsam, wenn man auch nicht sagen kann, Jesus habe hier eine Strafe über

*) Bibl. Naturgesch. des Calver Vereins, S. 70.

die Gadarener verhängt; um so weniger, da er nicht einmal das Mißgeschick selber dekretirte, sondern nur als ein Gottesverhängniß gewähren ließ. Wenn sich nämlich ein solches Unglück gerade an den Einzug Jesu in jene Gegend knüpfte, so zeigte es, wie weit der Wandel desselben von der ihm oft vorgeworfenen Gesetzlosigkeit entfernt war*). Ja es warf wohl dieses Ereigniß zu einer Zeit, wo die alttestamentlichen Speisegesetze für das Reich Christi aufhören sollten, am Schlusse ihrer Geltung ein wunderbares Streiflicht über den Mittelpunkt dieser Gesetze, indem es die ideale Bedeutung verklärte, welche das Verbot des Schweinefleischessens haben konnte. Man hat neuerdings mit Recht die Bemerkung gemacht, daß die Abneigung der alten Kulturvölker gegen das Pferdefleischessen wahrscheinlich auf dem Umstande beruhte, daß das Pferd besonders disponirt ist, menschliche Einwirkungen in sich aufzunehmen, mit dem Menschen in eine gewisse Befreundung zu treten**). Das Pferd wird so oft von den psychischen Stimmungen seines Reiters durchzuckt, selbst von seinen Heroismen, daß man wohl sagen dürfte, wer ein Reitpferd verspeise, der genieße etwas mit von dem Leben seines Reiters. Ein Bologneserhündchen vollends ist wie durchwirkt von den Reflexen der Stimmungen und Launen seiner Dame. Daher kommt wohl die tiefliegende Abneigung gegen den Genuß eines solchen Thierfleisches, in welchem sich so mannigfache Reflexe des Menschlichen abdrücken können. Was nun aber die Schweine betrifft, so scheinen diese eine Reizbarkeit zu haben für den Eindruck dunkler, wilder Wald- und Feldschrecken, welcher dem streng wachenden Geist der Theokratie ihr Fleisch als unrein hat erscheinen lassen***). Für die christlich mündigen Völker hat diese Disposition des Schweinefleisches zum Krankhaften im Allgemeinen nichts Bedenkliches mehr; aber bei dem

*) Vergl. Heß, Lebensgeschichte Jesu, Bd. 1, S. 533. „Es ist bekannt, wie viele Spöttereien, ja sogar Verfolgungen die Juden um das Verbots des Schweinefleisches willen haben erdulden müssen. Wollte vielleicht Jesus seine Nation über diesen Punkt rechtfertigen, und den heidnischen Gadarenern zeigen, daß doch auch in diesem Stück das jüdische Gesetz ein göttliches Ansehen für sich habe?"

**) Vergl. den Artikel: Pferdefleischessen, im Volksblatt für Stadt und Land, von Fr. v. Tippelskirch 1844, S. 63.

***) Ebenso den Arabern, Aegyptern, Aethiopiern und Phöniziern. Vergl. v. Ammon, im a. W. Bd. 1, S. 396.

Uebergang der theokratischen Menschheit aus der gesetzlichen in die evangelische Zeit sollte, wie es scheint, der Geist der alten Theokratie durch ein bedeutsames Faktum in der Strenge seiner vormundschaftlichen Bestimmungen gerechtfertigt erscheinen.

Jedenfalls ist diese Thatsache als ein großes Urphänomen für das Verhältniß zwischen den dämonischen Stimmungen der Menschen und der psychischen Disposition der Thiere, namentlich der Schweine, zu betrachten, und so lange man nichts Besseres zur Erklärung desselben beizubringen weiß, enthalte man sich wenigstens solcher Glossen, welche nur in einer leidlich anständigen Façon die große Wirklichkeit der evangelischen Geschichte um diese Thatsache ärmer machen wollen, damit die Weisheit des Tages auch an dieser Stelle sofort schon fertig, d. h. auch von diesem Räthsel befreit sei.

Die Schweinhirten sahen das entsetzliche Ereigniß, und flohen zur Stadt, um es zu melden. Hier scheint nun offenbar von einem kleinen Landstädtchen nahe am See die Rede zu sein. Die Leute aus dem Flecken und aus den Höfen eilen auf die Schreckenskunde herbei zu Jesu. Sie sehen den Beweis des Unglücks, das die Hirten gemeldet haben, in der erfreulichsten Erscheinung; sie finden nämlich den dämonischen Menschen geheilt und ruhig zu den Füßen Jesu am Boden sitzen, bekleidet und vernünftig. Für die Bekleidung ist von irgend einer Seite her schnell gesorgt worden; seine Vernünftigkeit bewährt er durch seine Rede. Sie hören nun hier das Ereigniß ausführlich erzählen von den Augenzeugen. Da aber überfällt sie eine große Furcht, und mit höflicher Bitte ersuchen sie den mächtigen Fremdling, ihre Gegend zu verlassen. Der Untergang von zwei tausend Schweinen überwiegt bei ihnen noch die Rettung eines Menschen, dessen Jammer die ganze Gegend beunruhigte. Jedenfalls überwiegt bei ihnen noch die Glaubensfurcht ganz entschieden die Glaubensfreude.

Das Walten der Geistesherrlichkeit Jesu hat also für den Augenblick diese Gegend stark genug erschüttert, und eine stärkere Einwirkung wäre derselben nicht zuträglich. Zudem dringt er sich nirgend auf. So entspricht er also ihrer höflichen Zurückweisung. Aber dafür sorgt er beim Scheiden, daß der Geheilte

als ein Zeuge seiner That bei ihnen zurückbleibe. Es schien diesen Mann in der Seele zu kränken, daß seine Landsleute seinen Retter verwiesen; jedenfalls war ihm dieser jetzt lieber als seine Heimath. Als daher Jesus in das Schiff trat, bat er ihn, er möge ihm gestatten, bei ihm zu bleiben. Aber Jesus gab ihm den Auftrag, nach Hause zu gehen, und den Seinen zu verkündigen, wie sich Gott seiner erbarmt habe. Jener aber ergriff diesen Auftrag mit der vollsten Energie: in dem ganzen Zehnstädte-Gebiet machte er kund, was ihm widerfahren sei, und mit dem Lobe Gottes verkündigte er auch den Namen Jesu. So hatte sich Jesus in dem dunklen Lande der Gadarener bei dem kürzesten Aufenthalt aus einem von den finstersten Stimmungen des Landes ganz beherrschten, umhergetriebenen Unmenschen einen treuen und eifrigen Prediger der erlösenden Hülfe Gottes und des in ihm erschienenen Heils gebildet. Und diesen großen Segen seines Geistes ließ er dem durch den richtenden Ernst seiner Erscheinung gestraften, in irdische Interessen stark befangenen Volke zurück.

1. Bemerkung. Daß der Hauptmann zu Kapernaum (Centurio, Befehlshaber einer Compagnie) ein Heide war, geht aus der Geschichte desselben deutlich hervor. Was aber das Militairwesen anlangt, zu dem er gehörte, so ist von Manchen die Meinung ausgesprochen worden, in Kapernaum habe eine römische Besatzung gelegen und zu dieser habe er gehört. Dieß wird jedoch von Andern wieder in Zweifel gezogen. Vergl. Kuinoel zu dieser Stelle. Da Herodes Antipas der von den Römern anerkannte Fürst von Galiläa war, so gehörte wahrscheinlich die Besatzung zu Kapernaum zu seinem eignen Militair, und der Centurio gehörte in dem Falle zu diesem galiläischen Militairwesen. Herodes Antipas hatte viele Heiden unter seinen Unterthanen, und so auch wohl unter seinen Beamten.

2. Bemerkung. Ueber die Lokalität von Gadara vergleiche man Ebrard, S. 381; über die Dekapolis oder die zehn Städte: Winers Reallexikon unter diesem Artikel.

3. Bemerkung. Es versteht sich von selbst, daß die vielen Schwierigkeiten, welche die neuere Kritik sonst noch in der vorstehenden evangelischen Geschichte gefunden, z. B. weßhalb die Dämonen so thöricht gewesen, die Heerde Säue in einen Abgrund zu treiben, und sich so ihrer Behausung zu berauben, durch unsere Auffassung der dämonischen Zustände erledigt sind. Interessant sind übrigens die Beispiele, welche Strauß, Bd. II,

S. 37 beibringt über die Art und Weise, wie die alten Exorzisten sich bisweilen von den Dämonen ein Zeichen geben ließen, daß sie ausgefahren seien.

Vierzehnter Abschnitt.

Die Heimkehr Jesu nach Kapernaum von seiner Reise nach Gadara. Das Volksgedränge. Der Gichtbrüchige. Die Berufung des Matthäus. Bestimmtere Conflikte mit den Pharisäern und mit den Schülern des Johannes. Eine Reihe von Wundern.

(Matth. 9, 1—34. Mark. 2, 1—22; C. 5, 21—43. Luk. 5, 17—39. Luk. 8, 40—56).

In Gadara hatte Jesus nun wiederum eine Verweisung erfahren. Er kehrte also zurück zu seiner Stadt (Matth. 9, 1). Matthäus scheint einen Accent darauf zu legen, daß er so nach Hause geschickt wurde, aber auch darauf, daß er in Kapernaum, wo auch er selber wahrscheinlich wohnte, zu Hause war. Hier empfing man ihn jetzt noch mit offnen Armen, als hätte man seiner harrend nach der östlichen Seeküste hinübergeblickt. Bald strömt daher bei seiner Ankunft wieder eine Volksmenge zusammen, und umgibt das Wohnhaus, in dem er eingekehrt ist, wahrscheinlich die gewohnte Herberge bei Petrus. Das Gedränge nimmt überhand, und verschließt den Zugang zu der Thür des Hauses für die Hülfesuchenden, während Jesus zu seiner nächsten Umgebung redet, oder aus dem Hause dem Volke predigt. Nun aber trug sich etwas Außerordentliches zu, welches Matthäus mit Bewunderung ankündigt (*καὶ ἰδού* V. 2). Die Decke des Gemaches oder der Halle, worin Christus sich befand, öffnete sich, und auf einem Tragbette, welches von vier Personen gehalten wurde, ward ein gichtbrüchiger Mensch herabgelassen, und niedergesetzt zu den Füßen Jesu. Die Männer, welche diesen kranken Mann trugen, hatten den Eingang zu der Thür des Hauses durch's Gedränge nicht gewinnen können. Da hatten sie sich zu diesem Auskunftsmittel entschlossen, über

eine außen am Hause emporlaufende Treppe, oder durch ein Nebenhaus die Zinne der ersehnten Behausung zu gewinnen, hier die Ziegelsteine der Plattform über dem Hause Jesu wegzuheben, bis die Oeffnung gewonnen war*). Das war also ein Durchbrechen des Glaubens im eigentlichsten Sinne, und nur aus dem kühnsten Vertrauen heraus, das an's Verwegene zu gränzen schien, zu erklären**). Es ist nun von vorne herein nicht wahrscheinlich, daß der lahme Mensch willenlos also mit sich machen ließ, vielmehr scheint sein Glaubensmuth erst die Veranlassung zu dieser Unternehmung gegeben zu haben. Ja, aus der Art und Weise, wie der Herr diese Sache nahm, könnte man schließen, daß er der eigentliche Führer dieser kühnen Expedition gewesen sei, also ähnlich gewesen sei dem General Torstenson, der einst Siege gewann, indem er krank und lahm sich in einer Sänfte tragen ließ. Als der Mensch nun aber vor dem Herrn da lag auf seiner Sänfte, und der wesentlichen Majestät in's Antlitz sah, da mochte er selber wohl über seine Kühnheit erschrecken. Es scheint, als habe er jetzt kein Wort hervorbringen können. Jesus sah aber wohl, daß nicht lediglich der Genesungsdrang eines Kranken, sondern vielmehr der Versöhnungsdrang einer schuldbewußten heilsbegierigen Seele diesen genialen, geflügelten Weg der Zuflucht zu ihm könne eingeschlagen haben. Er sah in der That dieser kühnen Gruppe den gemeinsamen Glauben derselben, und sprach zu dem Kranken: getrost mein Sohn, dir sind deine Sünden vergeben! Er merkte aber sofort im Geiste, daß er dieses Wort in einer gemischten Gesellschaft gesprochen hatte. In seiner Umgebung saßen Pharisäer und Schrift- oder Gesetzesgelehrte, einzelne aus der Nähe, andere weither gekommen (Luk. 5, 18). Diese entfärbten sich über dem Worte Jesu. Sie

*) Daß hier von dem Erweitern einer Fallthüre nicht die Rede sein könne, ergibt sich deutlich aus dem Berichte des Markus. Ebenso aber aus den Umständen selbst. Man vergl. Ebrard, S. 406.

**) Die „Kritik" hat sich auch über diesen Heroismus des Glaubens in jener sich gleichbleibenden philisterhaften Kleingeisterei entsetzt, indem sie die Besorgniß äußerte, durch dieses Aufbrechen des Daches hätten ja die darunter Befindlichen beschädigt werden können. Dr. Hug hat in Beziehung auf diese Besorgniß in seinem Gutachten über das Leben Jesu, Thl. 2, S. 22. die ganze Operation geschildert, wie man eine solche Oeffnung machen konnte, ohne die Darunterstehenden zu gefahrden.

mochten einander ansehen mit Zeichen des Entsetzens; auch wohl untereinander murmeln. Und obwol Keiner das Wort laut auszusprechen wagte, worin sie sofort übereinstimmten, so las es Jesus doch in ihrer Seele, das Urtheil: dieser spricht Blasphemien! Auf so etwas mochten sie schon Jagd gemacht haben; nun hieß es in allen ihren Lebenszeichen: da haben wir's! Der Herr aber mußte die Bedeutung des Moments tief empfinden, in welchem zuerst ein enger Kreis von Widersachern mitten in der Gemeine seiner Verehrer ihn in dem schönsten Momente seiner heiligen Geisteswirksamkeit verdammte. Was aber diese Satzungsmenschen empörte, das war die Thatsache, daß er den Menschen von sich aus unmittelbar absolvirte, während dieser nach ihrer Voraussetzung erst das verordnete Schuldopfer zum Tempel bringen, die Ceremonie der Buße vollziehen, und seine Lossprechung von der Schuld aus dem Munde der Priester, welche im Namen Jehovas die Absolution verkündigten, erwarten mußte. Sie meinten also folgern zu dürfen, Jesus hebe die Tempelordnung auf, und greife in das hohe Vorrecht Jehovas frevelnd ein. Dabei lag denn die Voraussetzung zum Grunde, dieser Mensch müsse sich im levitischen Sinne vergangen haben. Daß Einer auch ohne levitische Verschuldung sich als Sünder fühlen, und der Sündenvergebung bedürftig sein könne: das eben ahndeten sie nicht. Diese Ahnungslosigkeit mußte den Erlöser auf's Tiefste betrüben*). Er strafte sie darüber sofort offen und laut, daß sie ihn mit argem Wahn geheim und feig in ihrem Herzen richteten. Und dann gab er ihnen mit einem königlich überlegnen Eingehen in ihre Erörterungsweise ein Schriftgelehrten-Räthsel auf. Was ist leichter, entweder einem solchen Menschen zu sagen: dir sind deine Sünden vergeben! oder: stehe auf und wandle! Jetzt mochte er eine Pause machen, und sie rathen lassen. Sie blieben ihm die Antwort schuldig, wenn sie auch nach ihrer Sinnesart denken mochten, das Erstere sei leichter, weil Einer das Wort aussprechen könne, ohne daß man im Stande sei, über die Wirkung desselben im geistigen Leben

*) „In der That hatten auch diese Männer von ihrem traditionellen Standpunkte aus keineswegs unrichtig geurtheilt u. s. w." V. Ammon, I, S. 421.

zu urtheilen. In der Allmacht seiner Gottesgewißheit stand also Christus ihrer geistverlassenen Ohnmacht triumphirend gegenüber. Allein es war ihm nicht um seinen Triumph zu thun, sondern um Gottes Sache, und so sprach er in Einem Athemzuge, erst seine Gegner fixirend, dann zu dem Gichtbrüchigen sich hinwendend: damit ihr da wisset, daß des Menschen Sohn Macht habe, auf Erden die Sünden zu vergeben, so stehe du da auf, nimm dein Bette, und gehe heim!

Der Mensch verstand ihn. Er stand auf, und nahm sein Bette, und mit lauten Lobpreisungen Gottes wandte er sich zum Ausgang. Er ging hinaus vor Aller Augen, vorbei an Allen (Mark. 2, 10). Die königliche Autorität Christi, sein Triumph brach dem begnadigten Sünder eine Bahn durch die Menge, die ihm vorhin verschlossen war. Christus hatte an seinen Füßen sichtbar bewiesen, was er vorher an seinem Herzen unsichtbar gethan hatte, und alle unbefangenen Zuschauer waren von Gottesfurcht erschüttert, von Freude hingenommen, und stimmten ein in das Gotteslob des hochbeglückten Geheilten. Jene Verheißung des Propheten (Jes. 35, 6), daß in der messianischen Zeit der Lahme springen werde wie ein Hirsch, war vor ihren Augen buchstäblich in Erfüllung gegangen. Wir haben nicht zu untersuchen, inwiefern der Krankheitszustand des Geheilten zusammengehangen habe mit seiner Sünde. Daß er mit seinem Schuldbewußtsein zusammenhing, ist augenscheinlich, und so ist es der frommen Stimmung gemäß. Der wahrhaft religiöse Mensch wird immer seine Leiden auf seine Sünden beziehen, wenn er auch nicht gerade diese Leiden durch diese Sünden sich zugezogen hat, und es wird ihm immer als sein erstes Bedürfniß in seinen Leiden erscheinen, sich vorab über seine Sünden mit Gott zu versöhnen. Es wäre freilich immer möglich, daß dieser Gichtbrüchige sein Leiden sich unmittelbar durch Versündigungen könnte zugezogen haben. Wenn dieß aber auch nicht der Fall war, so mußte ihm doch in seiner religiösen Stimmung seine Sünde sein größtes Leid geworden sein; und gerade diese Stimmung faßte Christus vor allen Dingen mit Erbarmen in's Auge, und ging auf dieselbe heilbringend ein. Wir haben uns daher nicht ausführlich einzulassen auf die ungeistlichen und geistlosen Be-

merkungen, welche an dieser Stelle über das Meisterwort des Heilandes, d. h. des vom Lebensgrunde aus heilenden Fürsten der Heilkunde sind gemacht worden*). Wir dürfen es dem Meisterblicke Christi, so wie der Bestimmtheit der Thatsache zutrauen, daß in diesem Falle die bestimmteste Absolution die Vorbedingung der Heilung war. Jedenfalls scheint diesem geflügelten Gichtbrüchigen an seiner Absolution am meisten gelegen gewesen zu sein.

Gleich nach dieser Heilung aber half Christus auch einem andern Menschen auf die Füße. Er wandte sich nämlich dem Seeufer zu, und nachdem er hier das ihn umgebende Volk lehrend entlassen hatte, forderte er den Zöllner Matthäus an seiner Zollstätte auf, ihm nachzufolgen. Es war, als hätte der pharisäische Geist durch die positive Anfeindung seines Erbarmens bei der Heilung des Gichtbrüchigen ihn jetzt zu dieser förmlichen Berufung des Zöllners unter seine Jünger mit veranlaßt; wie später in ähnlicher Weise der Apostel Paulus durch den Unglauben der Juden veranlaßt wurde, sich um so entschiedener den Heiden zuzuwenden (Apostelgesch. 18, 6). So scheint der Evangelist selber die Bedeutung des Augenblicks empfunden zu haben, in dem er berufen wurde (V. 9). Jesus sah nämlich, daß er einen entschiedenen Gegensatz gegen die Anfeindung seines freien Erbarmens von Seiten der Pharisäer darstellen mußte, und so gab er ein großes Zeichen, daß er sich mit besonderer Hoffnung dem Zöllnervolke zuwende, indem er den Zöllner berief. Es unterliegt jedoch nach dem Bisherigen wohl keinem Zweifel, daß Matthäus schon früher in einem näheren Verhältniß zu Jesu stand, wenn er auch nicht der Jünger gewesen sein sollte, der schon vor der Gadarenerfahrt beinahe bereit war, sich demselben anzuschließen. Denn eine solche Befreundung setzt nicht nur die Scene der Berufung voraus, sondern besonders auch der Umstand, daß der neue Apostel sofort dem Herrn eine Menge von Zöllnern, die ihn ebenfalls verehren, zuführen kann. Daß aber die Entscheidung des Jüngers jetzt mit einem Schlage,

*) Nach von Ammon, Bd. 1, S. 419 hatte der Kranke „das fixe Vorurtheil, daß sein körperlicher Zustand eine Folge seiner vorhergegangenen Sünden sei."

und in Folge einer überraschend gewaltigen Aufforderung Jesu erfolgte, dieß gerade hat der Evangelist hervorheben wollen. Auch ist nicht einzusehen, wie eine solche Berufung zum Apostelamt stückweise, oder wie das Verlassen eines Zollamtes allmälig hätte sollen erfolgen können*). Es hat nun wohl gar keine Schwierigkeit, daß Matthäus, der Evangelist, von seiner eignen Berufung in der dritten Person redet. Abgesehen davon, daß er sich hierin mit gesundem Geschichtschreiber-Gefühl dem Beispiel anderer Historiker anschließt**), so hatte er hier noch die besondere Veranlassung, daß er in einem vollwichtigen Gegensatz die Thatsache darstellen wollte, wie Christus von jenen Pharisäern sich abwandte, und hinging, um einen Menschen der am Zoll saß, genannt Matthäus zu berufen. Dieser Gegensatz wäre durch die Einführung der ersten Person nicht nur geschwächt, sondern auch getrübt worden. Da es aber offenbar ist, daß uns die drei ersten Evangelisten dieselbe Berufungsgeschichte eines Zöllners unter denselben Umständen erzählen***), so fragt sich's hier, wie ist das Räthsel zu lösen, daß Markus und Lukas den Neuberufenen Levi nennen, während der erste Evangelist ihn als Matthäus bezeichnet? Es liegt nun wohl vorab nahe, daß der Herr auch dem Levi einen neuen Namen geben konnte, ebenso wie dem Simon und Anderen, da er ihn unter die Apostel aufnahm†). Er nannte ihn Matthäus, vielleicht weil derselbe ihm besonders vor den Andern als eine Gottesgabe zufiel. Damit mochte es dann zusammenhangen, daß der dem Namen Matthäus ungefähr identische Name Nathanael in Bartholomäus verwandelt wurde††). Wenn nun der zweite und dritte Evangelist die Berufung des Matthäus erzählten, so lag es nahe, daß sie seinen früheren Namen an-

---

*) Die Voraussetzung der Kritik, der Berufene habe veranlaßt werden sollen, das Zollamt allmälig zu verlassen, hat Ebrard mit treffender Ironie abgefertigt, S. 410.

**) Neben dem Beispiele des vierten Evangelisten ist namentlich das Beispiel des Josephus anzuführen. Vergl. Strauß, I, 572.

***) Vergl. Hug, Gutachten ꝛc. I, S. 193 ff.

†) Vergl. Hug, im a. W. B. 1, 194.

††) S. v. Ammon, im a. W. I, 424 über die Etymologie des Namens Matthäus. Der Verf. bestreitet die gewöhnliche Zurückführung desselben auf die Bedeutung: Gottesgabe.

führten, wie er ihnen überliefert war, weil dieß ein Interesse für die Gemeine haben konnte. Matthäus selber aber nennt sich am liebsten nur mit dem neuen Namen, den ihm der Herr gegeben hat. Dafür aber verweilt er in christlicher Bescheidenheit zu wenig bei sich selber, als daß er auch noch seinen früheren Namen anführen, oder daß er weiterhin eben so wie Lukas den Umstand hervorheben sollte, daß er dem Herrn ein großes Mahl bereitet habe. Uebrigens verhehlt er diese Thatsache nicht. Er begann seine Jüngerlaufbahn und beschloß sein Zöllnerleben damit, daß er dem Herrn ein festliches Mahl bereitete. Gewiß geschah es im tiefsten Einverständniß mit Jesu, daß bei diesem Mahle nicht nur dieser mit ihm, sondern auch die Jünger Jesu mit vielen seiner alten Genossen, Zöllnern und Sündern zusammentraten. Von den Sündern ist natürlich im volksthümlich-jüdischen Sinne die Rede; wahrscheinlich sind also wohl Menschen darunter gemeint, die im levitischen Bann waren, oder doch wegen ihres Umgangs mit Heiden, oder Unreinen als Unreine im levitischen Sinne betrachtet werden konnten. Der Stand der Zöllner bildete schon eine Uebergangsform zu diesem Stande der mit der pharisäischen Tempelgerechtigkeit Zerfallenen*); um so mehr, da sich die Zöllner dem genaueren Verkehr mit den Heiden nicht wohl entziehen konnten.

Mit einer solchen Gruppe also führte Jesus seine Jünger zu einem Gemeinschaftsmahl zusammen. Darin lag ein kühner Schritt; aber nicht zu kühn für den, welcher fühlte, wie weit sich ihm die Pforten des Heilsverlangens in dieser Menschenklasse aufthaten, und wie scharf bestimmt er es jetzt für ewige Zeiten thatsächlich hervorheben mußte, daß er die Sünder retten wolle, und darum auch mit den Sündern verkehren wolle nach dem Maaße ihrer Empfänglichkeit. Daß die Pharisäer und Schriftgelehrten diese Thatsache bald erfahren mußten, liegt am Tage. Es zeigte sich aber auch sofort, welch einen großen Anstoß Jesus durch die Annahme dieser Einladung bei ihnen gegeben hatte. Sie stellten seine Jünger darüber zur Rede, daß er mit Zöllnern und Sündern esse. Daß sie sich immer wieder

*) Vergl. Matth. 18, 17.

murrend an seine Jünger wenden, darin offenbart sich nicht nur unwillkürlich die Furcht, welche ihnen seine Majestät einflößt; sondern auch jener feige und perfide Zug, welcher der verketzerungssüchtigen Superstition überall eigen ist, daß sie nämlich die Träger eines besseren Geistes am liebsten hinter dem Rücken anschwärzt, und ihnen ihre Anhänger auf diese Weise abwendig zu machen sucht. Aber die Jünger berichten treulich, und Jesus gibt seinen Gegnern den Bescheid unmittelbar frank und frei: die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken! Wenn sie überhaupt zugeben wollten, daß er ein Prophet war, so mußten sie nach ihrer eignen Voraussetzung eines in der Nation bestehenden Gegensatzes zwischen Gerechten und Sündern selber erwarten, dieser Prophet müsse die Sünder wieder zu ihrer Bestimmung zurückführen, also auch unter diesen den Mittelpunkt seiner Wirksamkeit haben. So überführte er sie also nach ihrer eignen Voraussetzung. Und doch waren sie nicht mit diesem Beweis zu gewinnen, da sie sich unter dem Propheten einen Pharisäer, mithin auch einen Verächter und Verdammer der Zöllner par excellence dachten, so wie sich die Einseitigen unter den Christen in dem, welcher sie fördern soll, immer nur eine Excellenz ihrer eignen Einseitigkeit denken können: die Geistesträger, Unfreien und Harten also einen Beförderer der Geistesträgheit, Unfreiheit und Härte in bestimmter Meisterschaft. Darum sprach aber Christus das sentenziöse Wort nicht nur in ihrem Sinne, sondern auch in dem seinigen. Die Sache steht nun einmal so, daß ihr mich nicht brauchen könnt, mit dieser vermeintlichen Gesundheit, die ihr in eurer Tempelgerechtigkeit besitzt; diese dagegen in ihrem mit der superstitiösen Volksgerechtigkeit zerfallenen Zustande können mich brauchen. Den Ersteren wurde ihre Tempelgerechtigkeit zum Fallstrick, den Andern das öffentliche Urtheil, das sie drückte, zur heilsamen Erschütterung. In einzelnen Fällen mochte aber auch von Haus aus eine größere Geistesfreiheit, so wie ein tieferer Zug der Humanität mit im Spiele sein, wenn ein Jude sich mit den Heiden vertraulicher einließ, namentlich durch den Zöllnerberuf; so wie ja andererseits deutlich genug der Geist der Unfreiheit und Unmenschlichkeit sich an der Verwerfung der Heiden, Zöllner und

Sünder betheiligte. Der Herr bekräftigte seine Zurechtweisung durch die Erinnerung an das Prophetenwort (Hos. 6, 6 nach der Sept.): „Das Erbarmen will ich (spricht der Herr), und nicht das Opfer.“ Sie sollen lernen, was dieses Wort sagen wolle. Wir begreifen nun den Zusammenhang desselben mit dem Worte Christi in bestimmterer Weise, wenn wir uns daran erinnern, daß die Zöllner und Sünder dem Opferkultus gegenüber Verschuldete sind, während sich die Pharisäer verschulden durch Mangel an Erbarmen gegen diese Verschuldeten. Nun aber verlangt Gott mit viel größerer Bestimmtheit das Erbarmen der frommen Menschenliebe, als das Opfer des frommen Cultus. Will man ihm aber gar nur das Opfer darbieten, ohne Verbindung mit dem Erbarmen, oder gar in fanatischem Eifer mit der Unbarmherzigkeit verknüpft, so zerhaut er mit dem Schwerdt seines Wortes die schnöde Verknüpfung, so verwirft er das erbarmungslose Opferwesen, und erwählt sich lieber das nicht vom Opferwesen getragene, freie, nackte Erbarmen. Der Gegensatz und die in demselben liegende Verneinung ist nun zwar nicht von vorne herein absolut, sondern vielmehr relativ. Es kann nicht heißen, Gott verwerfe das Opfer schlechthin, sondern nur dann, wenn es ihm geboten werde im Gegensatz gegen das Erbarmen *). Wenn sich aber dieser Gegensatz dem Herrn gegenüberstellt, so wird jene Verneinung allerdings absolut: das erbarmungslose Opfer verwirft er, weil es zur Lüge geworden ist, das Erbarmen erwählt er, weil es die Aufopferungsfreudigkeit in sich trägt. So erklärt also Christus den Pharisäern im Namen des Herrn, daß sie es vielmehr an dem Wesentlichen fehlen lassen als die Zöllner, und besiegelt darauf sein Wort durch die feierliche Erklärung seiner Sendung: ich bin nicht gekommen zu berufen die Gerechten, sondern die Sünder. Nicht an Selbstgerechte, Tempelgerechte, oder Buchstabengerechte ist seine göttliche Botschaft adressirt; an die aber, die

*) Dieß ergibt sich besonders aus der 2. Hälfte des Satzes: διότι ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν, καὶ ἐπίγνωσιν θεοῦ ἢ ὁλοκαυτώματα. Der letztere Satz beweist zugleich, daß der erstere nicht aufzufassen ist als Verheißung der göttlichen Barmherzigkeit, wie Stier annimmt, S. B. 1. S. 358.

sich als Sünder wissen, fühlen, bekennen und selber richten, an diese geht seine Sendung; mit diesen hat er zu thun.

So hatte Jesus den Vorwurf, daß er mit den Zöllnern gegessen, zurückgewiesen, und zu einer Beschämung gemacht für seine Gegner. Aber jetzt wurde von den Uebelwollenden eine andere Seite desselben Gastmahls in's Auge gefaßt, nämlich, daß es ein festliches Gelag, ein Freudenmahl gewesen war, und bald hatten sie in diesem Umstande einen neuen Anstoß gefunden. Es ist aber eine auffallende Erscheinung, daß es besonders die Schüler des Johannes waren, welche mit dieser Beschwerde hervortraten. Und zwar waren es die Schüler des Johannes im bestimmteren Sinne, nicht etwa bloß Verehrer desselben, wie sie sich überall im Volke zerstreut fanden. Denn es liegt ganz in der Natur der Sache, wenn wir die eigentlichen Johannes-Jünger um diese Zeit einmal in der Nähe des Täufers, ein anderes Mal in der Nähe Jesu, unter seinen Beobachtern finden; und wenn wir uns ihre Situation dabei vergegenwärtigen, so wird uns die Erscheinung, welche uns zuerst auffallen mußte, sehr begreiflich.

Wir fanden den Täufer zuletzt in voller Thätigkeit zu Aenon bei Salim im Sommer des Jahres 781 (Joh. 3, 23). Daß er aber um diese Zeit, da der Zöllner-Apostel Levi Matthäus dem Herrn das Gastmahl bereitete, bereits im Gefängniß lag, ergibt sich aus dem Umstande, daß er bald nachher, und zwar noch vor der Reise Christi zu dem Purimfeste im Jahr 782 die bekannte Deputation an Jesum absandte (Matth. 11, 1). Auf die bestimmtere Frage, wann er von Herodes in's Gefängniß gelegt worden sei, müssen wir später zurückkommen. Wenn wir uns aber klar machen, wie seine Gefangennehmung auf ihn und seine Jünger wirken mußte, so begreifen wir, daß seine Jünger, denen es frei stand, ihn im Gefängniß zu besuchen*), die aber nicht im Gefängniß bei ihm leben konnten, um diese Zeit mehr als jemals sich nach Jesu umzusehen veranlaßt waren. Wir haben es hier mit solchen Johannes-Jüngern zu thun,

*) S. Weiße, die evang. Geschichte, 1. Bd. S. 272, und Winer Reallexikon, den Art. Gefängniß.

die sich schon einigermaßen im Widerspruch mit dem höheren Geistesleben Jesu fühlten. Sie konnten noch nicht mit Jesu gebrochen haben, wie später mit seiner Gemeine; das verhinderte die über ihnen fortwaltende Autorität ihres Meisters. Ja, um diese Zeit hätten sie sich gewiß gerne ganz mit der Richtung Jesu ausgesöhnt, wenn er ein stürmisches Wirken begonnen hätte, wenn er ihnen irgendwie Aussicht gemacht hätte, daß er bald die Gefängnißthüren der Veste Machärus, in welcher ihr Meister gefangen saß, sprengen werde. Und in dieser Hoffnung mochten sie ihn wohl umgeben, und auf sein Verhalten achten. Allein es fiel ihnen dann schon schwer auf's Herz, wenn sie sehen mußten, wie das Volk ihn umwogte, umjauchzte, und so ausschließlich seinen Tritten folgte, als ob es keinen Täufer Johannes mehr in der Welt gäbe. Und wenn sie nun vollends bemerkten, daß auch Jesus nicht auf die äußere Befreiung des großen Mannes hinwirkte, daß er ihm vielmehr die Hülfsmittel der Befreiung, die Gemüther des Volkes, zu entziehen schien, und dann gar sahen, daß er Gastmahle mit Zöllnern feiern konnte, während sie meinten, er mit dem ganzen Lande sollte jetzt um den gefesselten Propheten Leid tragen und fasten, dann war es bei der Richtung, die sie einmal genommen hatten, natürlich, wenn ihre Verstimmung gegen Jesum zur bittern Gereiztheit wurde. Aber sie waren edler, als die Pharisäer, darum wandten sie sich unmittelbar an ihn mit der Frage eines zelotischen Befremdens: Wie kommt es, daß wir als Jünger des Johannes und daß auch die Pharisäer so häufig fasten, und deine Jünger fasten gar nicht? Und deine Jünger essen und trinken, halten frohe Gelage?

Matthäus sagt uns bestimmt, diese Frage sei von den Jüngern des Johannes an den Herrn gerichtet worden. Von Markus erfahren wir, daß auch Pharisäer sich diesem Vorwurf anschlossen. Lukas führt die Schriftgelehrten und Pharisäer als fragende ein, und zwar so, daß dieser zweite Vorwurf sogleich auf jenen ersteren folgt. Offenbar hat sich Lukas die Reihenfolge der Vorwürfe zum Hauptaugenmerk gemacht. Matthäus dagegen fixirt das Hauptmotiv dieser zweiten Frage, die Entrüstung der Johannesjünger. Markus endlich schildert uns

den Vorgang. So wie oft zwei gegen einander verstimmte Parteien sich in der überwiegenden Verstimmtheit gegen eine dritte Partei oder Person miteinander befreunden, so geschah es auch hier. Es konnte leicht geschehen, daß Männer von der pharisäischen Richtung die Gereiztheit der unter ihnen umherwandelnden Johannes-Jünger noch mehr aufstachelten. Und wenn diese dann mit dem Vorwurf, daß es der Schule Jesu an dem gehörigen Ernst des frommen Fastens und der bestimmten Gebetsübungen (Luk. 5, 33) fehle, hervortreten wollten, so lag es nahe, daß sie sich bei der Geltendmachung ihrer frommen Observanz gerne auf die gleiche Observanz der Pharisäer mit stützten, um so mehr, da sie in diesem Punkte wirklich mit denselben verwandt waren, und da das alte Ansehen jener Partei ihren Vorwurf bedeutend verstärken konnte. Auf der anderen Seite ist es begreiflich, wie gerne die Pharisäer diese ernsten, düstern Schüler des großen Propheten vorschieben und unterstützen mochten, um dem Ansehen Christi vor dem Volke einen Stoß zu geben. Es war eine wahrscheinlich von ihnen schlau angezettelte, imposante und drohende Coalition.

Die Antwort Jesu erscheint um so schlagender, wenn man sich an das letzte Zeugniß des Täufers über ihn erinnert. „Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam. Der Freund des Bräutigams aber, welcher da steht und ihm zuhört, freut sich unendlich über des Bräutigams Stimme*).“ So hatte der Täufer die Geistesherrlichkeit Jesu, und sein Verhältniß zu demselben dargestellt. Daher schien Jesus jetzt (Joh. 3, 29) den Johannes-Jüngern gegenüber nur jene Rede ihres Meisters fortzusetzen, indem er erwiederte: können denn die Genossen des Bräutigams leidtragen oder fasten, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? — Dazu bringt ihr sie nicht (Mark. 2, 19. Luk. 5, 34). Aber die Tage werden schon kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen wird, alsdann werden sie fasten. In jenen Tagen, heißt es bestimmter; denn die Trennung zwischen dem Bräutigam und seinen Genossen soll ja nur eine vorübergehende sein. So lange die Hochzeit dauert, können die Genossen der

*) Vergl. Stier, Bd. 1, S. 362.

Hochzeit nicht trauern und fasten, daß wäre einmal ganz unnatürlich, selbst für das Gefühl der Johannes-Jünger. Der Messias feierte jetzt noch sein Hochzeitsfest. In den Schaaren der Gläubigen, welche ihm huldigten, eilte ihm seine künftige Gemeine, die Braut entgegen. Die Jünger Jesu aber mußten doch jedenfalls als Festgenossen des Bräutigams anerkannt werden bei diesem Feste. Daher wären sie eigentliche Verstörer des Hochzeitsfestes geworden, wenn sie in dieser Zeit hätten fasten wollen. Es ergibt sich nun aus der vollen Bedeutung des Wortes Jesu, daß er sich nicht bloß den Johannes-Jüngern gegenüber rechtfertigte mit dem Worte ihres Meisters, sondern daß er sie zugleich selber mit demselben bestrafte. Sie waren jetzt die Freudenstörer bei dem messianischen Hochzeitsfeste, und besonders darin strafbar, daß sie in ihrem Meister selber den Freund des Bräutigams schon nicht mehr sehen wollten. Wenn der Herr ihnen nun aber andeutete, daß auch *er selber seinen* Jüngern nach der Dauer eines kurzen Festes werde entrissen werden, und daß seine Jünger dann auch um ihn trauern würden, und in der Trauer fasten, so hatte diese Erinnerung für sie die reichste Bedeutung. Sie sollten bedenken, daß das rechte Fasten nur seine Wahrheit habe in einer entsprechenden Gemüthsstimmung, in großem, tiefem Leid. Sie sollten fühlen, daß Christus ihr Leid verstehe, aber nicht durch äußere Hülfe heben könne und wolle, sondern, daß er sich vielmehr in heiligem Mitleiden auch schon dem Tode geweiht sehe. Und auch das mochten sie ahnen lernen, daß der Tod Christi eine größere Bedeutung für seine Jünger und für die Welt gewinnen werde, als das Martyrleid des Johannes. Das aber war der zarteste Gedanke dieses Wortes Christi, daß man in seinem Geiste Freudenfeste des Himmels feiern könne über die Errettung der Sünder auch während der Gefangenschaft eines Propheten, ja im Vorgefühl des eignen nahen Todes.

Damit aber die Beschwerdeführer ein für alle Mal wissen möchten, wie sie mit ihm daran seien, so gab ihnen Jesus über sein Verhältniß zu ihnen einen bestimmten Aufschluß in zwei Gleichnißreden. In der ersten Gleichnißrede sagt der Herr, es sei nicht bräuchlich, daß man einen Lappen von neuem, unge-

walktem Tuch auf ein altes Gewand flicke, um es auszubessern. Wenn man das aber thue, so sei es ein großer Fehler, denn der neue Lappen zerreiße (durch seine Zusammenziehung) selber wieder das alte Gewand, und so werde die Zerrissenheit desselben noch schlimmer, wie sie gewesen sei. Schon mit dieser Erklärung gab der Herr den Johannes-Jüngern deutlich zu erkennen, daß er nicht gesonnen sei, den reichen Stoff seines frischen neuen Lebens hineinzuzwängen in die veraltete Form des aszetischen Prophetenthums, welche sie darstellen wollten, noch weniger in die des pharisäischen Judenthums. Das Wort war zugleich ein Vorwurf für sie, da sie jetzt anfingen, mit dem relativ frischeren Leben der Schule des Täufers den Pharisäismus zu flicken. Darauf macht er sie nicht einmal aufmerksam, daß es sich bettlerisch und verschwenderisch zugleich, daß es sich widerwärtig bunt ausnimmt, wenn ein altes Gewand mit neuen Stücken ausgebessert wird. Aber er führt ihnen zu Gemüthe, daß sie sich besser auf ihren eignen Vortheil verstehen sollten; daß es ihre veralteten religiösen Lebensformen selber zerreißen und verderben würde, wenn er seine neue Geistesweise mit denselben verbinden, und in einer bunten Mischform darstellen wollte. Da der Herr mit diesem Gleichniß seinen Gedanken so klar ausgesprochen hatte, so kann man fragen, weßhalb fand er es nöthig, ihn in einer zweiten Gleichnißrede noch einmal auszusprechen? Allein es zeigt sich bald, daß er in dem zweiten Gleichnisse den gleichen Gedanken steigert und ergänzt. Zuerst machten ihm die Aszeten die Zumuthung, er solle sein Zeug, seine Geistesweise, dazu hergeben als Mittel, um ihr altes Lebensgewand zu flicken. Wenn er aber auch diese Zumuthung ablehnte, wenn er also nicht das Judenthum als solches reformiren wollte mit seinem Christenthum, so konnte dennoch die Beschwerde wiederkehren; sie konnte eine mildere Gestalt annehmen. Man konnte erwarten, daß er wenigstens sein Leben, das Christenthum, in den jüdischen Formen, z. B. des Fastens und des aszetischen Prophetenthums, der pharisäischen Satzung, oder des klerikalischen Priesterthums darstelle. Allein auch diese Zumuthung verwirft er, und dazu

*) So Stier, Bd. 1, 370.

bedient er sich eben des zweiten Gleichnisses, indem er zugleich seinen Gedanken über das Verhältniß des Neuen zum Alten weiter in ihm entwickelt. Im ersten Gleichniß nämlich erschien das Christenthum (nach Stier) mehr „als Sitte und Weise, Lebensart oder auch Lehre", im zweiten erscheint es als ein „geistiges Princip, als der die Lehre schaffende Geist, das die Lebensart bildende Leben." Auch ist es nicht Brauch, setzt er also hinzu, daß man den neuen, gährenden Wein in alte Schläuche gießt. Thut man es aber, so zerreißt er die Schläuche, und der Schaden ist ein zwiefacher. Die alten Schläuche werden verdorben, und das ist ein großes Herzeleid für die Freunde und Aufbewahrer solcher alten Schläuche. Was aber das Schlimmste ist: der edle Wein wird verschüttet. So ist es also der Ordnung gemäß, daß man den neuen Wein in neue Schläuche gieße; auf diese Weise werden Beide erhalten, der Wein durch die Schläuche, die Schläuche (wie die Fässer) durch den Wein. So erklärt also der Herr zugleich, daß er seinen neuen Wein nicht den alten Schläuchen, den christlichen Lebensgeist nicht den alten jüdischen Formen anvertrauen könne. Diese Sentenz Christi ist von der höchsten Bedeutung für alle Zeiten. Sie zeigt uns, wie sehr der Herr die Bedeutung der Form für den Inhalt hervorgehoben, wie sehr er es als eine Nothwendigkeit erkannt hat, daß die Form des Christenthums seinem inneren Wesen entspreche. Die Mischkünstler auf dem religiösen Gebiete, die Vertheidiger der Adiaphora und der Interims finden hier keine Beglaubigung. Und wenn es gleichwohl geschehen ist, daß man den neuen Wein des neutestamentlichen Lebens wieder in die Schläuche veralteter Lebensformen gegossen hat, so ist auch der Schaden dieses Verfahrens bereits hinlänglich an den Tag gekommen. Man sieht vielfach, wie gewaltsam der neue Wein die alten Schläuche zersprengt, und wie Vieles dann von dem edlen Lebensstoff verschüttet wird, sich mit dem Staub der Erde vermengt, und Schmutz wird. Daher hat es auch das Walten des Herrn so geleitet, daß der neue Wein des evangelischen Lebens in der Reformation in neue Schläuche gegossen wurde. Für alle Zeiten aber steht die Warnung Christi fest, daß man ihm das ächte Leben seiner Gemeine nicht dadurch verderben soll, daß man es in

verbrauchte Formen zwängt. Aber auch das liegt in seiner Sentenz, daß die ächt christlichen Formen mit dem Weine sollen erhalten werden.

So ist also dem Herrn sein Stoff zu gut, um damit das alte Gewand des pharisäischen Judenthums zu schmücken. Es würde ein stolzes Bettlergewand daraus: halb aus Werkgerechtigkeit bestehend, halb aus der Gerechtigkeit des Glaubens. Nach seinem Willen aber muß das neue Gewand der Glaubensgerechtigkeit ganz aus dem Stoffe seines Lebens werden. Und wie er auf die Einheit und Reinheit des Glaubens, des Glaubensgehaltes hält, so auch auf die sichere Bewahrung seines Lebens in entsprechenden, kräftigen Formen. Man soll den neuen Lebenswein der evangelischen Freude, Seligkeit, Liebe, Heiligkeit und Freiheit in den neuen Formen wahrhaft evangelischer, herzensfroher Verkündigungen (oder Predigten), wahrhaft festlicher Lieder, wahrhaft brüderlicher Gemeinschaftsmahle, ächt neutestamentlicher Zucht und gründlich freier Geistesbewegung und Wechselwirkung darstellen.

Die Jünger des Johannes konnten aus dieser Erklärung Jesu mit Bestimmtheit schließen, daß er sich nicht durch ihre Zumuthungen in ihre trübe, aszetische Richtung, oder gar in die der Pharisäer werde hineinziehen lassen; sondern daß er das neue Geistesleben auch in einer neuen Religionsform darstellen wollte. Freilich gab ihnen der Herr diese scharfe Erklärung mit einem Schlußwort, welches ihre individuelle Schwachheit einigermaßen entschuldigte. „Kein Mensch, der an den alten Wein sich gewöhnt hat, geht so schnell zum neuen über, denn er findet den alten wohlschmeckender." So stand es nun freilich nicht in der That zwischen den Geistesweisen der Pharisäer oder des Johannes einerseits, und Christi andererseits; aber dem Geschmack jener Aengstlichen wollte es so erscheinen, und der Herr gab ihnen zu verstehen, daß er ihnen nach der Schwachheit ihres Geschmacks großmüthig Zeit lasse, sich in seine neue Lebensstiftung allmälig zu finden.

Wir dürfen es nicht vergessen, daß Christus die Johannes-Jünger mit dieser kategorischen Erklärung entließ. Wahrscheinlich nahmen sie dieselbe nicht zum Besten auf, und die Art und

Weise, wie sie das Wort dem gefangenen Täufer hinterbrachten, mochte sehr dazu beitragen, diesem eine trübe Stimmung und Versuchung zu bereiten.

Sofort nach dieser Verhandlung hatte Jesus Gelegenheit, zu zeigen, daß seine Art, ein Freudenmahl zu feiern, ihn den Leidtragenden nicht entfremdete. Ein Synagogenvorsteher zu Kapernaum, Namens Jairus, hatte ihn in Herzensangst aufgesucht. So wie er ihn fand, fiel er zu seinen Füßen nieder, und bat ihn aufgeregt mit vielen Worten, er möge doch eilends in sein Haus kommen. Meine Tochter, sprach er, liegt in den letzten Zügen. Er drückte sich, wahrscheinlich den Zeitverlust seit seinem Weggehen von Hause berechnend, in seiner Angst verwirrt noch stärker aus. Sie ist eben schon gestorben *)! jammerte er, und dann wieder sich selbst berichtigend, und in der Hoffnung, daß noch ein Lebensfunken in ihr übrig sei, flehte er: komm, lege deine Hand auf sie, daß sie gerettet werde, und lebe! Jesus ging sofort mit ihm, ihm nach die Jünger, und eine Menge Volks, das ihn fast zum Ersticken umdrängte. Dieses Gedränge benutzte ein hülfsbedürftiges Weib, welches sich schämte, seine weibliche Krankheit, Blutfluß, öffentlich zu nennen. Sie hatte schon zwölf Jahre an diesem Uebel gelitten, viele Aerzte gebraucht, und ihre ganze Habe dabei aufgewendet, während die Krankheit immer schlimmer geworden war **). Im Kampfe zwischen ihrer weiblichen Verschämtheit und ihrer Sehnsucht nach Hülfe kam sie

*) Wenn man die Berichte der verschiedenen Evangelisten combinirt, so geben sie das anschaulichste Bild der höchsten Aufregung dieses Mannes. Als er seine Tochter verließ, lebte sie noch, allein die Zeichen des Todeskampfes schienen sich eingestellt zu haben. Daher konnte er unter den vielen Worten, die er nach Markus machte, in seiner verwirrten Rede auch das Wort fallen lassen, welches Matthäus berichtet: eben in diesem Augenblick sei seine Tochter gestorben, und konnte dann doch wieder überspringen zu der Hoffnung, sie werde wohl noch leben, und zu retten sein. Daß seine Tochter todt sei, und daß der Herr sie als Todte auferwecken sollte, das lag allerdings nicht in seiner bewußten Bitte. Allein, daß Jesus sie in den letzten Zügen noch retten könne, dessen war er gewiß, und in den Selbstwidersprüchen seiner Aufregung sprach sich unbewußt ein noch stärkeres Vertrauen aus. Man verkümmert daher diese Geschichte um einen ihrer lebendigsten Züge, wenn man hier den Matthäus nach dem Markus berichtigt, um nur den Mann einen recht klaren Vortrag halten zu lassen, der ihm nicht so wohl ansteht, wie die verwirrtere Rede des höchsten Affekts.

**) Die langjährige Dauer dieses Uebels „setzte nicht allein ihre Gesundheit, und ihr Leben selbst in Gefahr, sondern war auch eine direkte Ursache der Gefescheidung, und legte der Kranken die Pflicht auf, jede öffentliche Versammlung zu meiden." v. Ammon Bd. 1, 408.

auf den Gedanken, sie wolle nur heimlich das Gewand des vielgepriesenen Wunderarztes berühren, schon das werde ihr Hülfe bringen. So machte sie sich Bahn hinter dem Rücken Jesu mit der durchbrechenden Macht des Nothleidenden, und nicht zu leise mochte sie in höchster Aufregung einen Zipfel an seinem Gewande ergreifen, den Saum, oder die Quaste an der Schulterseite des Kleides*). Diesen Ruck empfinden — verstehen — und genehmigen: das war Ein Moment in der Seele Jesu. Das Weib fühlte sich erschüttert von der Berührung, und war der Heilung sofort auch in der Empfindung gewiß. Jesus aber, der mit überwaltendem Bewußtsein (ἐπιγνοὺς Mark. 5, 30) die eigne Lebensbewegung, und somit das Ausströmen einer Heilskraft empfunden hatte, wandte sich um und fragte, also dem Weibe gerade gegenübergestellt: wer hat mich angefaßt am Gewande? Diese Frage erschien nun dem Petrus und andern Jüngern etwas wunderlich; Meister, hieß es, das ganze Volk umdrängt dich zum Erdrücken, wie kann da noch vom Anfassen eines Einzelnen die Rede sein? Jesus aber ließ seine Augen wie forschend über die Menge schweben**), obwol ihm die Thäterin gerade gegenüberstand. Er wollte ihr freies Geständniß; damit erst konnte die Heilung ihre letzte Sanktion erhalten, und dem Weibe zu einem Geistessegen werden. Denn sie mußte nicht nur hinausgeführt werden über das unfreie weibliche Naturgefühl, sondern auch über die unfreie Gestalt ihres Glaubens: nicht als eine Heimlichkeit in der Hülle der Verschämtheit oder des Aberglaubens durfte sie diesen Segen mit nach Hause nehmen. Und nun erst ging der rechte Geistesschrecken wie ein hehres Himmelsfeuer durch ihr Leben. Aus der unfreien Jüdin wurde eine freie Christin, zitternd und dennoch entschieden und frei geworden im Geiste trat sie dicht vor ihn hin, fiel vor ihm nieder, und verkündigte ihm laut vor allem Volke ihre ganze Geschichte bis zu dem Gefühl ihrer Heilung. Darauf gab ihr der Herr seinen Segen: Sei getrost meine Tochter, dein Glaube hat dir Heil gebracht; gehe hin in Frie-

*) S. v. Ammon, S. 408.

**) περιεβλέπετο ἰδεῖν ꝛc. Markus.

den! In ähnlicher Weise also segnete er sie, wie jenen Gichtbrüchigen. Und in der That muß man diese beiden Hülfesuchenden zusammenhalten, um zwei ganz charakteristische Gestalten des kühnen Glaubens in der männlichen wie in der weiblichen Fassung im bestimmten Gegensatz zu erblicken. Beide Hülfsbedürftige brachen durch mit heroischer Zuversicht, und holten sich die Hülfe fast gewaltthätig; der Mann that es in männlicher Weise, das Dach eines Hauses durchbrechend, fast mit dem Schein eines Räubers; das Weib in weiblicher Art, fast mit dem Schein einer klugen Diebin. Beide aber wurden anerkannt vom Herrn in dem lauteren Heroismus ihres Vertrauens.

Das Verweilen Jesu bei dieser Verhandlung läßt fast vergessen, daß er auf dem Wege zu einer Sterbenden ist. Es erinnert an seine spätere Zögerung, welche den Freundinnen Maria und Martha zur schweren Prüfung wurde, und läßt uns ahnen, wie er auch damals beschäftigt sein mochte. Allein auch für den Jairus war diese Pause eine schwere Prüfung. Er scheint geschwiegen zu haben, und das wurde ihm ohne Zweifel sehr angerechnet. Unterdeß kamen aber Boten aus seinem Hause, und meldeten ihm, seine Tochter sei gestorben. In das Wort, welches hinzugefügt wurde: was plagst du noch weiter den Meister, mochte sich wohl einige Ironie und Bitterkeit mischen, etwa der Gedanke, dieser merke ja doch schon, daß er hier nichts mehr ausrichten könne; wenigstens ist es charakteristisch, das Markus und Lukas zugleich das starke Wort, was plagst du ihn noch*), bewahrt haben. Allein Jesus sprach ihm Muth ein; er solle sich nicht in Furcht setzen lassen, nur glauben. Als er aber in das Trauerhaus selber eintrat, da machte er eine scharfe Auswahl: nur den Petrus, den Johannes und Jakobus nahm er mit von den Jüngern; außerdem bloß den Vater und die Mutter des Kindes, welche Letztere ihm wahrscheinlich bis zur Thür entgegen geeilt war. Wir haben hier den ersten Fall, daß er aus dem eigentlichen Jüngerkreise noch eine Auswahl von Vertrauten macht. Die Anderen behielten unterdeß auch

*) τί ἔτι σκύλλεις Mark.; μὴ σκυλλε Luk.

ein Amt unter denen, die draußen blieben. Ohne Zweifel aber wollte der Herr außerdem nur von einer ganz reinen Sympathie der reinsten und bedeutendsten Jünger umgeben sein; denn auch im sympathetischen Zartgefühl bewährte er die Majestät seines Wesens. Weßhalb er aber diese drei auswählte, das erklärt sich aus seiner vollkommnen Klarheit über die tiefsten persönlichen Wesensverhältnisse, und aus der gleich großen königlichen Freiheit seines Geistes; sie eben waren seine Auserwähltesten. Diese Auswahl ist uns aber ein Beweis von dem gehobenen heiligen Gefühl, womit er jetzt an's Werk ging, und läßt uns schon von vorne herein auf einen neuen, einzigen Akt schließen, wie er noch nicht vorgekommen. Aber das Haus war schon angefüllt von dem Getümmel der angestellten Leichen-Klageleute, von einem Getön der klagenden Flöten und Stimmen. Diese schienen zur Hand zu sein, wie in der Wüste die Geier bei einem verwundeten, niederstürzenden Wild; die Macht des Todes verherrlichend. Und als er ihnen Vorwürfe machte über ihr Getöse, und erklärte: das Mädchen ist nicht todt, sondern es schläft, da verlachten sie ihn, erzählen alle Evangelisten einstimmig; die profane Stimmung brach also aus dem Trauergeheul grob und grell hervor. Uebrigens liegt darin eine Versicherung, daß sie die Todtenschau richtig gehalten hatten, und daß es nun nach der andern Seite hin eben so voreilig ist, wenn man den höheren Styl der Worte Jesu verkennen, wenn man sie buchstäblich nehmen, und sagen will, das Mädchen sei nicht todt, sondern nur scheintodt gewesen*). Der Evangelist Lukas berichtet ausdrücklich, sie sei todt gewesen, und nur von dieser Voraussetzung aus ist das ganz eigenthümliche Verfahren Jesu in diesem Falle zu begreifen. Wenn man dagegen einmal die Worte Jesu recht buchstäblich nehmen wollte, so könnte ja auch nicht vom Scheintod des Mädchens die Rede sein, sondern nur vom Schlafe. Dazu aber, um seine Tochter vom Schlafe im trivialen Sinne zu erwecken, brauchte Jairus den Herrn nicht zu berufen. Jesus also trieb jene Klageleute**),

*) S. Olshausen, Comment. B. 1, S. 312. — V. Ammon 1, 413. Vergl. dagegen Stier im a. W. 1. Thl. 380.

**) S. v. Ammon, 1, 414.

welche behaupteten, das Mägdlein schläft nicht, sondern es ist todt, d. h. es ist nicht aufzuwecken, alle zur Thür hinaus. Das Haus war jetzt still und einsam geworden. Zwei Seelen standen gläubig und hülfeflehend neben dem Mägdlein wie zwei Trauerkerzen: der Vater und die Mutter. Seine Gemeine aber sah der Herr durch seine drei vertrauten Freunde vertreten. Und nun erfolgte die feierliche Erweckung. Das Talitha Kumi hat den Petrus und durch ihn den Markus in seiner ursprünglichen Kraft erschüttert, so daß es in ihrer Ueberlieferung durch die Gemeine forttönt bis an's Ende der Welt*). Die Wirkung erschien wie eine überflüssig sprudelnde. Das Mägdlein stand auf, und ging im Zimmer umher, vielleicht aufgeregt zwischen Vater und Mutter sich hin und herbewegend. Der Herr aber war so tief ruhig bei der Sache, daß er ganz förmlich oder ärztlich sofort verordnen konnte, man solle dem Kinde zu essen geben, während sich die Zeugen der Handlung in einer heiligen Ekstase befanden. Wenn er ihnen nun aber dringend befahl, sie sollten die Sache nicht erzählen, so konnte begreiflicher Weise damit die Thatsache der Erweckung selber nicht gemeint sein; nur die näheren Umstände dieses heilig heimlichen Vorgangs sollten nicht durch vorzeitige Besprechung im Volke profanisirt werden. Auf dem Rückwege nach seiner alten Herberge hörte Jesus, daß ihm zwei Hülfsbedürftige nachfolgten, welche riefen: erbarme dich über uns, du Sohn Davids! Er stand nicht; er mochte öffentlich nicht hören auf diesen Ruf einer vorzeitigen Huldigung. Denn wenn er ihnen öffentlich Gehör gegeben hätte, so wäre vielleicht ein Aufstand der Galiläer im Namen des Davidssohnes entschieden gewesen. Jene aber folgten ihm bis in seine Wohnung. Hier kam er ihnen zuvor mit der Frage: glaubt ihr, daß ich das thun kann? Auf ihre Versicherung berührte er ihre Augen, und heilte sie. Jetzt blickten ihn vier Augen an, die ihn so eben schon vor der Heilung als

*) Ein Kritiker hat die frivole Bemerkung gemacht, die Jünger hätten dieses Wort als eine Art von Zauberformel mitgetheilt. Dabei mußte ihm freilich der Begriff einer Zauberformel ganz entfallen sein. Bei der Besprechung nämlich kommt Alles auf die Formel an, daher hätten die Jünger nach dieser „Kritik" voraussetzen müssen, man könne mit den angeführten zwei Worten todte Mädchen aufwecken.

den Sohn Davids ausgerufen hatten, und die nun noch mehr dazu aufgelegt waren. Darum schärfte er es ihnen ein mit einem lebhaften Affekt, sie sollten es Keinen wissen lassen, was vorgegangen sei. Ohne Zweifel sollte das vor allen Dingen noch verschwiegen bleiben, unter welchem Titel sie ihn gesucht, und er ihnen geholfen. Allein die Geheilten konnten das Geheimniß nicht bei sich bewahren: so wie sie hinaus waren, machten sie ihn kund — nicht also bloß die That, ihn selber als den Sohn Davids durch Stadt und Land. So wie aber eine solche Losung bestimmter durchs Land ging, fingen auch die Parteien an, sich schärfer gegeneinander abzusetzen. Dieß wurde namentlich bei einer neuen Veranlassung recht offenbar. Jesus heilte einen Dämonisch-Stummen, den man zu ihm geführt hatte, d. h. einen Menschen, den sein dämonisches Bewußtsein nicht reden ließ. Dieß war wohl ein verlarvter dämonischer Zustand, in welchem sich die Besessenheit des Menschen hinter den Schein seiner Stummheit versteckte; während seine Stummheit nicht auf organischen Mängeln, sondern auf psychisch-dämonischer Gebundenheit beruhte. Die dämonische Stimmung dieses Menschen war so, daß er meinte, er könne, oder er dürfe nicht reden, sein Dämon wolle es nicht zugeben, und somit vergleichbar den Zuständen jener Wahnsinnigen, welche durch eine fire Idee verhindert sind, auszugehen, oder Aehnliches vorzunehmen. Die Meisterschaft Jesu bewährte sich also in diesem Falle darin, daß er sofort den Zustand des Menschen durchschaute, und den versteckten Dämon, der sich durch kein Wort kund gab, in ihm firirte, und hinaus warf. Und sobald er also die Seele des Menschen befreit hatte, fing dieser an, vernünftig zu reden. Das Volk staunte, als es diesen Meisterzug Jesu sah und sprach: Dergleichen ist noch nie in Israel geschehen! Diese Huldigung war ziemlich deutlich: Jesus wurde damit über Moses und die Propheten gestellt. Dadurch ließ sich die pharisäische Partei zum ersten Male zu dem satanischen Widerspruch verleiten, zu behaupten, Jesus treibe die Dämonen aus indem er im Bunde stehe mit dem Fürsten der Dämonen, dem Satan, und sich seiner Hülfe bediene; alle diese Wunder also seien eine Spiegelfechterei der höllischen Mächte, deren Zwecke Jesus als

ein dienstbarer Geist befördere. Diese Verlästerung trat zuerst in der Gestalt eines schleichenden Gezischels der lauten Volksbegeisterung entgegen; später finden wir sie groß gewachsen bis zur frechen, öffentlichen Anklage des Herrn. Der Neid schreitet schon von Haus aus gerne zu dieser äußersten Beschuldigung. So wie der Neidische selber der finstern Macht unbewußt huldigt, so ist er auch geneigt, ihr Walten in Andern zu sehen, deren Geisteswalten ihn überragt und niederdrückt, um so mehr, da ihm nach seiner düstern Stimmung der Satan mächtiger erscheinen will als Gott. Auch der Volksgeist macht sich den großen Genien gegenüber, die in der Kraft Gottes Unglaubliches vollbringen, öfter dieser Sünde schuldig. Da soll z. B. ein hochgebauter Dom, der Cölner, nur mit Hülfe des Teufels erbaut worden sein; da soll dieser seine Hand im Spiele gehabt haben bei der Vollendung einer kühnen Brücke, der Teufelsbrücke; bei dem Zustandekommen einer großen Erfindung, der Buchdruckerkunst. Und sogar der Schöpfergeist selber muß oft seine kühnsten Ideen und Werke als Teufelsspuck bezeichnen lassen, z. B. wenn er riesenhafte Felsblöcke auf einem Berggipfel durcheinander geworfen hat. Wenn also sogar der harmlosere Volksgeist so vielfach schon die Werke des natürlichen Genius, oder selbst die des Schöpfergeistes in seinem allgemeinen Walten als Teufelswerke bezeichnen kann, so darf man sich nicht so sehr darüber verwundern, daß der pharisäisch-hierarchische Geist auf den gräßlichen Abweg kam, die herrlichen Geistesthaten des Gottmenschen als Satansgaukelwerk zu verläumden.

1. Bemerkung. Das vom Blutfluß geheilte Weib ist unter dem Namen der heiligen Veronika von der kirchlichen Sage gefeiert worden Sie soll (nach Eusebius VII, 18) in ihrer Heimath zu Paneas an den Quellen des Jordan ihrem Lebensretter vor ihrem Hause ein ehernes (von Ammon schreibt: ein steinernes) Denkmal gesetzt haben. Wenn derselbe (I, 413) behauptet, die Kranke sei eine Jüdin gewesen, und daraus schließt, sie habe folglich in dem heidnischen Städchen Paneas nicht zu Hause sein können, so ist wohl diese Schlußfolge ohne alles Gewicht. Denn wie weit über Paneas hinaus waren damals schon viele Juden durch die Welt verstreut! Ueber die einzelnen Bestandtheile der Sage vergl. die angeführte Stelle.

2. Bemerkung. Ueber die Verschiedenheit der hier vorkommenden

Blindenheilung von anderen Fällen dieser Art, vergl. Ebrard S. 405. Ebenso vergl. m. über den Unterschied zwischen dem dämonisch Stummen, welcher uns hier begegnet, und dem ähnlichen Kranken, welcher zugleich blind ist, Matth. 12, 22. (Luk. 11, 14) denselben, S. 365. Es hat allerdings etwas Auffallendes, daß die Pharisäer gerade zweimal bei der Heilung eines dämonisch Stummen mit dem gleichen Vorwurf kommen, Jesus treibe die Dämonen aus durch die Hülfe des Teufels, aber eben sie fanden wohl dazu eine besondere Veranlassung, weil namentlich diese Krankheitsfälle spezifisch als solche erscheinen mochten, welche die Exorzisten unter ihnen von vorne herein für unheilbar hielten, und weil sie deßhalb gerade diese Heilungen mit gesteigerter Eifersucht betrachten konnten.

3. Bemerkung. Der Evang. Matth. schließt sowol den Bericht über die Heilung der Tochter des Jairus (V. 26), als über die Heilung der beiden Blinden (V. 30) mit der Bemerkung, diese That sei ausgerufen worden in jener ganzen Landschaft (wo sie geschehen; ἐν ὅλῃ τῇ γῇ ἐκείνῃ). Man könnte diesen Ausdruck so deuten, als rede der Evangelist jetzt von einer andern, seiner Heimath entgegengesetzten Landschaft. Allein die einzelnen Scenen sind hier, was die Lokalität anbetrifft, mit der Heilung des Gichtbrüchigen zu Kapernaum genau verkettet worden. Dazu kommt, daß der Ausdruck V. 29: er kam nach Haus, auf sein Domicil in Kapernaum hinzudeuten scheint. Endlich wird die Abreise Jesu von Kapernaum V. 35 angekündigt. Wenn wir nun den obigen Ausdruck, der Ruf von Jesu sei durch jene ganze Landschaft gedrungen, wieder in's Auge fassen, so könnte möglicher Weise mit demselben die Stadt und Landschaft Kapernaum bezeichnet sein. Doch möchte es näher liegen, hier an einen besonderen Bezirk zu Kapernaum, in welchem das Haus Petri lag, zu denken, und anzunehmen, es sei hier nicht von dem Ruf Jesu im Allgemeinen die Rede, sondern von der bestimmteren Verkündigung, er, der solche Thaten thue, sei der Sohn Davids, also der Messias (S. Matth. 9, 31).

4. Bemerkung. Es charakterisirt die bekannte Kritik, daß die evang. Notiz, die Tochter des Jairus sei zwölf Jahr alt gewesen, abgeleitet werden soll aus der vorangegangenen Notiz, die blutflüssige Frau sei zwölf Jahre behaftet gewesen mit ihrer Krankheit. Schon solche allerkleinste und äußerlichste Consonanzen in der evang. Geschichte, wie sie überall tausend Mal vorkommen, findet diese Weltansicht zu interessant, zu geistvoll, als daß man ihrer Wirklichkeit nicht mißtrauen sollte.

Fünfzehnter Abschnitt.

Die Zurüstung einer neuen Reise. Die Aussonderung der zwölf Apostel. Die Instruktion der Apostel.

(Matth. 9, 35 — C. 10, 42, C. 11, 1. Mark. 3, 14—19; C. 6, 6—16. Luk. 6, 12—16; C. 9, 1—6).

Auch dießmal hatte Jesus nicht die Absicht, in Kapernaum längere Zeit zu verweilen, sondern er kam nur auf diesen Mittelpunkt seiner Wanderungen zurück, um sich zu einem neuen Zuge zu rüsten. Wahrscheinlich war es jetzt schon von vorne herein in Kapernaum bekannt, daß er bald wieder abreisen werde, daher beeilten sich der Gichtbrüchige, so wie das mit Blutfluß behaftete Weib, auf außerordentliche Weise seine Hülfe zu erreichen. Auch die Berufung des Matthäus deutet auf eine neue Abreise hin. Da der Herr nun schon die oberen Berggegenden Galiläas, und das jenseitige Gestade des Sees besucht hatte, so lag es ihm jetzt zunächst, die Städte und Flecken des Seestrichs unterhalb Kapernaum, überhaupt das Land Kapernaum in der Richtung nach Jerusalem hin zu durchwandern, um so mehr, da das Frühjahr jetzt wohl schon gekommen war, und die Festzüge zu dem Purimfest, welches auch Jesus selber zu besuchen beabsichtigte, sich bereits bildeten.

So wie er nun aber diesem volkreichen Strich sich zuwandte, da wurde der Andrang des Volkes auf seinen Wegen immer mächtiger. Von Stadt zu Stadt, von Synagoge zu Synagoge umwogten ihn größere Volksschaaren. Er sah den Ueberdrang, und Erbarmen bewegte seine Seele. Sie waren abgetrieben und auseinandergetrieben wie Schafe, die keinen Hirten haben, und darum auch keine eigentliche Heerde mehr bilden können. Jesus fühlte es diesem Volk ganz an, daß ihm die rechten Hirten, die geistlichen Versorger fehlten. Je mehr sie sich aber um ihn herdrängten, desto mehr vertrat Einer dem Andern den Weg. Sie konnten ihn nicht alle hören, nicht alle erreichen. Da mochte Jesus wohl aufseufzen, als er diese Noth des Volkes

wahrnahm. Das schließen wir aus seinem Wort an die Jünger: die Erndte ist groß, der Arbeiter sind wenige. Bittet den Herrn der Erndte, daß er Arbeiter schleunigst aussende (ἐκβάλῃ) in seine Erndte. Wenn er seine Jünger so dringend aufforderte zu diesem Gebet, so läßt sich schon daraus schließen, wie dringend er selber gebetet habe. Wir erfahren nun auch durch den Evangelisten Lukas, daß ihn dieses große Anliegen für das Volk eine ganze Nacht hindurch beschäftigte vor Gott. Dießmal war er ganz von dem Jüngerkreise geschieden; er verweilte einsam auf einer Berghöhe. Am nächsten Morgen, als er wieder unter die Jünger trat, nahm er die Auswahl der Zwölfe vor.

Wir finden in dem Leben und Thun Jesu immer den Blick auf's Fernste mit dem Blick auf's Nächste, die Fürsorge für das Allgemeinste mit der Fürsorge für das Speziellste vereinigt. So auch hier. Er wählte seine zwölf Jünger aus zunächst zu dem Zweck, auf seiner jetzigen Evangelisationsreise und auf seinem Zuge nach Jerusalem durch ihre Mitwirkung die Volksmassen, die ihn begleiteten, und die ihn erwarteten, zu durchdringen, und zu bewältigen. So wie die Jünger in seiner Geistesgemeinschaft und Kraft von ihm ausgingen in strahlenförmiger Richtung, mußte sich seine Wirksamkeit durch sie vervielfachen, indem sich zugleich die Masse, die ihn umgab, einigermaßen mit den abgehenden Jüngern vertheilte, und der Ueberdrang der Herbeiströmenden gemindert wurde*). Allein was ihn jene große Gebetsnacht hindurch beschäftigt hatte, das ging über seine nächste Predigt-Reise und ihre Bedürfnisse weit hinaus. Diese Männer, welche er jetzt zunächst zu einem ganz kleinen Missionsdienst auswählte, erhielten zugleich die allgemeine und große Bestimmung, als seine Apostel ihn zu vertreten in Israel und in der ganzen Welt. Sie wurden damit erstlich dazu berufen, von nun an ganz in einer persönlichen Gemeinschaft zu ihm zu stehen, mit ihm zu leben, zu essen und zu trinken, eine geistliche Familie mit ihm zu bilden, und überhaupt immer in seiner Nähe zu sein, nur die kleinen Sendungen in die Nähe abgerechnet, welche sie als Vorübungen zu

*) S. Heß, Leben Jesu, z. d. Stelle.

ihrer künftigen großen Gesandtschaft betrachten konnten. Denn sie sollten zweitens in Zukunft als seine Zeugen, als die Zeugen seines Lebens, seines Todes und seiner Auferstehung, als Zeugen seines Geistes und seiner Kraft in der Welt auftreten (A. G. 1, 8 vergl. V. 21, 22)*). Zu diesem Zeugnisse aber sollten sie den Geist Christi empfangen, und in der Kraft dieses Geistes sollten sie die geschlossene Repräsentantschaft seines Lebens in der Welt, die erste Totalität seiner geistig ewigen Gegenwart in der Welt darstellen. Wenn nun Christus gerade zwölf Jünger aussonderte, so hatte dieß allerdings zunächst eine Beziehung auf die zwölf Stämme Israels. Diese Zahl sollte den unmittelbaren, innigen Anschluß seines Werkes an die alttestamentliche Theokratie ausdrücken. Sie sollte es kund geben, daß Jesus als der Messias, der geistliche König Israls durch seine zwölf Richter und Statthalter in den zwölf Stämmen wirken wolle (Matth. 19, 28). Allein die zwölf Stämme waren ja selber von Hause aus nicht bloß historische, sondern zugleich typische Zweige des theokratischen Volkes, und die Zwölfzahl bezeichnete eben die Totalität des in ihnen, in der Mannigfaltigkeit ihrer Gaben explizirten theokratischen Lebens (Offenb. Joh. 21). Und in diesem Sinne nun stellen die zwölf Apostel das Leben Christi selber in seiner Entfaltung dar, in seiner reichen Mannigfaltigkeit, in seinen starken Grundzügen, in seiner geschlossenen Einheit (Joh. 20, 21). Daher muß man wohl annehmen, daß gerade diese Auswahl auf der herrlichsten Combination in dem Geistesleben Christi beruht hat. Er mußte eine Anzahl von Männern wählen, in denen sich der Reichthum seines Lebens nach allen Seiten hin entfalten konnte. Dazu bedurfte er vor allen Dingen Leute, in denen sich die Herrlichkeit seines Geistes und die Einzigkeit seines Werkes entschieden bewähren konnte; Laien, die sein Werk nicht mit bestehendem Priesterwesen verketteten; Ungelehrte, die seine Weisheit nicht mit den überlieferten Philosophemen vermengten; ja, selbst relativ Ungebildete, jedenfalls schlichte Leute, damit nicht der fade

*) Auch Judas wurde unbewußt und unfrei ein sehr bedeutender Zeuge für die Reinheit und Macht des Lebens Jesu. Matth. 27, 4.

Beigeschmack einer krankhaften Weltkultur die Bildung, welche der Geist des göttlichen Ebenbildes ihnen vom Innern heraus geben sollte, trüben möchte*). Sein Geist also suchte sich reine Gefäße in dem Sinne, daß sie nicht schon durch ein überliefertes, weltlich formulirtes Geisteswesen unfähig gemacht sein durften, denselben in seiner ganzen Himmelslauterkeit darzustellen; wenn sie auch alle miteinander der Wiedergeburt durch diesen Geist so gut, wie irgend ein Mensch bedurften. Es sollte sich durch diese Fischer, Landleute und Zöllner das Werk Gottes, das Leben und die That Christi rein verklären. Freilich reichten die negativen Eigenschaften der Jünger nicht hin, um sie zu den geeigneten Trägern des Apostelamtes Christi zu machen. Nur auf den Stamm des frommen Israeliten-Sinnes konnte Jesus das Reis seines neutestamentlichen Lebens pfropfen. Und dieser Sinn war es ja, der die Jünger zu Jesu führte. Sie waren einfache, fromme Galiläer, in denen das alttestamentliche Leben der nachprophetischen Zeit, die Glaubensfrische der Makkabäer etwa noch in volksthümlicher Kraft wirkte, während dasselbe Leben in der hierarchischen Luft Judäas viel mehr entstellt und verdorben war. Ihre Frömmigkeit hatte dagegen schon einen etwas freieren Charakter gewonnen. Der freie Geist einer handeltreibenden Gegend hatte sie berührt, der Verkehr mit heidnischen Ausländern in mannigfacher Beziehung freier gestimmt und gestellt. Ungeachtet ihrer bürgerlich niedrigen Abkunft aber gehörten sie ohne Zweifel mehrfach zu der geistigen, religiösen Noblesse ihrer Heimath. Die Zebedäiden standen in frühen Beziehungen zu Johannes dem Täufer**). Die Söhne des Jonas oder Johannes zu Bethsaida waren mit Jenen befreundet, und ihr Haus zu Kapernaum bildete eine Zeit lang den Mittelpunkt, nach welchem alle Religiösen im Lande hinblickten. Der jüngere Jakobus gehörte mit seinem Bruder Judas und wahrscheinlich eben so der Jünger Simon zu dem Familienheerde der Maria. Endlich stand Philippus mit dem Nathanael in einem Freundschaftsverhältniß, das sich

*) Vergl. 1 Cor. 1, 26 ff. — Hohl, Bruchstücke aus dem Leben und den Schriften E. Irvings, S. 48.

**) S. oben S. 147.

auf die Hoffnung Israels gründete. So sehen wir diesen Jüngerkreis meist bestimmt von einer edleren volksthümlichen Basis getragen. Allein das Alles konnte die Jünger noch nicht zu Aposteln machen. Es mußte ein positives Motiv in der Individualität des Einzelnen liegen, was den Herrn veranlaßte, ihn in diesen Kreis aufzunehmen. Sie mußten miteinander Männer, Geister, Talente und Charaktere sein im hervorragenden Sinne; starke Stämme, welche die Träger einer besonderen Geistesmacht Christi werden konnten. Und dazu kam noch die besondere Forderung, daß sie alle einander völlig ergänzen mußten; also einerseits einander bedingen, binden und aufheben; andererseits beleben, stärken und vollenden, um die reichste Collektiv-Individualität als das Organ des Lebens Christi darzustellen. Darum konnte auch Christus nicht viele Jünger einer und derselben Gemüthsart in diesen Kreis aufnehmen. So wie er nun aber diesen Kreis gebildet hat mit Beziehung auf die zwölf Stämme Israels, auf die Totalität seines eignen Lebens, und auf die geistigen Grundzüge seiner ewigen Gottesstadt, so muß uns diese Auswahl als das höchste Meisterwerk des combinirenden göttlichen Geistes erscheinen. Es stört uns in dieser Annahme nicht, wenn uns einzelne Apostel in ihrer Wirksamkeit so wenig bekannt geworden sind. Gerade darin liegt eine Bürgschaft mehr dafür, daß das Verhältniß der schwächeren, explizirenden Typen zu den starken ersten Grundtypen, dem Petrus, Johannes und Jakobus, das richtige gewesen ist. In der Art und Weise aber, wie diese drei einander ergänzen, spricht sich die geistige Harmonie des ganzen Apostelkreises deutlich aus. Wir sehen somit in der Zwölfzahl die Grundlegung der Organisation der Kirche Christi, und in diesem Sinne, als die Repräsentanten, ja als die einheitliche Repräsentation seines Lebens sind sie seine Apostel, die Gesandten des himmlischen Königs an die Welt, ausgestattet mit der Vollmacht, ihn zu repräsentiren durch die Herrlichkeit des Lebens in seinem Geiste.

Schon lange aber wollte uns der Einwurf in's Wort fallen, wie man doch den Judas Iscarioth in einer solchen idealen Construktion unterbringen wolle; oder wie man überhaupt nur seine Berufung in den Apostelkreis erklären könne. Wir werden diese

Frage nachher zu beantworten suchen, indem wir der Ordnung des Apostelkatalogs von Matthäus (10, 1 ff.) mit Rücksicht auf das Verzeichniß der übrigen Evangelisten (Mark. 3, 13. Luk. 6, 12 ff.) und auf das der Apostelgeschichte (1, 13) folgen.

An der Spitze aller Apostel-Verzeichnisse steht Simon Petrus. Die Stellung, welche dem Petrus hier gegeben wird, ist offenbar nicht bloß ein Einfall der Evangelisten; sie bezieht sich vielmehr auf die Stellung, die ihm Jesus selber gab nach seinem inneren Beruf. Petrus stand also vor der Seele Christi als der Vordermann seiner Schaar; ein adliches Gemüth, in seiner Tiefe und Innigkeit dazu geeignet, das Wesen Christi stark und rein zu empfinden, und tief in sich aufzunehmen (Matth. 16, 17); ein populärer Geist im edelsten Sinne, der mit den populärsten Argumenten auf's Volk wirken, und tief eindringen konnte in die Welt (Apostelgesch. 2, 15, 29; C. 3, 16); ein heroischer, feurig thatkräftiger Mann, der in dem entscheidenden Momente immer schlagfertig war, und rücksichtslos seinen Schlag ausführte erst in fleischlicher, dann in geistlicher Richtung; in seiner elastischen großen Sympathie zum Bahnbrecher (Apgsch. 10), wie zum Vermittler (Apostelgesch. 15); in dem festen Felsensinn seiner innersten Grundrichtung zum ersten Führer, Stifter und Leiter der Gemeine Christi, ja zum lebendigen Typus der Unveränderlichkeit ihres Wesens, der reinen Stiftung Christi ganz gemacht. In Beziehung auf Innigkeit, Tiefsinn und Seelenadel überragte ihn freilich Johannes ganz entschieden, aber eben darum war Johannes dazu nicht populär genug, die Einwirkung des Apostelkreises auf die Welt zu leiten. Das Talent des konservativen und vermittelnden Kirchenfürsten bewährte Jakobus der Jüngere in einem hohen Grade (Apostelgesch. 15, 13), aber die bahnbrechende Kraft trat bei ihm ganz zurück. Was den Petrus zum Führer der Apostel machte, war das hohe Gleichmaaß und die gleichmäßige Hoheit seiner Gaben, wie sie durch den Geist Christi zu Gnadengaben wurden. Davon aber, daß er mit einer gesetzlichen Oberaufsicht über die Jünger Jesu betraut worden wäre, kann nach dem Geiste Christi und nach allen Erklärungen desselben nicht die Rede sein.

Sein Bruder Andreas ist der zweite im Verzeichniß des

Matthäus. Matthäus nämlich scheint überhaupt die Apostel meist nach Verbrüderungen und Befreundungen gruppirt zu haben. Andreas tritt nun zwar auf dem Schauplatz der evangelischen Geschichte entschieden zurück. Allein die Züge seines Lebens sind charakteristisch; sie beurkunden den vorauseilenden und für Andere besorgten Geist, eine eigentliche Heroldsnatur. Er war vor seiner Verbindung mit Christo unter den Johannes-Jüngern. Mit dem jüngeren Johannes war er der Erste, welcher Jesu nachfolgte, und dann sogleich seinem Bruder Petrus verkündigte: wir haben den Messias gefunden. Derselbe Andreas meldet mit Philippus die ersten Griechen an, welche gerne in näheren Verkehr mit Jesu zu treten wünschten (Joh. 12, 22). Und bei dieser Gelegenheit muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß er wie Philippus einen wahrscheinlich griechischen Namen trägt*). In einem besonderen Momente sehen wir ihn mit den drei auserwähltesten Jüngern Jesu eine Vierzahl von Vertrauteren bilden; in dieser Gruppe fragt er auf dem Oelberg, dem Tempel gegenüber mit den Andern den Herrn, wann die Gerichte über Jerusalem hereineinbrechen würden (Mark. 13, 3). Er war mit seinem Bruder Petrus und mit dem befreundeten Philippus von Bethsaida zu Hause. Bethsaida**) war ein Städtchen (Joh. 1, 45), oder ein Flecken (Mark. 8, 23) am westlichen Ufer des See's Genezareth, nicht weit von Kapernaum. Dieser Ort lieferte also drei angesehene Jünger in den Apostelkreis. Aber ungeachtet dieser hohen Auszeichnung fehlte doch auch seinen Bewohnern im Allgemeinen die Empfänglichkeit für das Heil, und auch über Bethsaida hören wir zuletzt den Herrn ein Wehe ausrufen (Matth. 11, 21)***). Andreas und Petrus hatten später wie es scheint, ein gemeinsames Hauswesen in Kapernaum, womit es zusammenhing, daß sie an jenem Ort die Fischerei auf dem See Genezareth betrieben (Mark. 1, 29).

Auf die Söhne des Johannes zu Bethsaida folgen die

*) Nach Winer ist der Name altgriechisch. Olshausen zieht eine hebräische Ableitung vor „Ἀνδρέας = אַנְדְרְיָה vielleicht von נָדַר“ — ein Gelübde thun.

**) Fischhausen.

***) Der Ort ist von der Erde verschwunden, selbst die Stelle nicht genau zu ermitteln. S. Robinson III, 497.

Söhne des Zebedäus. Auch sie waren Fischer mit ihrem Vater Zebedäus, Anwohner des galiläischen See's, und fast sollte man vermuthen, am Gestade zu Kapernaum (Matth. 4, 21, 22). Wir finden die beiden Brüder, die Söhne der frommen und treuen Salome, in manchen Situationen miteinander verbunden. Sie sind es, welche einen samaritanischen Flecken gern vertilgen wollten mit Feuer vom Himmel in der Weise des Elias, weil man dort ihrem Meister die Aufnahme versagt hatte (Luk. 9, 54). Wenn aber auch dieß die Veranlassung war, daß sie später Donnerssöhne genannt wurden (Mark. 3, 17), so dürfen wir doch in dieser Bezeichnung kein Scheltwort sehen, sondern nur ein charakterisirendes Wort*). Denn ein Name, der einen Fehler ausdrückt, ist schon von Haus aus kein eigentlicher Name; schon deßwegen konnte Christus seinen Jüngern solche Namen nicht auflegen. Wir haben schon früher gesehen, wie diese Benennung so geeignet war, den feinen, hochfliegenden und ruhig feurigen Geist des Johannes, mit welchem Jakobus auch geistig nahe verwandt gewesen sein muß, zu bezeichnen. Wir finden die Donnerssöhne beide mit Petrus als die Vertrautesten Jesu über die übrigen Jünger emporgehoben. Jakobus scheint mit dem mächtigsten Ansehn zuerst bischöflich in der Gemeine zu Jerusalem gewaltet zu haben, und daraus scheint sich's hinlänglich zu erklären, daß er in den Apostelkatalogen dem Johannes vorangestellt wurde; ein Umstand, den man gewöhnlich aus der Annahme erklärt, Jakobus sei der Aeltere der Brüder gewesen. Jedenfalls fiel er als der erste Martyrer des Apostelkreises unter dem Schwerdt des Herodes Agrippa (Apostelgesch. 12, 1), während Johannes nach der Tradition den ganzen Zug der Apostel mit dem spätesten Tode beschlossen hat. Man könnte daraus eine Vermuthung bilden in Beziehung auf die Frage, wer wohl von beiden Brüdern in praktischer Beziehung am meisten Donnerartiges entwickelt habe; obwol uns freilich gerade Johannes in idealer Beziehung als der eigentlichste Donnerssohn unter den Aposteln erschienen ist, in sofern als besonders sein Geist die Welt in entscheidenden Momenten wie der Blitz durch-

*) S. d. 1. Buch, S. 281, und die dort angeführten Schriften.

leuchtet, wie der Donner erschüttert, und überhaupt erfrischt wie ein Gewitter.

Auch Philippus von Bethsaida gehört zu den frühesten Bekennern Jesu (Joh. 1, 43). In den Situationen, worin er handelnd auftritt, offenbart er überall eine rasche, frische Geistesart; verbunden mit der Tendenz, sich des Unsichtbaren möglichst durch den konkreten Augenschein, die sinnliche Erfahrung zu versichern*). Er hatte den Nathanael eingeladen, zu Jesu zu kommen mit den Worten: komm' und siehe! und konnte dennoch den Herrn später mit der Forderung betrüben: zeige uns den Vater! Beiden Aeußerungen lag aber derselbe Drang seiner Seele nach äußerer, thatsächlicher Evidenz zum Grunde.

So wie Philippus nach der evangelischen Geschichte den Nathanael anwirbt, so finden wir diesen auch mit ihm verbunden in den synoptischen Apostelkatalogen unter dem Namen Bartholomäus. Wenn man die Gründe zusammenstellt, welche zu der Annahme veranlassen, der Apostel Bartholomäus sei mit dem Jünger Nathanael identisch, so kann man schwerlich diese Annahme für sonderlich zweifelhaft halten. Denn nicht bloß der Umstand spricht für dieselbe**), daß Nathanael in der Stelle Joh. 1, 46 in der Verbindung mit Philippus vorkommt, während bei den Synoptikern Bartholomäus in derselben Verbindung mit Philippus erscheint; sondern auch die Thatsache, daß wir den Nathanael in den Ostertagen in dem engsten Jüngerkreise finden (S. o. S. 473); wozu noch die Bemerkung kommt, daß der Name Bartholomäus eigentlich nur als Beiname zu betrachten ist, und als solcher den Sohn des Tholmai (בַּר תַּלְמַי) bezeichnet***). Setzen wir nun diese Identität voraus, so ist uns Bartholomäus bekannt genug durch die Scene seiner ersten Begegnung mit Christo (s. o. S. 469). Noch bestimmter aber hat sich der Charakter des Thomas in der evangelischen Geschichte abgedrückt (s. S. 653). Sein Name ist von dem Evangelisten Johannes (11, 16) nach seiner Bedeutung, der Zwilling (תְּאוֹם,

*) S. Joh. 1, 46; 6, 7; 12, 22; Joh. 14, 9.
**) Wie de Wette angibt, S. 98 im Comment. z. Matth.
***) Vergl. Strauß, I, 591; Winer, d. Art. Bartholomäus.

Δίδυμος) erklärt worden. Man könnte durch das Wort, der Zwilling oder der Zwiefache an sein Zweifeln erinnert werden; allein davon kann er sicher nicht seinen Namen haben. Das Widersprechende, Zwiefaltige in seinem Charakter war ohnehin nicht Doppelsinn des Herzens, sondern jener Gegensatz des Zweifelmuthes und des heroischen Muthes, wie er sich oft in zarten, melancholisch tiefen, liebebedürftigen Gemüthern findet. Dieser Gegensatz tritt in seinem Verhalten deutlich hervor*). Sein Zweifeln war nicht die Frucht eines leichtfertigen, sondern vielmehr eines schwermüthigen Charakterzugs; jenes glühende Zweifeln des ringenden Geistes, welches Gott zur Gewißheit führt.

Matthäus führt seinen eignen Namen im Apostelkatalog ein mit dem demüthigen Beisatz: der Zöllner. Er ist uns schon früher als ein bedeutender Charakter mit seinen eigenthümlichen Zügen entgegengetreten (B. I, S. 237). In dem Jakobus Alphäi haben wir oben den Ersten unter den Brüdern Jesu, welche mit zum Apostelamt berufen wurden, kennen gelernt (S. 139). Sein Charakter ist die verklärte, christliche Gesetzlichkeit, oder das praktische Christenthum selber; die vermittelnde Weisheit im Gegensatz gegen alles Trübe, Unreine und Unreife, gegen alles Leidenschaftliche, Uebereilte, Hochfliegende und Hochfahrende ist sein Grundzug. So erscheint er uns in der Apostelgeschichte; und ebenso in seinem Briefe. Diese Gabe machte ihn zum Hauptleiter der Gemeine zu Jerusalem nach dem Tode des älteren Jakobus. Seine hohe Ruhe beherrschte die feurige Glut seines Bruders Judas fast wie eine väterliche Macht; dieser nannte sich gerne nach ihm Judas Jakobi**). Wir faßten die Eigenthümlichkeit des Letzteren oben in's Auge (S. 149). Diese Eigenthümlichkeit bestätigt völlig die alte Annahme, daß der Judas Jakobi des Evangeliums des Lukas mit dem Lebbäus des ersten Evangeliums***) und mit dem Thaddäus des zweiten

*) S. Joh. 11, 16; C. 20, 25 vergl. mit V. 28.

**) Es liegt nahe anzunehmen, daß die apostolische Weise, ihn als den Judas Jakobi zu bezeichnen, durch seine Selbstbezeichnung (S. Br. Jud. 1, 1) allmälig veranlaßt wurde. Daraus erklärt sich denn auch, daß Lukas gerade diese spätere Benennung dieses Apostels angibt.

***) de Wette vermuthet, der Zusatz ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος zu Λεββαῖος

dieselbe Person sei; abgesehen von der beinahe parallelen Stellung, welche der Name Judas im dritten Evangelium mit den Namen Lebbäus und Thaddäus in den beiden ersten einnimmt. Judas stellt nämlich, wie wir gesehen haben, in seinem Auftreten in der evangelischen Geschichte wie in seinen Briefen ganz den Charakter dar, den die beiden letzteren Namen bezeichnen (S. 149)*). In einer gewissen Beziehung scheint nun Simon Zelotes noch über den beherzten, tapfern Feuereifer des Judas hinausgegangen zu sein. Denn die Bezeichnung, der Kananiter, welche ihm die beiden ersten Evangelisten geben**), finden wir bei Lukas in dem Namen, der Eiferer, wieder, und de Wette bemerkt geradezu, „er war Eiferer gewesen, d. h. einer, der, nach dem Beispiele des Pinehas 4 Mos. 25, 9 und wie später Saulus, gegen Uebertretungen und Mißbräuche nicht nur wie die Propheten mit Worten, sondern mit der That einschritt. Die Partei der Zeloten, welche später im jüdischen Kriege Jerusalem zerrüttete, hatte sich damals noch nicht gebildet, aber ihre Keime waren vorhanden.“***) Es ist aber wohl zu bedenken, daß jeder Israelit zu jeder Zeit im Geiste des Pinehas als Zelot auftreten konnte, wie dieß z. B. von Johannes dem Täufer geschah, indem er die Taufe vollzog; von Jesu, als er den Tempel reinigte. Und so könnte auch der Apostel Simon durch einen solchen Einzelakt sich diesen Namen erworben haben. Man muß wohl in jedem Falle annehmen, es sei ein besonderes Maaß jenes theokratischen, strafenden Feuereifers in ihm geschäftig gewesen, und von diesem Charakterzug habe er seinen Namen erhalten. Eusebius identifizirt in seiner Kirchengeschichte (III, 11) diesen Simon mit dem Bischof der Judenchristen Simeon, welcher nach der kirchlichen Tradition nach dem Martyrtode des jüngern Jakobus diesem im Amte folgte. Er erwähnt nämlich

---

bei Matthäus sei unächt. Lachmann dagegen hat in seiner Ausgabe des Neuen Testamentes auch bei Matthäus die Lesart: Thaddäus statt Lebbäus.

*) Wenn de Wette S. 99 des Comment. z. Matth. gegen die angenommene Bedeutung des Wortes Thaddäus remonstrirt, so darf man doch nicht verkennen, daß diese Bedeutung hier durch die Bedeutung des Wortes Lebbäus entschieden unterstützt wird.

**) קַנָּאִי hebr.

***) Comment. z. Matth. S. 99. Vergl. Joseph. de bello jud. IV, 3, 9.

von diesem Simeon, er sei nach aller Zeugniß ein Sohn jenes Kleophas, des Bruders des Joseph, gewesen, und somit ein Vetter des Herrn. Wenn es nun keine erheblichen Gründe gegen diese kirchenhistorische Ueberlieferung gibt, welche Eusebius als eine sehr einstimmige bezeichnet, und an welcher der uralte Kirchenhistoriker Hegesippus betheiligt ist, so kann man mit Grund zugleich den Verwandtschaftszug beachten, den der Eiferer als solcher mit dem Judas Lebbäus an den Tag legt, und welcher sich selbst noch in der stillen Begeisterung des Jakobus für die Theokratie fortsetzt. Wahrscheinlich kamen diese drei Alphäiden, welche die Gruppe der für das Ewige in dem theokratischen Recht begeisterten Jünger bilden, am spätesten mit zu der vollen Hingebung an die neue Geistesökonomie Jesu; während die beiden Jonaiden, die man auch mit dem geistesverwandten Philippus zusammenfassen und dann als die Bethsaidaner bezeichnen könnte, die bahnbrechende Gruppe unter den Jüngern darstellen. Wenn man die Gruppe der Zebedäiden neben diese stellt, so erscheint uns eine dritte Geistesart, welche den Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenthum überfliegend nur den Herrn verherrlicht sehen will in aller Welt; zu diesen scheint nach der Gemüthsart auch Nathanael Bartholomäus zu gehören.

Wir kommen endlich zu der dunklen, räthselhaften Gestalt des Judas Ischarioth*). Man beschäftigt sich viel mit der Frage, wie es geschehen konnte, daß Jesus diesen Mann, der auf so entsetzliche Weise sein Verräther wurde, unter die Zahl der Jünger aufnahm. Sah er den Fall desselben nicht voraus, wie steht es mit seinem Geistesblick, namentlich mit den Aussagen des Johannes, er habe es vorausgewußt, welcher ihn verrathen werde?**) Wenn er aber diese Voraussicht hattte, wie konnte er dem Manne diese Stellung geben, die gerade dazu gemacht zu sein schien, ihn, wie er einmal war, in's tiefste Verderben zu stürzen? Damit wird man freilich diese Frage nicht beantworten können, daß man sagt, Judas sei deßwegen von Jesu mit Voraussicht seines Verrathes gewählt worden, weil einmal ein solches Werkzeug,

*) Ueber die verschiedenen Ableitungen des Namens, s. de Wette, Matth. S. 99.
**) Joh. 7, 64; 71. vergl. Strauß, II, 367.

welches seinen Tod vermittelte, nothwendig gewesen sei. Denn in diesem Sinne werden die Menschen von der Vorsehung nie als Mittel behandelt, und einem höheren Zwecke geopfert. Das aber ist Thatsache, daß, abgesehen von Jesu und von Judas und seiner Erwählung, die Vorsehung tausendfach den Menschen in kritische Stellungen bringt, die dieser sich zum Verderben macht. Und auch dieser Unterschied zeigt sich wohl überall, daß kleine Geister an kleineren Versuchungen sich zu bewähren haben, während keinem großen Geiste die große Versuchung erspart bleibt. Daß also Judas bei der Bedeutsamkeit seines Charakters von Gott in diese verhängnißvolle Stellung gebracht werden konnte, dieß kann ja wohl nicht bestritten werden. Damit ist aber bereits die Folgerung nahe gelegt, daß auch der Gottmensch ihn also stellen konnte. Ja dieses Letztere erklärt sich gewissermaßen noch leichter als das Erstere; insofern nämlich Jesus als Gottmensch nicht unmittelbar aus der göttlichen Allwissenheit heraus wirkte*). Er, nach der Einzigkeit seines Bewußtseins, konnte mit göttlichem Blick in den gefährlich unlauteren Seelengrund des Judas hinunterschauen, und doch mit menschlicher Hoffnung darauf bedacht sein, ihn zu gewinnen, zu bewahren. Denn das gehörte, wie wir oben sahen, zu dem Rhythmus seines Lebens, daß er nicht vorschnell den Schleier wegnahm von den Dunkelheiten der Zukunft. Er konnte daher von Anfang an eine bestimmte Ahnung von dem unglücklichen Ausgange des zwölften Jüngers haben, und dennoch konnte er in seiner Liebe den Versuch machen wollen, ihn zu retten. Wir dürfen es hier am wenigsten vergessen, daß nicht die kluge, ängstlich berechnende Vorsicht, sondern die kühnste, Alles wagende Liebe das leitende Grundmotiv aller Handlungen im Reiche Christi ist**). Und deßwegen konnte Jesus als Mensch noch einen Strahl der Hoffnung haben im Blick auf die Zukunft des Judas, weil er ihn noch mit einem Blick der Liebe, des Erbarmens betrachten konnte. Denn wo die Liebe sich entfaltet, da spielt auch nothwendig allemal die Hoff-

*) Man vergl. Neander über diese Frage.

**) Man vergl. den Aufsatz des Verf. in den vermischten Schriften, IV. B. S. 158. betit. die himmlische Weisheit, womit der Herr seinen Jüngern ihre Stellung gab.

nung mit. Es konnte ihm insbesondere als höchst wünschenswerth, ja als nothwendig erscheinen für den Seelenzustand des Judas, daß er ihn unter die Zwölfe mit aufnahm. Wenn man nämlich einmal annimmt, daß Judas ihm eine besondere Anhänglichkeit bezeugte, so muß man auch wohl erwägen, daß Jesus sich gewiß klar machte, was das für Folgen haben würde, wenn er diesen Mann sofort abstieß. Man bringt dieß aber in der Regel nicht in Anschlag, daß es Jesus wahrscheinlich in diesem Falle von vorne herein mit einer schweren Alternative zu thun hatte. Vielleicht sah er es vor Augen, daß dieser starke zweideutige Charakter ihm sofort, wenn er ihn abwies, seinen Lebensplan verstören werde. Wenn er nun in der Abweisung desselben gewisses Verderben sah, in seiner Annahme aber eine Möglichkeit seiner Rettung, weil seine Liebe ihn hinderte, vorzeitig den Schleier wegzunehmen von dem vollendeten Abbilde seines Geschicks, das im Dunkel der Zukunft ruhte, so fand er sich veranlaßt, ihn in seine Umgebung mitaufzunehmen. Insofern nun Judas durch einen besseren Lebenstrieb Hoffnungen erregte, so war dieß ein Versuch, diese Hoffnungen zu sichern in der beßten Pflege, die ihm zu Theil werden konnte. Insofern er aber schon jetzt der Sache Christi gefährlich war, war er durch sein jetziges Verhältniß einstweilen unbewußt in Haft genommen, und unschädlich gemacht. Wie einen durch Geistesmacht gefesselten Löwen oder Wolf führte ihn Jesus mit sich herum, damit er ihm seine Heerde nicht zerstreuen möchte vor der Zeit. Wahrscheinlich aber war auch eine besondere Rücksicht auf diese, namentlich auf die Jünger an der Erwählung des Judas mit betheiligt. Judas scheint in den Augen der meisten Jünger eine Zeit lang viel gegolten zu haben. Dieß können wir daraus schließen, daß sich manche Jünger sogar von ihm mit fortreißen ließen, in Bethanien das Werk der Maria, die Salbung, mit welcher sie ihren Meister verherrlichte, zu tadeln. Er schien sich ihnen auch in diesem Falle als der sachverständige, geschickte und fromme Kassaführer zu bewähren. Wahrscheinlich verdankte er seinen lebhaften Aeußerungen über die Wichtigkeit der rechten Behandlung des Schatzwesens in der neuen Theokratie ihre besondere Anerkennung. Aus seiner Stellung zu den Jüngern können wir also

schließen, daß eben diese in ihrer Mehrheit sich für ihn bei seiner ersten Annäherung an Jesum dringend mögen verwendet haben; wahrscheinlich eingenommen von seiner glänzenden Auffassung und Darstellung der theokratischen Projekte. Wenn aber die Jünger ihn in der Mehrzahl also dem Herrn dringend empfahlen, oder gar für ihn einstehen wollten, so gehörte es wohl zu der Meisterschaft, womit Jesus in seiner Liebe über ihrer Schwachheit waltete, wenn er es nicht riskirte, einen Theil von ihnen mit dem Judas zu verlieren, sondern wenn er sie lieber auf dem bitteren Wege der Erfahrung über ihn in's Klare kommen ließ. Damit wäre es denn auch auf's Bestimmteste erklärt, daß Jesus später ein Geistesgericht über sie ergehen läßt, indem er sie eine Weile mit dem Judas in Eins zusammenfaßt, in dem Worte: Einer unter Euch wird mich verrathen! Aber auch hier zeigt es sich wieder, wie blind die Meisten von ihnen gewesen sind gegen die Tücken des Judas. Der Verräther lag so zu sagen an ihrem Busen, wie Johannes an dem Busen Jesu, und sie hatten es wohl verschuldet, daß das furchtbare Wort des Meisters sie alle miteinander schreckte*).

Allein ein Kritiker**) erinnert uns daran, daß doch Jesus nach Johannes den Verrath des Judas bestimmt voraussah, und nicht nur den Verrath selber, sondern auch das Motiv desselben, Habsucht und Geldgier. Und von dieser Voraussetzung aus bekämpft er dann die moralische Zuläßigkeit der Erwählung des Judas, freilich nicht um diese Erwählung, sondern um den Bericht des Johannes zu bestreiten. Zu dem Ende steigert er die Worte des Evangelisten (6, 64), Jesus wußte von Anfang

*) Im Allgemeinen hat schon Weiße, Bd. 1, S. 395 auf eine treffende Weise den Gedanken ausgesprochen, „daß durch mancherlei Verkettungen von Lebensereignissen sich, auch ohne die ausdrückliche Absicht des Meisters, ein Verhältniß desselben zu einem Individuum gebildet haben konnte, ein solches, in welchem der Meister einen Wink der Vorsehung erkannte, jenes Individuum, obgleich er es dessen nicht für sittlich würdig erkannt haben konnte, aus der Zahl seiner Jünger dennoch nicht auszuweisen". Auch hat Weiße schon die Vermuthung ansprechend dargestellt, wie Judas angezogen sein konnte „durch die geistige Gewalt der Persönlichkeit des Herrn, durch das Phantasiereiche und Poetische, welches seine Erscheinung umschwebte" und wie Jesus es möglicher Weise unstatthaft finden konnte, einen solchen Charakter, welcher damals schon seine Kraft gegen ihn wenden konnte, zurückzuweisen, und dadurch einen Zwiespalt unter seinen Jüngern und Anhängern zu veranlassen (S. 396).

**) Strauß, Bd. II, S. 367.

an, welche nicht an ihn glaubten, und welcher ihn verrathen würde, zu der Bestimmtheit, Jesus habe dieß von Anfang seiner Bekanntschaft mit dem Judas gewußt. Wir haben aber nicht zu übersehen, daß der Evangelist unbestimmter redet. Und wenn wir uns in die Scene versetzen, von welcher er erzählt, so finden wir, daß jetzt schon eine bedeutende Wendung im Leben Jesu eingetreten war. Schon hatte auf dem Purimfest der große Conflikt mit der jüdischen Obrigkeit Statt gefunden, welcher seine öffentliche Verfolgung herbeiführte, und eben jetzt fingen auch die galiläischen Pharisäer an, ihn öffentlich anzugreifen. Damals traten viele seiner Jünger von ihm ab. Diesen Moment schien Jesus benutzen zu wollen, um auch seinen Jüngerkreis von dem unreinen Geiste, der ihm immer bestimmter vor die Seele treten, immer widerwärtiger werden mochte, zu befreien. Wollt ihr auch weggehen? spricht er zu den Zwölfen. Petrus beantwortete diese Frage mit einer schönen Erklärung, aber er ahndete wohl nicht ganz, was Jesus wollte. Darum erklärte sich der Herr jetzt schärfer: Einer unter euch ist ein Teufel! Daraus folgt, daß ihn die Anwesenheit dieses Einen schon schwer belästigte, und daß ihm der Ausgang desselben jetzt schon klar vor der Seele stand. Aber auch das folgt daraus, wie wenig die meisten Jünger jetzt noch fähig waren, dem Judas zu mißtrauen. Sie merkten nichts, und Judas blieb, ohne ein Zeichen zu geben, daß er sich getroffen fühle. Johannes aber scheint die geistige Bedeutung jener Verhandlung verstanden zu haben. Er war wohl auch in diesem Punkte der Vertraute Jesu, daß er in seinem hohen sittlichen Zartgefühl, und in seiner feineren Sympathie für die Stimmungen und Winke Jesu anfing, den Verräther mit zu durchschauen. Man fühlt es seinem Evangelium an, wie drückend ihm der unglückselige Mensch im Jüngerkreise geworden ist, und auch diese Eigenthümlichkeit seines Evangeliums ist ein übersehenes, sehr scharfes Merkmal des johanneischen Charakters desselben*). Johannes hat es also tief empfun-

*) Es soll nach Strauß mit dem Bericht des Johannes streiten, wenn Jesus den Jüngern bei den Synoptikern noch kurz vor seinem Ende verheißt, sie „Alle, wie sie da waren" würden bei der Palingenesie auf zwölf Richterstühlen sitzen (Matth. 19, 28).

den, daß dieses Zusammensein des Herrn mit dem Verräther „von der gemüthlichen Seite“*) nicht leicht zu ertragen war; aber er hat zugleich begriffen, daß sein Meister hohe Motive hatte, welche ihn bewogen, das gemüthliche Interesse, das überhaupt in großen welthistorischen Verhältnissen nicht leicht zu seinem Behagen kommt, zu opfern.

Der Charakter des Judas zeigt eine bedeutende Energie. Er ist allerdings in gewisser Beziehung, obwohl nicht in gnostischer Extravaganz, als der eigentlichste Antipode Jesu zu betrachten. So wie in Jesu die Lichtseite der Menschheit als Individuum vollendet vor uns steht, so stellt Judas die Schattenseite derselben dar — nicht in seiner Substanz, wohl aber in seiner Selbstbethätigung. In dem Ersteren sehen wir die Verklärung des Israeliten zum vollendeten Gottmenschen; in dem letzteren die Verdüsterung des Juden zum Organ der höllischen Macht. Wir finden den Judas im Kreise der Zwölfe und müssen schon daraus schließen, abgesehen von näheren Anzeichen (s. o. S. 651), daß er durch große Kundgebungen seiner Begeisterung für die Sache Jesu hineingekommen. Wir sehen ihn ein großes Vertrauen bei der Mehrheit der Jünger genießen. Daß sie ihm die kleine Reisekasse anvertraut, hat wohl nach ihren theokratischen Erwartungen zugleich die Bedeutung, daß sie ihn schon zum Schatzmeister in dem Königreiche ihres Meisters designirt haben. Wir sehen, wie tief erregbar dieser Geist ist für außerordentliche Erwartungen. Er theilt eine lange Zeit die mißliche Stellung der Jünger Jesu dem hohen Rathe und dem Volksgeiste gegenüber, weil er ahndet, bei dieser Richtung muß etwas Großes, Außerordentliches herauskommen. Wie mächtig muß die Gabe dieses Menschen sein, da er sich so tief in die Freundschaft der Jünger hineingeredet hat, daß es ihm sogar gelingt, sie gegen die Salbung ihres Meisters, die schönste

---

Daß aber Jesus hier die Zwölfe nur im Ganzen, nach der idealen Bedeutung der Zwölfzahl, nicht im Einzelnen, wie sie da waren, meinte, ergibt sich deutlich 1) aus der Bedeutung der Zwölfzahl an sich schon; 2) aus dem bedingenden Zusatz zu ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι; 3) aus der ernsten Beschränkung V. 30: Viele der Ersten werden die Letzten sein u. s. w.

*) Vergl. Strauß, II, 369.

Verherrlichung seines Lebens mit einzunehmen, also gewissermaßen ihre Treue gegen den Herrn zu erschüttern! In seiner äußern Selbstbeherrschung beweist er eine dämonische Stärke. Unter den stärksten Hindeutungen Jesu auf ihn scheint er nicht zu zucken, keine Miene zu verziehen. Mit furchtbarer Consequenz verfolgt er sein Ziel, einen Gewinn herauszutreiben aus seiner Verbindung mit Jesu; bis zum Wahnsinn der Schuld könnte man sagen. Ebenso zeugt seine trübe, vom Weltgram zersetzte Reue von seiner großen Energie. Aber auch von seiner entsetzlichen Zerrissenheit. In dieser großartigen Zerrissenheit, in seiner Art und Weise, sie mit Pathos, ja mit Poesie darzustellen, in diesem auffallenden Scheinheroismus, womit er hingeht und den Priestern seine Missethat verkündigt, in dieser furchtbaren Ironie, womit er die dreißig Silberlinge in den Tempel wirft, und in der Art, wie er zum Selbstmord schreitet, sich auffnüpfend über einem Abgrund, zwiefach den Tod suchend, darin schillert uns ganz der düstre Glanz — modern dämonischer und excentrischer Genialität entgegen. Judas steht in den synoptischen Apostelkatalogen überall am Ende als der Letzte. In dem Katalog der Apostelgeschichte ist sein Name verschwunden.

Wenn man diese Kataloge miteinander vergleicht, so sieht man, daß eine Dreitheilung der Zwölfe in Gruppen von vier zu vier Personen (Tetraden) durch dieselben hindurchgeht*). Diese Anordnung beruht ohne Zweifel auf einem Bewußtsein der Evangelisten um die von Jesu geordnete Folge der Apostel. Außerdem aber wohl darauf, daß sie die Bedeutung der Zwölfzahl vor Augen hatten. Die Zahl Drei ist die Zahl des Geistes, die Zahl Vier ist die Zahl der Welt; die Zwölfzahl aber stellt wohl die Welt in ihrer Geistesfülle, in der Geisteseinheit ihrer verschiedenen Kräfte dar. Darum verzweigt sich das Leben Israels in dem Leben seiner zwölf Söhne, das Leben Christi in dem seiner zwölf Apostel, und der Reichthum der Gottesstadt, welche die Reichsfülle des Lebens Christi darstellt (Apok. 21) in der Zwölfzahl ihrer Thore, ihrer Aus- und Eingänge, welche

*) S. Olshausen, z. Matth. S. 320.

zu Dreien die vier Seiten der Stadt zieren. Daher ist es nicht zu verwundern, wenn auch im Apostelkatalog die Zwölfzahl von der Drei durchwirkt erscheint. Jede Gruppe hat den Geist Christi in ihrer Einheit, jede stellt ein kleines Weltganze dar in ihrer Vierzahl. In jeder Gruppe findet sich eine Ausgleichung verschiedener Gaben. In der dritten Gruppe aber herrschen die gesetzesmächtigen Alphäiden; diese Gruppe scheint daher naturgemäß auf eine Ergänzung nicht bloß durch den Matthias, sondern auch durch den Saulus hingewiesen zu sein. Im Einzelnen haben Umstellungen Statt gefunden, wie sie den einzelnen Evangelisten nahe lagen.

Da der Evangelist Markus die Notiz bewahrt hat, Jesus habe seine Jünger zu Zweien ausgesendet, so möchte man vermuthen, er werde auch die Reihenfolge der Apostel in Gemäßheit dieser Erinnerung mitgetheilt haben. Demzufolge wäre denn auf eine sehr passende Weise der schleichende Zug des Judas Ischarioth durch den rücksichtslosen Feuergeist des Simon Zelotes paralysirt worden, während etwa noch der politische Blick des Ersteren den Letzteren vor Mißgriffen bewahren konnte.

Daß aber der Herr seine Jünger zu Zweien sandte, deutet wohl darauf hin, daß ihm jetzt noch keiner als Individuum stark, rein und reich genug war, seine Sache zu repräsentiren. Es gab an jedem etwas zu ermuthigen, zu zügeln, zu beaufsichtigen und zu ergänzen; und so mußte in dieser Beziehung der Eine dem Andern zur Vervollkommnung gereichen. So wurden einst Moses und Aaron mit einander verbunden, um die Sache Jehovas zu führen, dem Pharao gegenüber, so in der Reformation Luther und Melanchton.

Die Synoptiker erklären es ganz ausdrücklich, daß Jesus seine Jünger jetzt in der Zwölfzahl auswählte. Auch bei dem Evangelisten Johannes finden wir etwas nach dieser Zeit zuerst die Zwölfe als eine bestimmte Auswahl erwähnt (C. 6, 67). Zugleich ist es klar, daß die Zwölfe von Jesu jetzt in einem bestimmten Sinne als Apostel ausgewählt worden sind. Von Ammon macht (Bd. 2, S. 1) über das Gesandtschaftswesen in Judäa die Bemerkung: „Gesandte (שלוחים), die von irgend einer Behörde mit einem wichtigen Geschäfte beauftragt waren,

hatten nach jüdischen Gesetzen Ansprüche auf dieselbe Würde, welche der Sender besaß (ברכות V, 3. Mischna); daher auch Christus, welcher selbst ein Apostel genannt wird (Hebr. III, 1.) vermöge seiner himmlischen Sendung in seiner Person die Hoheit seines Vaters geltend macht (Joh. V, 23)*). Man unterschied daher in Judäa die Gesandten des Königs, Hohenpriesters und Sanhedrins, oder des hohen Rathes als die vorzüglicheren, worauf denn erst die Bevollmächtigten einzelner Gemeinen (שלוחי הצבור ἀπόστολοι τῆς ἐκκλησίας) folgten, die auch im Neuen Testament diesen Namen führen (Apostgsch. XIII, 2. 2 Kor. VIII, 23). Aus diesen Bemerkungen erhellt schon, daß die Würde eines Apostels bei den Israeliten bedeutende Abstufungen hatte." Man sieht nun klar, daß Christus auch seine Apostel bei einem so ausgebildeten Gesandtschaftswesen in seinem Volke nicht im unbestimmten Sinne zu Sendboten machen konnte. Vielmehr weist sowohl die Zwölfzahl, als seine bestimmtere spätere Erklärung (Joh. 20, 21) darauf hin, daß sie ihn selber in der Fülle und Vollmacht seines Lebens durch seinen Geist in der Welt repräsentiren sollten.

Die Sendung selber ist mit einer Ausstattung verbunden, wie sie der jetzigen geistlichen Entwickelungsstufe der Jünger und dem Zwecke ihrer Sendung entspricht. Sie sollen nämlich die jetzige Wirksamkeit Jesu vertreten und verbreiten, daher gibt er ihnen in Verbindung mit dem Auftrag, das Evangelium zu predigen, die Macht, die unsauberen Geister auszutreiben, und die Kranken zu heilen. Diese Macht empfangen sie in realer Weise, indem sie sein wundermächtiges Vollmachtswort einschließen in ihr Herz, und demzufolge im Glauben an seinen Namen und in der Gemeinschaft seines Geistes wirken.

Diese Erwägung läßt uns denn auch schon von vorne herein in der Instruktionsrede, welche Matthäus den Herrn bei der Aussonderung der Zwölfe halten läßt, nicht ein Collektaneum verwandter Redestücke, welches der Evangelist gemacht haben

*) Hierbei ist freilich zu erinnern, daß die Einzigkeit der Sendung Christi aus der Einzigkeit seines mit dem Vater identischen Wesens hervorgeht.

soll, erblicken. Der Bestimmtheit der Aussendung entspricht die Bestimmtheit der Instruktion. Der allgemeineren Bedeutung der Ersteren entspricht die allgemeinere Haltung der Letzteren. Diese Rede beurkundet aber auch nach ihrem ganzen Zusammenhang den Charakter der Einheit; obwol auch hier der Evangelist im Einzelnen das Colorit durch andere Erinnerungen verstärkt haben könnte. Allein auch in Beziehung auf solche Anscheine muß wohl beachtet werden, daß es die Weise des Herrn ist, mit dem Speziellen das verwandte Allgemeine zu verschmelzen, und diese Einheit in symbolischer, mehr oder minder prophetischer Ausdrucksweise darzustellen*).

Zuerst wird die Reiseroute bezeichnet. Die Jünger sollen nicht der Straße in's Heidenland nachgehen, auch nicht einkehren in die Städte der Samariter, sondern vielmehr zu den verlornen Schaafen des Hauses Israel sich wenden. Dieses vielmehr bezeichnet die Weisung als ökonomische. Auf der jetzigen Reise ist noch gar keine Zeit für die Wirksamkeit außer Israel. Es gilt vor Allem zuerst, den verlornen Schaafen Israels Heil zu bringen. In der Folge wird dieselbe Regel ausgeführt, aber in anderer Fassung. Erst sollen sie den Namen Christi predigen zu Jerusalem und in Judäa, dann in Samaria, und weiterhin allen Völkern (Apostelgesch. 1, 8). Diese Bestimmung bleibt aber ihrem innersten Sinne noch ein ewiges Reichsgesetz: erst soll man sich mit der Botschaft des Reiches Gottes an die Empfänglichen, Vorbereiteten, positiv Schmachtenden, dann an die minder Empfänglichen, Vorbereiteten und Schmachtenden, zuletzt an die mindest Prädisponirten in aller Beziehung wenden. Daher kann sich denn auch die Regel nach ihrer geistigen Nutzanwendung so gestalten, daß sie ihrem ersten buchstäblichen Ausdruck zu widersprechen scheint (Apostelgesch. 17, 18); aber selbst in diesem Falle soll man die großen welthistorischen Vorarbeiten der Gnade Gottes an Völkern und Individuen heilig halten (Apostelgesch. 28, 17).

Sie wissen nun den Weg; jetzt erhalten sie den Auftrag. Sie sollen die Herbeikunft des Reiches Gottes mit seinem Heil

*) S. Stier, im a. W. Thl. 1, S. 389.

verkündigen, und diese Verkündigung des Heils durch bestimmte Heilwirkungen bekräftigen, einerseits durch belebende Heilwirkungen, indem sie die Kranken heilen und die Todten auferwecken, andererseits durch reinigende Heilwirkungen, indem sie die Aussätzigen rein machen, und durch die Heilung der Besessenen die Welt von den unsaubern Geistern, den Dämonen säubern*). Dieß ist kurz und gut die Instruktion der Boten Christi für ewige Zeiten. Sie haben die Herbeikunft des Reiches Gottes zu verkündigen. Darin liegt eine dreifache Bestimmung; erstlich daß sie gottesselig und menschenfreundlich predigen von dem Reiche Gottes als von einer großen, herrlichen Wirklichkeit, die sie mit sich bringen, und die sie begründen sollen mit dem Worte und Geiste Christi; zweitens daß sie bei der Verbreitung dieser Botschaft nach allen Erfordernissen der Umstände pädagogisch, vorbereitend und anbahnend verfahren; drittens daß sie sich's recht bewußt bleiben, daß die Stiftung und Vollendung dieses Reiches nach seinem vollen Wesen nicht ihre eigne Sache ist, sondern die Sache Christi, der ihnen in der Reichsherrlichkeit seines Geistes und Wesens ihr Werk besiegelnd überall nachkommt. Ueberall aber sollen sie die Heilsworte durch die Heilwirkungen in der Sphäre des natürlichen Menschenlebens bekräftigen. Die Predigt des Evangeliums darf niemals aufhören, sich heilkräftig zu erweisen. Sie ist von Haus aus Krankenheilung bis zur Todtenerweckung, wo sie wahrhaft lebendig ist, wenn sie auch nicht unmittelbar Wunderakte dieser Art, namentlich keine Todtenerweckungen vollbringt. Sie ist eben sowol eine stete Läuterung des Lebens von seinen chronischen Uebeln, von dem Aussatz, ja eine Befreiung der Menschheit von den Dämonen, auch da wo nicht unmittelbare, wunderhafte Teufelsaustreibungen Statt finden. Denn mit der Wiederherstellung

*) Lachmann hat die gewöhnliche Lesart beibehalten. Es läßt sich auch leicht erklären, wie man dazu kommen mochte, die Worte νεκρούς ἐγείρετε auszulassen, indem man das Umfassende, so wie das Symbolische in diesem apostolischen Auftrag nicht verstand, und wie man dazu kommen konnte, die einzelnen Sätze umzustellen, indem man den Gegensatz: belebende und läuternde Heilwirkungen verkannte. Sobald man diesen würdigt, erscheint die ganze Bestimmung als eine harmonische, und der eine Satz unterstützt den andern: belebt die Lebensarmen bis zur Auferweckung der Todten hin; reinigt die Unreinen bis zur Austreibung der Dämonen hin!

der Herzen durch das Evangelium beginnt die Heilung im Grunde, die nach allen Seiten als heilende Kraft durch's Leben strömt. Aber diese Wahrheit muß sich auch darin bewähren, daß die Boten des Evangeliums immer in irgend einer Weise sich auch als Schutzgeister der Menschen in ihrem leiblichen Elend beweisen. Den Jüngern ist nun der Auftrag in seiner ganzen Mächtigkeit gegeben, wenn sie auch nicht sofort den Glauben hatten, Todte zu erwecken, ja selbst bei einzelnen Dämonenaustreibungen noch ein Fehlschlagen durch Mangel an Glaubensfülle erfahren konnten. Denn die Vollmacht, welche hier gegeben wird, ist ja eben die apostolische: also zum Theil Weisung für die Gegenwart, zum Theil Verheißung für die Zukunft, ein Beruf nicht bloß zu äußeren Einzelakten des Heils, sondern vor allen Dingen zu den geistlichen Wirkungen, die sich in solchen Einzelakten gipfeln, und darum auch durch sie symbolisirt werden.

Hierauf gibt der Herr die Bedingung an, unter denen sie der Welt das Evangelium verkündigen sollen. Umsonst haben sie es empfangen, umsonst sollen sie es geben. Die Boten Christi sollen sich ewig in dem Elemente der freien Liebe bewegen, in welchem sie geboren sind. Nirgends sollen sie die Zahlung oder die Vergeltung laut oder leise, direkt oder indirekt zur Bedingung ihrer Wirksamkeit machen, denn predigen müssen sie einmal, so wahr und gewiß sie als Christen existiren, mag man ihnen dafür Geld schenken, oder den Tod. Dieses Gepräge soll die Predigt des Evangelium immer behalten, daß sie nicht bezahlt sein will und nicht bezahlt werden kann, daß sie die höchste freieste Aeußerung der Liebe und des seligen Lebens ist. Der Apostel Petrus zeigte, wie wohl er dieses Wort Christi bewahrt hatte, als er den Simon Magus mit seinem Gelde entrüstet von sich wies. Ueberall aber, wo die geistlichen Aemter in der Kirche verkauft wurden, da war auch das Gedächtniß dieses seligen Reiches der freien Liebe und Erbarmung verschwunden; und wie man Handel trieb mit dem geistlichen Amt, so trieb das geistliche Amt Handel mit den Gütern des Himmelreichs. Eins hängt immer mit dem andern genau zusammen. In dem Maaße als man die freie Gnade in ihrer ganzen Herrlichkeit erkannt hat, findet man sich getrieben, sie umsonst zu verkündi-

gen in freier Luft; in dem Maaße dagegen, wie man die Gnade zu einem Lohn der Werke, zu einem Preise für die Lohnsucht macht, sieht man auch das Amt, das ein solches verdüstertes Himmelreich der Werkheiligkeit verkündigt, als eine käufliche Sache, und als ein einträgliches Geschäft an. Darauf zeigt aber der Herr den Jüngern, in welcher Weise dennoch für ihre Subsistenz soll gesorgt sein. Vor allen Dingen sollen und müssen sie sorgenfrei ausziehen, denn in dem Maaße, als sie sich ängstlich und sorgenvoll auf die Reise rüsten, sind sie keine heitern, geistesfreien Evangelisten mehr. Die erste Reise, zu welcher er sie aussandte, war ganz dazu gemacht, ihnen dieß klar zu machen. Jetzt bei ihrem Abgange sollten sie sich buchstäblich um keinerlei Vorrath kümmern. Sie sollten sich nicht erst Anschaffungen machen, als gingen sie in die Fremde; also nicht bedacht sein auf eine vorläufige Ausstattung mit Zehrgeld, oder mit Mundvorrath in Reisesäcken, oder mit doppelter Bekleidung*), oder mit Reiseschuhen**) und Pilgerstäben***), als ob sie aus der Fremde in die Fremde gingen, da sie vielmehr aus dem Reich der Liebe in das Reich der Liebe wallten, überall mit dem Evangelium eine neue Heimath und ihre Ver-

---

*) Nach Markus sollen sie kein zweites Kleid anziehen. Darin liegt wohl eine Steigerung der Bestimmung bei Matthäus. Auch nicht am Leibe sollen sie das zweite Kleid mitnehmen wollen, sofern sie meinen könnten, einen solchen Reiseanzug erst nöthig zu haben.

**) Vielleicht sind die ὑποδήματα den σανδάλια als eigentliche Reiseschuhe entgegen zu setzen. Das ὑπόδημα κοῖλον bezeichnet den röm. Calceus, und in der späteren Zeit schrieb man das Wort auch ohne den Zusatz κοῖλον.

***) Nach Markus bewilligte der Herr den Reisenden Einen Stab als das einzige Stück ihrer Rüstung. Sein Ausdruck (ῥάβδον μόνον) ist aber nicht entgegengesetzt dem Gedanken an mehrere Stäbe, (welche Voraussetzung die Lesart ῥάβδους in den Text des Lukas gebracht zu haben scheint) sondern dem Gedanken an großeren Reisearparat, so daß seine Darstellung als eine geistig feine Deutung der Bestimmung nach Matthäus betrachtet werden kann. Nach Matthäus heißt es: ihr sollt euch aller Zurüstungen enthalten selbst bis auf die Anschaffung des Stabes. Nach Markus: ihr sollt keine Reisebedürfnisse mitnehmen; höchstens einen Stab. Die Einheit beider Bestimmungen liegt darinhatten sie keinen Stab, so sollten sie auch einen solchen nicht erst ängstlich suchen, oder zur Bedingung ihrer Wanderung machen; da aber ein Stab überall bereits, oder doch leicht zur Hand ist, so mögen sie mit dem Stab in der Hand pilgern. Sie sollen es also mit dem Buchstaben auch in Betreff des Reisestabes nicht zu ängstlich nehmen, denn ein ängstliches Meiden dessen, was ihnen ungesucht zur Hand ist, würde sie eben wieder zu Uebertretern der Instruktion machen.

sorgung fanden. Also so wie sie da waren, sollten sie gehen, denn sie wanderten dicht vor dem Herrn dahin durch befreundete Orte, wo man sie überall mit vollen Armen aufnahm. Diese Bestimmungen aber, wie sie für die erste Missionsfahrt der Apostel buchstäblich galten, gelten für die ganze Folgezeit des Missionsamtes nach ihrem geistigen Sinne; ja auch für die christliche Wallfahrt durchs Leben sind sie von der höchsten Bedeutung. Die Boten Christi sollen nicht in ängstlichen Zurüstungen zu ihrer Bestimmung ihre Zeit, ihren Muth, ihre Kraft, ihre Gedanken, die geschlossene Einheit ihres inneren und äußeren Lebens verlieren. Weder mit der Vielbedürftigkeit der Behaglichen, noch mit dem Pomp der Aufgeregten sollen sie dahinziehen; am mindesten mit der Besorgniß, in eine wildfremde Welt zu kommen. Um ihnen diese Besorgniß zu nehmen, so gibt ihnen der Herr ihre eigentliche Subsistenz an mit den Worten: der Arbeiter ist seines Lohnes werth. Das Evangelium sollen sie sich nicht bezahlen lassen, aber daß ihre Arbeit ihnen vergolten werde, dafür wird ihr Herr sorgen überall auf ihrer Arbeitsstätte selbst. Sie sollen ihm also das Vertrauen schenken, daß er sie überallhin begleiten, und überall versorgen werde. Aber auch ihrer Arbeit sollen sie vertrauen, daß sie überall mit ihrem Erfolg und mit ihrer Anerkennung auch ihren Lohn finden, daß sie mit den Herzen der Menschen auch ihre Gastfreundschaft und ihre Vergütungen gewinnen werde. In diesem Sinne sollen sich also die Apostel getrost betrachten als Arbeiter, als Künstler oder Virtuosen der neuen Welt, die überall wohl genügend verstanden, gewürdigt und beschenkt werden, um niemals darben zu müssen. In diesem Geiste sollen sie die Welt durchziehen, wie die Vögel dahinschweben durch die Luft, wie die Dichter sorgenfrei wanderten in den schönen Tagen der Poesie, leichtbeschwingt, mit der Leier in der Hand; wie die seligen Geister die Angst und Unruhe der Welt überschweben*).

*) Von Ammon macht die Bemerkung (II, 9), die Rabbinen hätten es verboten, den Tempelberg mit Tasche, Schuhen, Stab, und Staub an den Füßen zu betreten, und meint demzufolge, die Bestimmung Jesu beziehe sich nur darauf, daß die Junger das Alles bei ihren Vorträgen beseitigen, und sich während des Unterrichtes eben so an-

Auf diese Grundbestimmungen für ihr Apostelamt folgen dann bestimmtere Anweisungen. Zuerst erfahren sie, auf welche Weise sie in ihrem Wirkungskreise die Botschaft an die Welt bestellen sollen; also die Methode ihrer Wirksamkeit. Diese Methode ist aber wieder ganz ein Weg des Geistes und des Herzens. Sie sollen überall dem feinen Zug der Empfänglichkeit treulich folgen, und überall dem harten Abstoß der Unempfänglichkeit freiwillig weichen, damit sie keine Zeit und Kraft verlieren, sondern in zartestem Weben zwischen den anziehenden und abstoßenden Mächten der Welt wie die Blitze des Himmels im Zickzack sich bewegend, zart und doch siegreich stark im rechten Lebenszuge überall durchschlagen, und so in geschwindem Fortschritt von Ort zu Ort die Welt, erobern *). Doch soll mit dieser feinen Beweglichkeit die treuste Beharrlichkeit verbunden sein. Zuerst sollen sie sich bei der Einkehr in einen Ort nach den Empfänglichen erkundigen. In das Haus aber, das ihnen so empfohlen ist, sollen sie eintreten mit dem evangelischen Friedensgruß, mit der Anwünschung des Friedens, den sie haben und verkündigen **). Dieser Gruß wird nie verloren sein. Im beßten Falle wird ihn das Haus annehmen, oder auch nur ein einzelnes Glied im Hause (Luk. 9, 6), und dann soll ihr Friede über ein

---

ständig betragen sollen, wie die Israeliten im Tempel. Allein diese Auffassung übersieht ganz den eigentlichen Zweck der Instruktion Jesu. Es handelte sich nicht darum, die Jünger mit einem ängstlichen Cerimoniell zu belasten, das sie als Reiseprediger kaum hätten bewahren können, sondern darum, sie von der Aufregung und Sorge der Zurüstung zu einer Reise, für die sie so leicht auf große Rustungen verfallen konnten, weil sie ihnen so unendlich wichtig schien, frei zu machen. — Uebrigens macht Olshausen I, 325 mit Grund auf den Gegensatz zu dieser Stelle Luk. 22, 53 aufmerksam. In der Zeit, da das Licht Macht hatte, bemerkt Olshausen, hatten sie gar keiner Zurüstung bedurft; die Liebe hatte ihnen den Weg bereitet, das sei aber anders geworden in der Stunde, da die Finsterniß Macht hatte. Doch ist nicht zu vergessen, daß der Herr auch für diese Zeit jede ängstliche Zurüstung verbietet. S. V. 19.

*) Man vergleiche hier die blitzartige Bewegung des Apostels Paulus, Apostelgsch. 16, 6—9.

**) Jeder soll dem Nächsten seinen guten Tag wünschen, so gut er ihn kennt im eignen Herzen. Der Christ als solcher wünscht also dem Nachsten den Tag des Heils. Der monotheistische Orientale bringt dem Nachsten den Gruß des Friedens (s. Joh. 20, 19). Der Wunsch שלום לכם ist „wie Schöttgen nachweist, der Inbegriff aller Segnungen des Gesetzes bei den Israeliten, wie bei den Muhamedanern aller Verheißungen des Propheten", v. Ammon II, 10. Bei Christo und seinen Aposteln also der Inbegriff aller Verheißungen des Evangeliums.

solches Haus kommen (ἐλθέτω). Er segnet jenes Haus schon im Geiste. Im andern Falle wird das Haus ihren Gruß zurückweisen; dann gewinnen sie den Segen dieses Grußes selber; ihr apostolischer Lebensmuth nämlich wird nur immer heller angefacht werden. Dabei ist freilich vorausgesetzt, daß sie nicht selber eine ungünstige Aufnahme verschulden. Indem der Herr dieß voraussetzt, stellt er sich mitten hinein in die Lage, worin sie sich als Verstoßene befinden werden, und redet das tröstende Machtwort: euer Friede kehre wieder zu euch! Wo man sie nun in einem Hause mit ihrer Botschaft wohl aufnimmt, da sollen sie bleiben, bis sie denselben Ort verlassen. Sie sollen also nicht flatterhaft, am mindesten in irdischer Beziehung hochstrebend wirken. Sie sollen Niemand leichtfertig und vorschnell aufgeben. Vor allen Dingen aber sollen sie suchen, das Haus als solches, den ganzen Familienkreis als eine natürliche Grundsäule der Kirche zu gewinnen. In der Gestalt des häuslichen Lebens sollen sie unauslöschliche Feuerheerde des Glaubens stiften. Wo man sie aber nicht aufnehmen will an einem Orte, da sollen sie frisch aufbrechen, und den Staub von ihren Füßen schütteln zum Zeichen, daß eine solche Stätte unreines Heidengebiet geworden sei, und läge sie mitten in Judäa; positives Heidenland, schlimmer als Sodom und Gomorrha, und einem schweren Gerichte verfallen*).

Hierauf bereitet sie der Herr darauf vor, daß ihnen eine ganz unerwartet schlimme Aufnahme bei den Menschen bevorstehe, und gibt ihnen die Anweisung zum rechten Verhalten ihren Widersachern gegenüber. Es ist freilich wahr, was man bemerkt hat, daß die meisten Verfolgungen, die er ihnen hier verkündigt, erst in der Folge, da sie als Apostel hinausgingen, über sie kamen. Allein nichts desto weniger nahmen auch diese Jüngerleiden sofort schon jetzt für sie ihren Anfang. Wie es der Herr von Anfang an mit gefährlichen Gegnern zu thun hatte, so auch sie; auch sie mußten sogleich erfahren, daß ein ewiger Widerspruch zwischen dem Bösen in den Menschen und ihrer Heilsbotschaft bestehe. Und darauf mußten sie gerüstet

*) S. v. Ammon II, S. 10.

sein. Junge Evangelisten meinen in der Regel bei ihrem Beginn, die Welt sei doch so gar schlimm nicht; sie wollen ihr das Himmelreich wohl so schön, so begreiflich, so einnehmend darstellen, daß Alle zum Glauben kommen müssen. Sie gehen leicht ohne gründliche Ahnung von der dämonischen Tiefe des Weltverderbens in die Welt hinein, und sind dann in Gefahr, große Mißgriffe zu begehen, und demzufolge Erfahrungen zu machen, durch welche sie erschüttert werden und verderben können. Die Jünger Jesu waren vollends noch voll von den überschwänglichsten Welthoffnungen, da sie nur noch wenig von dem Kreuzesgang Christi wußten. Darum sagte er es ihnen denn auch recht stark, was ihnen bevorstehe, und eröffnete ihnen die ganze Leidensperspektive weit hinaus über ihre jetzige Reise. Sie konnten erwarten, in den Synagogen würden sie glänzen, und vor den Statthaltern und Königen würden sie als übermächtige Vertreter der Herrlichkeit Israels stehen: darum sagt er ihnen, wie sie in allen diesen Beziehungen das gerade Gegentheil zu erwarten haben. Auch hier mochte er die Absicht haben, seinen Apostelkreis durch diese Voraussagungen zu prüfen und zu sichten. Sehet, sagt er mit aufregendem Nachdruck: ich sende euch wie Schaafe mitten unter die Wölfe. So sind sie also nach menschlicher Aussicht rein verloren von vorne herein, wenn sie hineintreten unter die Feinde; die Wenigen unter die Vielen, die Wehrlosen unter die Starken, die Frommen unter die Bösen, die Arglosen unter die Listgeübten. Was sollen sie thun? Sie sollen sich im Lager der Wölfe so zu sagen — verwandeln in Schlangen und Tauben, indem sie den Ersteren in der Klugheit, den Letzteren in der Arglosigkeit ähnlich werden. Das sind entgegengesetzte Tugenden, wie sie die Natur nicht in ihrer Einheit darstellt, auch nicht das Naturleben des Menschen, wohl aber der Geist Christi. Denn dieser Geist umfaßt ja überhaupt alle Naturqualitäten in lebendiger Einheit und verklärter Gestalt, darum auch jene Geschwindigkeit der Schlangenklugheit, worin der Bedrohte den Gegner von weitem scheu fixirt, und sich ihm tausendfach entwindet bis zum Verschwinden; so wie jene fromme Treuherzigkeit der Taubeneinfalt, worin er ihm ganz zutraulich naht, ihm niemals schadet, und im schlimmsten Falle als eine

selige Seele über ihm auffliegt. Hütet euch vor den Menschen! heißt es dann, ohne Bedingung, ohne Beschränkung. Sie werden euch den Gerichtshöfen überliefern, werden euch in den Synagogen geißeln, und hinschleppen vor Statthalter und Könige. Das wird ihnen aber eben darum widerfahren, weil sie Christo angehören. Und Gott wird es geschehen lassen, nicht damit sie gerichtet werden, sondern die Welt; zu einem Zeugniß über sie, und über die heidnischen Völker, die sie vertreten. Nun aber sagt ihnen Jesus, wie sie sich verhalten sollen in diesen furchtbaren Lagen, nämlich abermals nur nicht sorgen! Sie sollen sich nicht bekümmern darum, was sie in den entscheidenden Momenten reden sollen, nicht um das Wie oder die gewählte Form, nicht um das Was, oder den angemessenen Stoff. Dagegen aber sollen sie leben und athmen tief in dem Vertrauen, es werde ihnen das Rechte gegeben werden in der entscheidenden Stunde; ja sie würden so zu sagen nichts zu thun haben, und ganz vom Schauplatz verschwinden, der Geist des Vaters werde reden durch sie. Christus wußte es wie kein Mensch, wie die absichtliche, prämeditirte und studirte Schönrednerei das frische Geistesleben hemmen, binden und tödten kann, und wie die Angst um das rechte Wort so leicht den Glauben unterdrückt, der das rechte Wort schafft; wie dagegen auf der andern Seite das treuste Leben im tiefsten Innern seiner Gemeinschaft die Strömungen des Geistes vermittelt, welche für jede Situation das rechte Wort, und die rechte Form bilden. So hat er also jene Welt der Rednerängsten, der Schönrednernöthen in seinem Jüngerkreise niederschlagen wollen, die selbst in ihren Resten noch seiner Sache bis auf den heutigen Tag so unsäglich schadet. Dabei setzt er freilich voraus, daß die Seinen nicht andere weltliche Gedanken im Herzen bewegen, sondern daß sie im Grunde stets denkend und folglich auch vorausdenkend, dichtend und innerlich sprechend in seiner Sache leben — somit stets in der gründlichsten Präparation; lautern, leichtbewegliche Organe seines ewigen Geistes *). Sie sollen dabei in diesen Verfolgungen

*) Man vergl. die herrliche Rede, womit Paulus in augenblicklicher Geistesbewegung die wohl studirte Rede seines Verklägers Tertullus vor dem Landpfleger Felix erwiderte. Apostelgesch. 24.

nicht etwa meinen, sie würden bloß von den Gewaltigen der Erde angefeindet werden können. Es kann ihnen oder denen, die sie bekehrt haben, begegnen, daß sie verfolgt werden von den nächsten Angehörigen selbst. Auch auf dieses Schauerliche sollen sie gefaßt sein, daß der Bruder dem Bruder den Ketzertod bereitet, der Vater dem Sohne; oder daß Kinder über ihre Aeltern das Standgericht der Zeloten halten; daß sie aufstehen, um sie von der Erde zu vertilgen. Auch unter solchen erschütternden Erscheinungen, wo sie versucht werden in ihrem Verwandtschaftsgefühl, in ihrem Gefühl für die hohen Güter des Familienlebens, des häuslichen Friedens, müssen sie Stand halten — bei seinem Namen, bei seiner Wahrheit und Liebe, die über alles geht. Dieß ist die Standhaftigkeit bis auf's Aeußerste; sie läßt sich durch die grauenvollsten Erscheinungen nicht abschrecken von dem Panier, in dem sie das wahre Leben und die Rettung des Lebens für Alle, auch für die Feinde erkannt hat. Sie sollen sich nur sogleich das Schlimmste ganz klar machen, daß sie müssen verhaßt werden um seines Namens willen, und sollen sich von vorne herein zu dem Höchsten und Schwersten entschließen: standhaft zu beharren bis an das Ende!

Nachdem ihnen aber der Herr auf diese Weise ihren Beruf in seiner ganzen Schwere vorgehalten hat, gibt er ihnen auch alle Tröstungen, deren sie bedürfen.

Zuerst sagt er ihnen, daß sie fliehen dürfen aus den Orten, wo man sie verfolgt. Sie sollen freilich nur fliehen, um das Evangelium nicht aufzudringen, um keine Zeit und Kraft ohne Noth zu verlieren, um das Heil schleunigst nach andern Orten zu tragen, wo man sie aufnimmt. Und dabei gibt er ihnen die große Beruhigung, sie würden die Städte Israels nicht evangelisirend durchgemacht haben, bis der Menschensohn sie eingeholt habe. Das gilt zuerst von ihrer nächsten Wanderung, auf welcher er sie bald einholen will; weiterhin von ihrer apostolischen Predigt in Judäa, auf welche sein glorreiches Kommen in den Gerichten über Judäa folgen soll; zuletzt von der Wirksamkeit seiner Boten in den Städten des geistlichen Israel auf der ganzen Erde, die auch in ihrer allmäligen historischen Abwickelung so zu sagen überholt werden soll durch die große Zu-

kunft des Menschensohnes in seiner Herrlichkeit*). Die eigentliche Spitze dieser Beruhigung liegt darin, daß sie stets neue Wirkungskreise voll frischer Empfänglichkeit finden sollen, und daß ihnen überall der Herr mit der Geistestaufe seiner Gnade, mit der Feuertaufe seiner Gerichte nachzieht. Der theokratische Grundgedanke dieser Versicherung aber ist wohl dieser: nicht in idyllischem Verlauf, in einer ruhigen Abwickelung des Bekehrungswerkes bis zu dem letzten Ort und bis auf den letzten Mann, sondern in einem epischen Verlauf, welche durch große Gesammtwirkungen des Heils die großen Spannungen zwischen Licht und Finsterniß in der Welt, und durch diese die entscheidenden Katastrophen des Gerichts plötzlich herbeiführt, wird das Werk Christi sich vollenden.

Einen zweiten Trost sollen sie darin finden, daß sie in den Verfolgungen, die sie erdulden, sein eignes Schicksal theilen; als Schüler, als Knechte, als Hausgenossen. Der Schüler ist ja nicht über seinen Meister. Darum müssen sie als seine Schüler gerne auf den Beifall der Welt verzichten, weil man ja die Meisterwerke ihres Meisters als verwerfliche Arbeiten kritisirt hat. Der Knecht ist nicht über seinen Herrn, darum dürfen sie keine glänzende Stellung ansprechen in der Welt, in welcher ihrem Herrn ein so schweres Geschick bereitet wird. Die Hausgenossen wissen es, daß sie Ein Geschick haben müssen mit ihrem Hausvater; und sie theilen sein Geschick mit Liebe und freudigem Stolz. Wenn sie also seine treuen Hausgenossen sind, so sollen sie bedenken, daß man ihren Hausvater bereits Beelzebub**) genannt hat, und demgemäß sollen sie sich mit Freudigkeit in ihr Loos finden.

Den dritten Trost empfangen sie dann in der Berufung zu der furchtlosen, überirdisch hohen und freien Haltung, welche

---

*) S. Stier, I, S. 418.

**) Da Jesus in der Kraft seines Wesens die Dämonen austrieb, so wurde durch die Beschuldigung, welche er bereits hatte vernehmen müssen, er treibe die Dämonen aus durch den Obersten der Teufel (Matth. 9, 34), sein eigenthümliches Wesen, also eigentlich er selber Satan gescholten. Die Lesart βεελζεβούλ, welche hier als die ächte betrachtet wird, erklärt man sich bekanntlich, indem man annimmt, daß die Juden den Namen der ekronitischen Gottheit Beelzebub, Fliegengott spöttisch in den Namen Beelzebul (Herr des Kothes von בַּעַל und זְבֻל verwandelten). S. Olshausen, Bd. 1, S. 334.

ihnen Jesus jetzt vorzeichnet. Sie sollen vor allen Dingen sich nicht mit dem Jammer der Bedenklichkeit, des kleinlauten Wesens tragen. Das sollen sie wissen, daß alles Verhüllte einmal offenbar gemacht wird, daß alles Verborgene in der Welt bekannt werden wird. So werden alle die argen Geheimnisse ihrer Widersacher an's Licht kommen. Darum dürfen sie am wenigsten ihren Glauben, das köstliche Geheimniß, wie ein arges Geheimniß mit Heimlichthuerei ausbreiten. Sie sollen es wissen, daß sein Evangelium zur Offenbarung werden will für alle Völker; sie sollen ihm also keinen Geheimbund, keine Loge, keine Partei, keine Schule aus seiner Mission machen. Was er ihnen jetzt in der Finsterniß des stillen einsamen, oder nächtlichen Beisammenseins mittheilt, das sollen sie ausfagen im Tageslicht der Welt. Was er ihnen als ein Geheimniß so zu sagen in's Ohr flüstert, das sollen sie von den Dächern predigen. Damit scheint er ihnen freilich zuzumuthen, in einer größeren Freimüthigkeit zu wirken, als er selber für gut fand. Allein der Herr spricht mit dieser Bestimmung einfach das Lebensgesetz der Entwickelung seiner Offenbarung aus. Er muß erst sein Werk in ihnen gegründet haben, bevor sie es gründen können in der Welt. Darum bildet er in ihnen zuerst eine Schule; sie dagegen sollen nicht wiederum Schulen bilden, sondern eine Gemeine stiften, weil eben sein Heil für alle Welt bestimmt ist. Er muß erst sein Leben beschlossen haben bis zu seiner Verherrlichung, bevor die tiefsten Worte und Thatsachen seines Lebens, mit denen er sie vertraut macht, durch seinen Geist Gemeingut der Welt werden können, wenn aber jene Zeit gekommen ist, dann sind sie bestimmt, diese anvertrauten Geheimnisse der Welt zu verkündigen. Wir verstehen diese Bestimmung des Herrn genau, wenn wir die evangelische Geschichte zu Hülfe nehmen. Die eigentliche Bergpredigt z. B., die Geschichte der Verklärung Jesu, sein Kampf in Gethsemane waren solche Geheimnisse, die sie zur rechten Zeit aller Welt kund machten. Auch sie sollen freilich die Methodik des Geistes nicht versäumen, und mit Vorsicht ihre Predigt von seinem Heil in der Welt einleiten, begründen und vermitteln. Insbesondere haben sie ja das Gebot zu beachten, das Heilige durch voreilige Mittheilung nicht gemein zu machen. Aber

von Anfang an sollen sie sich's ganz klar machen, daß das ganze Evangelium sofort dem Lichte der Welt fröhlich zustrebt, und in diesem Lebensdrange desselben sollen sie furchtlos wirken, mit der Zuversicht, daß einst alle seine Geheimnisse im vollen Gottesglanz mit der vollen Evidenz des Geistes durch die Welt leuchten, und alle bösen Geheimnisse der Welt offenbar machen und richten werden, und daß alsdann auch das Heiligthum ihres innern Lebens im rechten Lichte vor aller Welt erscheinen werde*).

Und selbst die Gefahr, von den Menschen getödtet zu werden, soll sie darin nicht irre machen. Vor allen jenen plumpen Verfolgern, die nur den Leib tödten können, sollen sie nicht beben. Nur eine Furcht sollen sie kennen, die vor dem bösen Feinde, der die Seele mit dem Leibe (welcher also der Seele innewohnt, und immer von neuem aus ihrer plastischen Kraft hervorgeht) verderben kann in der Hölle**). Wenn sie in heiliger Wachsamkeit, in geisterhaftem Ernst gegen diesen gefährlichen Gegner gespannt bleiben: dann werden sie von aller Menschenfurcht immer völliger frei werden. Und auch das sollen sie nicht einmal wähnen, daß es in der Willkür der Menschen liege, sie in den Tod zu geben. Selbst über das Loos der Sperlinge verfügt kein Mensch mit seinem Pfeil, ohne daß es ihm bewilligt wird von Gott, obwohl man zwei derselben um Einen Pfennig kaufen kann***). Noch viel weniger wird also ein Mensch über das Leben des Christen verfügen können, ohne daß Gott es zuläßt, und die Zulassung zu seiner Schickung macht. Alle eure Haare auf dem Haupte sind gezählt: spricht der Herr zu den Jüngern mit dem stärksten bildlichen Ausdruck. Daß heißt: ihr Leben kann auch nicht im geringsten Theile versehrt werden. Wenn dieß aber dennoch geschieht, so geschieht es unter Gottes Walten, der die Verletzung aufhebt, und ihr ganzes Le-

*) „Nicht bloß an sich selber vor Gott, und in dem Gewissen der Gläubigen, auch in aller Menschen Gewissen vor Gott, der Ungläubigen eben sowol, sind die Diener des Wortes Gottes mit Offenbarung der Wahrheit als seine Gesandten erwiesen: das wird einst offenbar werden." Stier I, 425.

**) Daß der Satz V. 28: fürchtet den, der die Seele und den Leib verderben kann in der Hölle, sich nur auf den Satan beziehen könne, beweist Stier ausführlich Bd. I, S. 428 ff.

***) Das στρουθίον bezeichnet den kleinen Vogel überhaupt; und das ἀσσάριον bezeichnet eine kleinste Münzsorte.

ben in der Ewigkeit wiederbringt. So darf ihnen also nicht bange sein um ein Haar, geschweige denn um ihr Haupt. Es ist im heitersten Geiste des Vertrauens gesagt: ihr seid besser als viele Sperlinge, ihr übersteigt im Werthe einen ganzen Schwarm. Sie sollen sich in dieser Beziehung einmal versuchen abzuschätzen; dann wird es ihnen klar, wie mächtig der Gott, der auch die Sperlinge zählt, ihr Leben rettend fixirt hat; es wird ihnen alsdann gewiß, er werde ihr Leben aus allen Verletzungen und aus dem Martyrertod selbst erretten, und in seinem vollen Erscheinungsglanze wieder herstellen. Dieß ist das vierte Trostwort, das ihnen gegeben wird.

Das fünfte ist noch bedeutender. Sie sollen nur getrost sich zu ihm in seinem Namen bekennen, und dessen versichert sein, er werde sie auch bekennen vor seinem himmlischen Vater; am Throne Gottes werde er sie als die Seinen begrüßen und segnen. Diese Verheißung wird noch dadurch verstärkt, daß Christus den furchtbaren Gegensatz hervorhebt, wer ihn verläugne, in der Verläugnung seines Namens beharre, den werde er auch im Gericht vor Gott verläugnen, d. h. als einen ihm entfremdeten Menschen von sich weisen. Darüber aber erklärt er sich, weßhalb das Zeugniß von ihm ein Bekenntniß werde heißen müssen bis zum Weltende hin. Die Welt in dem unveränderlichen Grundton ihrer Mittelmäßigkeit und ihres unentschiedenen Schwankens zwischen Himmel und Hölle bestraft zweierlei: die weltlichen Verbrechen und — die himmlichen Tugenden oder die Lebensäußerungen des Glaubens, der göttlichen Gesinnung, der höheren Erkenntniß. Die Letzteren bestraft sie sogar mit besonderem Eifer, indem sie dieselben als die schlimmsten weltlichen Verbrechen ansieht. Das Zeugniß von Christo bleibt also stets ein Wagniß in der Welt, es wird leicht als Missethat behandelt und bestraft, und darum bleibt es ein Bekenntniß. Dieß erläutert nun Jesus durch eine bestimmte Erklärung. Der Friede den er der Erde bringt, kann erst durch den mannigfaltigsten Streit zum Frieden der ganzen Menschheit werden. Er läßt sich nicht so bequem auf die Erde werfen (V. 34), wie man dem Bettler ein Almosen zuwirft. Das hat sich der Friedensfürst ganz klar gemacht, und er will's den Seinen nicht im Mindesten ver-

hehlen, darum drückt er sich stark aus, er sei nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwerdt. Mit dem heiligen Schwerdt seines Wortes bekämpft er die Verderbnisse der Welt; das unheilige Schwerdt der Verkennung und Verfolgung aber läßt er von Seiten der Welt über sich und die Seinen ergehen. Und nicht nur im Großen, sondern auch im Kleinen muß er diesen Krieg veranlassen, ja von Haus zu Haus. Ueberall wird Zwiespalt entstehen um Seinetwillen: zwischen dem Sohn und dem Vater, der Tochter und der Mutter, der Schwiegertochter und der Schwiegermutter; und einzelne seiner Bekenner werden von allen ihren Hausgenossen angefeindet werden. In solchen Fällen wird also überall ihr Zeugniß von ihm zu einem schweren Bekenntniß. Allein das darf sie nicht irre machen. Denn er darf frei die Regel aufstellen: wer irgend einen seiner Verwandten mehr liebt als mich, der ist meiner nicht werth. Ein solcher ist seiner nicht werth, denn er liebt nicht die Seinen in ihm, er liebt ihn also nicht in seinem eigentlichsten die Menschheit umfassenden Charakter; und er liebt nicht ihn in den Seinen, nicht das Beßte und Ewige in ihnen; er liebt also auch sie nicht wahrhaft. Die wahre Liebe hat Wohlgefallen an den ewigen Wesenszügen der Persönlichkeiten in ihrer Beziehung zu der Persönlichkeit Christi, die alle vereinigt, darum liebt sie den vor Allen, dessen Bild in der Bestimmung Aller wieder erscheint, der sie Alle rettet. Und wer in diesem reinen Sinne liebt, der unterzieht sich getrost aller Verkennung der Menschen, und so ist er seiner werth.

Hierauf spricht der Herr ein furchtbar ernstes Wort aus; das Wort vom Kreuz. Und wer nicht sein Kreuz aufnimmt, und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein. In dieser Gestalt, in diesem Fluß der Rede nimmt sich das Wort aus, als sei es einem Vorgefühl seines tiefsten Innern entfahren. Allein gerade in dieser Weise mochte er am Liebsten ihnen zuerst das Ungeheure ankündigen, das ihm mit ihnen bevorstand. Für ihn war wohl die Zukunft seines Kreuzesleidens kein Geheimniß mehr. Sie aber konnten und mochten den Ausdruck zunächst noch als ein Bild betrachten, das ihnen nur ganz schwere Leiden ankündigte, namentlich die Leiden des äußersten Welt-

schimpfes und der peinlichsten Gerichte. Und in diesem Sinne konnten sie das Wort leicht verstehen, da sie mit der peinlichsten Art römischer Todesstrafen wohl vertraut waren. Wenn nun aber auch der Herr hier wieder das Stärkste aussprechen mochte, um seinen Jüngerkreis zu prüfen und zu läutern, so diente die Forderung doch nach ihrem letzten Zwecke nur dazu, das sechste Trostwort anzukündigen. Wer sein Leben findet, der wird es verlieren, wer es aber verliert um meinetwillen, der wird es finden. Judas fand sein Leben, das Leben seines Eigenwillens in den dreißig Silberlingen; darüber verlor er sein wahres Leben. Die andern Jünger dagegen verloren ihr Leben, das Leben ihrer weltlichen Hoffnung, als Jesus gekreuzigt wurde, und sie suchten nicht Bruchstücke desselben dadurch zu retten, daß sie wieder zu den Feinden übergegangen wären; sie gaben das alte Leben rein verloren an Gottes Walten, und damit gewannen sie das neue, und in diesem das wahre Leben. Der Spruch, welchen Jesus hier aufgestellt hat, ist so umfassend, und so unergründlich tief, daß wir nicht hoffen dürften, ihn zu erschöpfen, wenn auch Zeit und Raum dafür hier gegeben wäre. Alle Mysterien des weltlichen wie des göttlichen Lebens sind hier in einem kurzen Gegensatz zusammengedrängt. Jedem Menschen ist sein Kreuz beschieden. Die göttliche Führung durchschneidet, sie durchkreuzt den Weg seines Herzens. Wer sich nun dieser Durchkreuzung, die bis zur Kreuzigung sich steigern kann, gewaltsam in den Eigenwegen des Egoismus entzieht, der verliert sein Leben. Alle Tage verliert er das Leben des Lebens, den Frieden Gottes, weiterhin auch das Leben, das er retten wollte, das Glück des zeitlichen Daseins, und zuletzt das Leben in der Herrlichkeit, das nur aus dem Kreuze gedeiht, immer aber das Lebensprincip alles Lebens, Christum selber. Wer dagegen sein Leben hingeben kann um Christi willen, indem er in ihm das Leben des Lebens erkannt hat, der gewinnt aus jedem neuen Todesleid neue göttliche Lebensgewißheit, der rettet sein Dasein über eine Menge von Todesgefahren hinaus, und am Ende hat er im Tode selbst die Verklärung seines Lebens gewonnen, weil er in seinem Erlöser den Fürsten des Lebens gefunden hatte. Und dieses Leben ist der Grundgedanke,

die Verheißung, in welche der ernste Spruch Jesu ausläuft; das sechste Trostwort. Endlich entläßt der Herr seine Gesandten mit dem siebenten Trostwort, worin er ihnen sagt, in welcher Würde sie ziehen, und welche Segnungen sie verbreiten. Ihre Würde liegt darin, daß sie ihn, und in ihm den himmlischen Vater selber vertreten. Sie gehen in dem Namen des Vaters, und im Namen Christi. Und so hoch dieser Name ist, den sie als Gesandte verkündigen, so herrlich ist der Segen, den sie in der Welt verbreiten. Mit ihnen kommt der Vater zu den Menschen, welche sie aufnehmen; also Christi Heil, Gottes Friede. Das beruht auf einem bestimmten Lebensgesetz. Nimmt man einen Menschen auf im Namen eines bestimmten geistigen Lebens, das heißt in der Empfänglichkeit und Entschiedenheit für die Qualität dieses Lebens, das er verbreitet, so bethätigt man dadurch die Geistesverwandtschaft mit ihm; man geht in die Geistesgemeinschaft mit ihm als dem Träger dieses Lebens ein, und wird seines Geistesgenusses, seines geistigen Lebens selber, also seines Lohnes theilhaftig. So ist es in allen Lebensgebieten. Die receptiven Geister treten in Geistesgemeinschaft, in den Genuß und Besitz des gleichen Lebens mit den produktiven Geistern; sie werden Eins mit ihnen, wie eine Braut mit ihrem Bräutigam. Wer also den Dichter aufnimmt, indem er ahnend, liebend und verehrend in das Verständniß seiner Stimmung und Dichtung eingeht, der tritt im Geiste mit ihm ein in das schöne Reich der Dichtung. Dieses allgemeine Lebensgesetz veranschaulicht Jesus zuerst an dem Beispiel eines Propheten. Wer einen Propheten des Reiches Gottes aufnimmt, also seine göttliche Sendung anerkennt, und in seine göttliche Kunde eingeht, der wird ein Mitgenoß seiner überirdischen Stimmung und seligen Hoffnung. Dasselbe gilt von der Aufnahme eines Gerechten. Christus kann unmöglich hier von einem Gerechten im alttestamentlichen Sinne gesprochen haben, da er die neutestamentliche Erfüllung der Gerechtigkeit nicht nur verkündigte, sondern auch in seinem Leben darstellte. Vielmehr muß wohl sein Wort dem Zusammenhang seiner Lehre gemäß eine Beziehung auf die wesentliche Gerechtigkeit seines Lebens enthalten. Und in sofern finden wir in dieser Stelle eine allgemeine Hinweisung auf die

Gerechtigkeit des Glaubens, welche der eigentliche Grundton des Lebens in seinem Reiche ist, und der Seligkeit in dieser Gerechtigkeit. Der Lohn des Gerechten ist Seligkeit. Nimmt nun ein Mensch einen wahrhaft Gerechten im Namen eines Gerechten, d. h. mit innerer Anschauung der wesentlichen Gerechtigkeit, und mit Hingebung an sie auf, so tritt er in Geistesgemeinschaft mit ihm, und sein Lohn, also seine Lebensherrlichkeit und Seligkeit wird ihm zu Theil. Hierauf folgen die Kleinen, die erst anfangen in der Schule Christi seine Apostel zu werden, die aber doch schon als seine Jünger in der Welt gelten sollen nach Maaßgabe der Sendung, die sie von ihm erhalten. Wer sie als solche aufnimmt, als Jünger Christi, der wird Jüngerlohn empfangen. Er wird also ein Mitgenoß ihres apostolischen Geisteslebens werden. Mit allen diesen Bestimmungen ist im Grunde überall der Kastenunterschied, oder der Ordensunterschied zwischen den verschiedenen Gliedern im Reiche Gottes beseitigt. Der Prophet ist zwar im amtlichen Beruf oder auch in der individuellen Virtuosität von dem Empfänger seiner Prophetie verschieden, aber im Lohn, in der Qualität des Geisteslebens und im Genuß desselben wird dieser mit ihm auf eine Stufe hinaufgerückt. Und so ist es ebenfalls mit der Wirkung des Gerechten, so wie des Apostels. Wo der Geist Gottes die wahre Geistesgemeinschaft zwischen den amtlich wirkenden und den empfangenden Gemüthern vermittelt, da vollendet sich die Ebenbürtigkeit und Wahlverwandtschaft in der Gotteskindschaft und Geistesgenossenschaft: da fällt also der Unterschied zwischen Priestern und Laien weg. Durch diese dreifache Entfaltung des gleichen Lebensgesetzes hat uns aber Christus eine reiche Anschauung von der Ausbreitung des Reiches Gottes gegeben. Nicht nur in den Propheten, sondern auch in allen, die sie verstehen, also in einer reichen Welt des prophetischen Gemüthslebens tagt die Morgenröthe dieses Reichs. Nicht nur in dem Gerechten, in Christo, sondern in einer ganzen Welt seiner Gläubigen strahlt der helle Tag seiner wesentlichen Gerechtigkeit. Und nicht nur in seinen Boten entfaltet sich dieses Lichtleben, sondern in allen denen, die sie als seine Boten aufnehmen. Daß der Herr also jenes Lebensgesetz nicht etwa nur

in zufällig aufgegriffenen Beispielen erläutert habe*), sondern in einer anschaulichen Skizzirung der Ausbreitung des Reiches Gottes, dieß ergibt sich auch daraus, daß er zuletzt auf seine Jünger und ihre Sendung zurückkommt. Er hat es ihnen jetzt klar gemacht, daß sie von ihm ausgehen, um sein himmlisches Leben zu verbreiten. Nun aber läßt er noch einen besonderen Gedanken hervortreten in dem Schlußsatz: Wer einen dieser Kleinen nur mit einem Becher kalten Wassers tränkt als einen Jünger, dem wird sein Lohn nicht entgehen. Damit nämlich ist die Thatsache ausgesprochen, daß die Jünger noch kleine Anfänger sind im Verhältniß zu ihrer apostolischen Aufgabe. Wahrscheinlich nimmt aber das Wort zugleich besondere Beziehung auf die Unlauterkeiten in ihrem Kreise, namentlich auf Judas. Der Herr nannte sie die Kleinen, damit sie nicht wähnen sollten, er halte sie für vollendete, oder alle miteinander für reine Träger seines Namens. Und in beiden Beziehungen spricht er die Thatsache aus, sein Segen werde nicht bloß von ihrer Individualität abhängig sein, sondern auch von der Empfänglichkeit der Menschen, sie als seine Jünger aufzunehmen. Sie sollten es wissen, wie bedeutend ihnen diese Empfänglichkeit in Einzelnen oft als ein Segen Christi entgegentreten könne, so daß sie als die Kleinen dastehen würden, solchen Auserwählten gegenüber. So konnte z. B. jemand wie die Maria zu Bethanien mit einer Empfänglichkeit, welche die individuelle Geisteskraft eines geringeren Apostels überragte, eine größere Geistesfülle aus seiner Botschaft empfangen, als dieser selber in seinem individuellen Vermögen hatte. Ja, auch wer den Judas Ischarioth aufnahm als einen Jünger, empfing eines Jüngers Lohn, obwohl dieser selber kein ächter Jünger war. Und selbst der kleinste äußere Beweis dieser Aufnahme der Jünger ist ein Beweis von der Geistesgemeinschaft mit dem, den sie verkünden. Auf den ersten Blick scheint nun die große Instruktion Christi in eine kleine, überaus spezielle Bemerkung auszulaufen, indem Christus sagt, wer sie als

*) Noch weniger kann man wohl nach dem Zusammenhang hier in den Propheten, den Gerechten, und den Kleinen, welche zugleich Jünger sind, verschiedene Abstufungen des neutestamentlichen Lebens unterhalb der apostolischen Würde sehen.

Jünger mit einem Trunk Wassers erfrische, dem solle es vergolten werden. Allein in dieser scheinbaren Kleinheit erscheint uns nur die Feinheit und Hoheit der letzten Bestimmung Jesu über die Wirksamkeit seiner Jünger. Wenn wir das Schlußwort recht verstehen, so nimmt es sich aus wie der Wipfel einer Eiche. Ein solcher Wipfel ist auch ein zartes Reis, aber er ruht auf einem starken Grunde, er ragt hoch, er stellt den mächtigsten Lebenstrieb der Eiche selber dar. Mit diesem Schlußwort sagt nämlich Christus seinen Jüngern, daß sein Name, Wort und Geist über die amtlichen Träger seines Werks weit hinausfliege, daß sein Leben ihnen daher überall in empfänglichen Gemüthern schon begegnen, sie selber stärken und erquicken, ja selbst zurechtweisen und strafen könne; daß sein Reich sich nicht bloß verbreiten werde durch Liebesdienste, die sie den Menschen leisten, sondern auch durch solche, die ihnen erwiesen werden; und endlich nicht allein durch große Volkspredigten, durch Concilien, Lehrsysteme, oder durch Stiftungen, sondern auch auf dem Staub der Landstraße, in dem Moment einer äußerlich flüchtigen Begrüßung, einer vereinzelten Liebeserweisung, so weit nur seine Freunde sich mit seinen Jüngern oder Zeugen in seinem Namen, in der Gemeinschaft seines Geistes einander segnen und die Hand reichen. Damit gibt der Herr den Aposteln die Versicherung, daß sie wie Boten des Friedens von den Bergen Jehovas (Jes. 52, 7) niedersteigen in die dunkle Welt, aber in eine Welt, die überall schon eine dunkle Kunde von ihm erhalten hat, und die ihrer Botschaft bereits harret, und daß sie deßwegen sein Heil verbreiten werden in einem Maaße, das über alle ihre Gedanken hinausgeht. Dieses letzte Trostwort mußte sie mächtiger als alle andern bewegen, sich ihrem Berufe und allen Leiden desselben mit Freudigkeit hinzugeben.

1. Bemerkung. Es ist falsch, wenn man, wie mannigfach geschieht, das Apostelamt mit dem bischöflichen Amt in der Kirche identifizirt. Denn das Apostolat stellt in seiner Totalität die Fülle des Lebens Christi dar, welche mit der Welt vermittelt wird, oder auch die ideale Kirche selbst; während das Episkopat nur einen besonderen Zweig unter den amtlichen Lebensfunktionen in dem Organismus der Kirche ausmacht, der durch andere Zweige ergänzt wird (Apostelgesch. 15, 36; 16, 4; 1 Kor. 12, 28), und der durch das Presbyterium bedingt ist (Apostelgesch.

20, 17; 28) Dabei ist es nicht zu übersehen, daß sich auch das Apostelamt selber durch die Mitwirkung der Gemeine ergänzen ließ, sobald eine Gemeine oder reale Kirche vorhanden war (Apostelgesch. 15, 22; 1 Cor. 12, 28). Die Totalität des Apostelamtes dauert ohne Zweifel durch alle Zeiten der Kirche fort, weil das Leben Christi in seiner Fülle stets in der Kirche vorhanden ist; allein sie hat sich durch den ganzen Lebensorganismus der Kirche verbreitet, und findet sich in ihren einzelnen Momenten in allen ächten aktiven Lebensfunktionen der Kirche wieder. Die Gesammtheit des wahren Zeugnisses von Christo in der Welt ist das ideale, ewige Apostolat.

2. Bemerkung. Ueber die Identität der Namen Lebbäus, Thaddäus und Judas vergl. man noch Ebrard, S. 420, woselbst auch auf die Uebereinstimmung des Charakters, welcher sich in dem Briefe des Judas ausspricht, mit dem Begriff eines Lebbäus hingewiesen worden ist.

3. Bemerkung. Wenn man die Frage aufwirft, weßhalb der Name Nathanael mit dem Namen Bartholomäus möge verwechselt worden sein, so ist auf die Bedeutung des Wortes תלמי zu achten. Fürst, in seiner hebräischen Concordanz, übersetzt das Wort mit audax, und so wäre Bartholomäus der Sohn des Kühnen; der Entschiedene. Könnte man jedoch annehmen, der Name sei ihm beigelegt worden mit Beziehung auf eine von תלם abgeleitete Wortbildung, so könnte er vielleicht den Sohn des gefurchten Feldes, oder des von Gott cultivirten Volkes, des Gottesfeldes, also das ächt israelitische Gewächs, den ächten Israeliten bezeichnen.

4. Bemerkung. Nach von Ammon (B. 2. S. 14 ff.) hat Lukas bei dem Bericht über die Instruktion der Jünger den Matthäus vor Augen gehabt und „ihn auf seine Weise zu verbessern gesucht"; hierauf hat Markus noch einmal Verbesserungen vorgenommen. Hier also wendet sich wieder das kritische Blatt, oder auch das kritische Rad: Markus, welcher eine Zeit lang die Unterlage bildete für die beiden andern Synoptiker, wird zum Revisor ihrer Berichte. Wir führen dieß nur an, um den neuesten Standpunkt der Kritik in dieser Beziehung anzugeben.

5. Bemerkung. Die Instruktion, welche Christus hier den zwölf Aposteln gibt, findet sich theilweise in einer kürzeren Redaktion bei Lukas als Weisung für die 70 Jünger wieder. Wir werden die Stelle in der Geschichte des Lebens Jesu aufzeigen, wo die Sendung der 70 Jünger an ihrem Orte, und ganz motivirt ist, und dort muß dann auch das Verhältniß, worin beide Redaktionen zu einander stehen, zur Sprache kommen. Ein anderer Theil dieser Instruktion findet sich bei Lukas in einem andern Zusammenhang als Rede Christi an seine Jünger (C. 12); auch dieses Stück werden wir erst an seinem Ort nach seinem Verhältniß zu der Instruktion betrachten können. Wir sind nämlich berechtigt, die Instruktion vorläufig für sich allein als ein abgeschlossenes Stück zu betrach-

ten, da der geschlossene Zusammenhang, die lebendige Einheit aller ihrer Theile wohl hinlänglich hervorgehoben werden konnte; wie diese Einheit auch durch den Schluß C. 11, 1: καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν u. s. w. ausgesprochen wird. Vergl. Strauß I, 615. Was den Ausspruch: Wer aber euch tränket mit einem Becher Wassers in meinem Namen u. s. w. betrifft, welchen Markus in einem andern Zusammenhang gegeben hat (9, 42), so wird sich an seiner Stelle zeigen, daß er den Ausspruch nicht in einer „endlosen Wirrniß" beibringt, wie Strauß meint (I, 618), sondern in einem wohlbegründeten Zusammenhang, der sich freilich dem Kritiker entzogen hat, so daß er meint dem Evangelisten einen Zusammenhang der Wortklänge aufbürden zu dürfen, der noch über die Miserabilität des lexikalischen Zusammenhangs hinausliegt.

Sechszehnter Abschnitt.

Die erste Reise der Apostel. Der Zug Jesu durch die Städte. Die Sünderin. Das Gefolge Jesu. Der Jüngling zu Nain.

(Matth. 11, 1; Mark. 6, 12, 13; Luk. 7, 11—17, V. 36—50, C. 8 1—18.)

Die Jünger zogen also aus mit der Vollmacht und Weisung, welche ihnen Jesus gegeben hatte. Sie verkündigten den Anbeginn des neuen Reichs der Himmel und predigten Buße. Mit besonderem Eifer aber, wie er aus der Stimmung begeisterter Anfänger in der apostolischen Wirksamkeit sich erklärt, widmeten sie sich der Austreibung der Dämonen. Bei den Krankenheilungen, welche sie vollbrachten, verbanden sie die Salbung mit Oel mit der Wunderkraft, in welcher sie wirkten (Mark. 6, 13; Luk. 9, 6). So zogen sie bahnmachend ihrem Meister voraus, und zwar in der Richtung nach Jerusalem, wie sich aus dem Zusammenhange deutlich ergibt. So konnte es leicht geschehen, daß sie einzeln hier oder dort wieder mit ihm zusammentrafen; und man kann annehmen, daß Jesus namentlich zu Jerusalem, wo er bald nachher auf dem Purimfeste erschien, wieder Mehrere um sich versammelt sah. Allein die ganze Schaar der Apostel gesellte sich in bestimmter Weise erst wieder zu ihm bei seiner Rückkehr vom Feste, wie sich dieß aus dem

Berichte des Markus (6, 30, 31) und des Lukas (9, 10) deutlich ergibt.

Die Apostel machten dem Herrn, wie schon angedeutet wurde, einen freieren Spielraum für seine Wirksamkeit; einmal indem sie besonders durch ihren Eifer im Wunderthun eine Menge Volks, namentlich die oberflächlichen Verehrer abhielten, Jesu entgegenzulaufen, oder indem sie dieselben gar mit sich fortzogen; dann aber auch, indem sie vielen Hülfsbedürftigen selber halfen in seinem Namen. Daher konnte denn Jesus sich ungehemmter den Empfänglichen zuwenden, und ganz besonders seiner Lehrthätigkeit leben, indem er die Städte durchzog, durch welche die Jünger schon gekommen waren (Matth. 11, 1)*); obwol sich überall noch ein Kreis von Hülfsbedürftigen um ihn sammelte, und manche Noth vor seinem Angesichte verschwand, welche die Jünger noch nicht zu heben im Stande waren.

Wahrscheinlich besuchte Jesus auf diesem Zuge zuerst die Städte und Flecken am See. Er konnte daher bald nach Magdala kommen, welches südwärts auf dem westlichen Seeufer lag. Dieser Ort, welcher sich höchst wahrscheinlich noch in der Gestalt eines armen Dorfes „von einem fast ruinenartigen Aussehen", benannt el Mejdel, erhalten hat, und in einer größeren Ebene zwischen dem galiläischen Gebirge und dem Seeufer liegt, in einer Gegend, welche der Oleander schmückt**), ist als die Geburtsstadt der Maria Magdalena bekannt. Wir haben nun schon oben (S. 292) die Gründe angegeben, weßhalb wir die Tradition, welche die Maria Magdalena (Luk. 8, 2) für identisch hält mit „der Sünderin" (7, 37), als eine begründete betrachten. Es ist hier noch zu bemerken, daß jene Sünderin, welche mit einer so wunderbaren Seelenstärke die rettende Gnade Christi feierte, sich ganz wahrscheinlich in dem Jüngerkreise irgendwie wiederfinden muß; daß man es sich aber auch leicht erklären kann, wenn die Evangelisten nicht die frühere Sünderin, wohl aber die spätere Jüngerin bezeichneten. Daher vermuthen wir auch wohl mit Grund, daß sich jene Salbungs-

*) ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν.

**) S. Robinson III, 529.

geschichte, in welcher „die Sünderin" auftritt, in Magdala zugetragen habe. Denn daß dieses Ereigniß im Verlauf des Zuges Jesu, welcher eben hier darzustellen ist, Statt gefunden habe, geht deutlich aus dem Umstande hervor, daß diese Thatsache als eine gleichzeitige mit der Sendung Johannes des Täufers auftritt, über die wir gleich nachher verhandeln müssen. Wenn wir die angeführten Umstände miteinander erwägen, so fällt es in die Augen, daß beide Vermuthungen einander entschieden unterstützen. Die Sünderin wird uns noch viel sicherer zur Magdalanerin durch den Umstand, daß sich Jesus jetzt wahrscheinlich in der Region von Magdala befand; und die Stadt „der Sünderin" erscheint uns noch viel wahrscheinlicher als der Ort Magdala, da wir sonst schon Indizien haben, jene Bekehrte in der Jüngerin von Magdala wieder zu erkennen.

Ein Pharisäer Simon lud den Herrn zu Gaste. Dieser nahm die Einladung bereitwillig an. Daß sich Jesus nicht leicht einer solchen Einladung versagte, zeigt uns, wie entschieden er seines Geistes gewiß war, der auch diese Gelegenheiten ganz zu beherrschen, und für die Zwecke seines Himmelreichs zu benutzen wußte. Wir können außerdem annehmen, daß Jesus den Umstand in Anschlag brachte, daß die Menschen nie offener, hingebender und empfänglicher sind für das Wort der Liebe, als wenn sie selber in irgend einer Weise Liebe erweisen, daß sie also das Evangelium am leichtesten annehmen aus dem Munde eines Gastes, in der gehobenen festlichen Stimmung ihres Hauses. Dazu kam wohl noch das Motiv, daß Christus am wenigsten den Pharisäern Veranlassung geben mochte zu der Beschuldigung, er habe sie zurückgestoßen. Er war so göttlich frei von allem Groll, aller Furcht und Befangenheit der Partei gegenüber, die ihn schon so vielfach angefeindet hatte, daß er sich ruhig in einem Pharisäerhause niederlassen konnte.

Das war aber eine Fügung zum Erstaunen (καὶ ἰδού)*) daß ihn gerade hier ein Weib aufsuchte, welches in der Stadt

*) Dieses καὶ ἰδού ist auch für den Kritiker, wenn er in Gefahr ist, Züge außerordentlicher Seelengröße und Seelenstimmung abentheuerlich oder gar lächerlich zu finden. S. Schleiermacher, Lukas, S. 114.

als Sünderin bekannt, also verrufen war. Wenn er nicht dort gewesen wäre, so hätte sie es nicht wagen dürfen, einen Fuß in jenes Haus zu setzen, das in seinem von einem Duft pharisäischer Strenge umdüsterten Ansehn die Gefallenen schreckte. Und wenn das Weib nicht schon von einer Wirkung der rettenden Gnade Christi, von der wir nicht wissen wie sie in ihr Herz gedrungen, beseelt gewesen wäre, so hätte sie es auch sicher nicht gewagt, ihn dort aufzusuchen. Ja sie hätte sogar zweifelnd denken können, Jesus sei jetzt für sie unerreichbar und dahin, da er sich mit jenen unerbittlich strengen Menschen befreunde. Aber keine Furcht dieser Art kann in ihrem Herzen mehr aufkommen. Sie ist seiner gewiß, und weiß, daß er jetzt Meister, König und Richter ist im Hause Simons. Plötzlich steht sie also mitten im Speisezimmer, dicht hinter Jesu, der sich auf die Ruhebank hingelehnt hat, zu seinen Füßen. Denn seine Füße will sie salben mit einer Salbe, die sie gebracht hat, um ihm mit der höchsten Demuth, die sein Haupt nicht zu salben wagt, den höchsten Dank, der das Edelste zum Schmuck seiner Füße opfert, zu bezeugen. So wie sie ihm aber diese Huldigung bringen will, und ihm so nahe steht, bricht sie in lautes Weinen aus, sinkt knieend nieder, und ihre Thränen überströmen seine Füße. Sie scheint es in heilig schöner Bestürzung gut machen zu wollen, daß sie ihm die Füße mit ihren Thränen benetzt hat, greift nach einem Mittel sie abzutrocknen, und findet in der Eile und Größe ihres Gefühls kein anderes als ihr Haupthaar. Allein sie bemerkt es nun sogleich, daß ihr Haupthaar sich wenig zu einem solchen Mittel eignet, betrachtet die Füße Jesu wie zwiefach verletzt durch ihre Thränen und durch die Abtrocknung mit ihrem Haar, und sucht es im wogenden Herzensdrang gut zu machen, indem sie die Füße mit ihren Küssen bedeckt. So folgt ein Zug der Ergriffenheit, der Bestürzung, des heroischen Glaubensmuthes, und der himmlischen Reinheit und Freiheit ihrer Liebe auf den andern in rascher Entwickelung, und sie beschließt jetzt ihr heiliges Werk, indem sie die Salbung selber vornimmt.

Offenbar ist diese Geschichte einer der kühnsten Triumphe des Geistes Christi, und des Geistes seiner Gläubigen über die pharisäische Stimmung in ihrem Argwohn, ihrer Peinlichkeit

und aszetischen Angst. Der Moment, in welchem das gefallene Weib die Füße Jesu küßte, zeigt die ganze himmlische Erhabenheit des Geistes der Erlösung über den Sinn des Fleisches. Das Weib war jetzt wie lauter Geist; und indem sie die Füße Christi küßte, wurde ihre heilige Stimmung besiegelt, wie wenn ihre Lippen den kalten Stein ihrer Gruft berührt hätten, oder auch von den feurigen Kohlen auf dem Altare Gottes wären gereinigt worden. Der Herr aber bewies ein vollkommenes Vertrauen zu der Wahrheit ihrer Herzensäußerung. Die Scene selber war ein Fest der christlichen Versöhnung in ihrer Erhabenheit über den Geist des Pharisäismus. An Rücksichten, an Verlegenheit war nicht zu denken.

Der Pharisäer Simon freilich konnte sich in diese Scene durchaus nicht finden. Er vernahm nichts davon in seinem Geiste, daß sich jetzt die Engel im Himmel freuten. Ihn empörte es schon, daß das Weib seine Schwelle betreten hatte. Noch mehr schien er daran Anstoß zu nehmen, daß sie den Mann, den er eingeladen hatte, mit solchem Affekt berührte. Und daß Jesus dieß dulden konnte, daraus machte er den Schluß, dieser wisse die Geister nicht zu unterscheiden, er sei wohl sicher kein Prophet. Denn daß Jesus sollte wissen können, wer dieß Weib sei, was für eine die sei (τις και ποταπή), eine so berüchtigte Sünderin, und daß er sie dennoch so annehmen könne, dieß erschien ihm ganz unglaublich, weil er weder die Möglichkeit einer solchen Bekehrung ahndete, wie sie das Weib zeigte, noch die Möglichkeit einer solchen Gnade, wie sie Christus offenbarte. Sein Unwille sprach aus seinen Zügen. Jesus sah ihn mit dem ruhigsten Bedauern an; dieß beweist sein Blick, und sein Wort. „Simon ich habe dir etwas zu sagen!" Sag an Meister! antwortete der Verstimmte. Und nun erzählte ihm Jesus das Gleichniß von den zwei Schuldnern eines Rentners, denen dieser die Schuld niederschlug; dem einen eine Schuld von fünfhundert, dem andern eine Schuld von fünfzig Groschen. Simon soll selber urtheilen, welcher von beiden Schuldnern nach jenem Schulderlaß wohl den Herrn am meisten lieben werde. Er fällt das Urtheil ganz richtig, und Jesus zeigt ihm nun, daß er jetzt richtig geurtheilt habe über das Gleichniß gegen sein

eignes Vorurtheil in der Sache des Weibes; und daß er sich durch dieses Urtheil selber eine sehr ungünstige Stellung im Verhältniß zu ihm gegeben habe. Er wendet sich jetzt zu dem Weibe mit lobender Anerkennung. Siehest du dieses Weib? fragt er ihn. Simon mochte selbst seine Blicke an ihr zu verunreinigen meinen.

Und nun macht er es ihm in scharfen Gegensätzen klar, wie reich die Liebe des Weibes sei im Verhältniß zu der seinigen. Jesus war in Simons Haus eingetreten; von ihm also mußte er hier die beßten Liebesbeweise erwarten. Allein Simon hatte ihm nicht einmal Wasser für seine Füße angeboten, geschweige denn mit treuer Fürsorge die Füße waschen lassen durch einen Knecht, oder gar selber gewaschen, wie dieß auch Hausväter ihren Gästen thun konnten, um sie auszuzeichnen. Und nun mußte gerade dieses fremde Weib kommen, und vor den Augen des kalten Hauswirthes seine Füße mit ihren Thränen benetzen, mit ihrem Haupthaar trocknen. Simon war ihm den Kuß der freundschaftlichen Begrüßung schuldig geblieben; das Weib dagegen hatte seine Füße geküßt. Der Erstere hatte nicht sein Haupt gesalbt; sie aber hatte ihre Salbe nicht zu gut gefunden, seine Füße damit zu schmücken. Aus diesen Thatsachen ergab sich, daß der Pharisäer jedenfalls nicht mit Wärme und hingebender Liebe den Herrn eingeladen hatte; daß er vielleicht von vorne herein geneigt war, ihm bei dieser Gelegenheit eine Schattenseite abzugewinnen. Simon aber sollte jetzt in diesen Thatsachen den Beweis anerkennen, daß das Weib eine reiche Liebe bewähre, und er sollte daraus schließen auf die reiche Vergebung, die ihr zu Theil geworden. Mit Schonung aber gab Jesus dem Schluß von der That Simons auf seinen Mangel an Liebe, und folglich an Erfahrung der Versöhnung eine allgemeinere Gestalt: wem aber wenig vergeben ist, der liebt wenig! Er macht nicht etwa bloß die Liebe in ihrer höchsten Bestimmtheit, als die Liebe zu ihm, zum Merkmal der Vergebung, sondern die Liebe überhaupt. Allein die Liebe muß nothwendig in demselben Maaße sich als eine Liebe zu ihm erweisen, in welchem sie sich in ihrer reinen Geistesfülle, als wahre, ewige Liebe entfaltet. Hierauf krönte Jesus sein Werk, indem er dem Weibe

ohne Rücksicht auf den Widerspruch des pharisäisches Geistes feierlich verkündigte: dir sind deine Sünden vergeben! Dieses Wort erbitterte seine Tischgenossen miteinander noch mehr. Sie sprachen ihm in ihrem Innern und in ihren Gebärden deutlich die Befugniß ab, die Sünden zu vergeben. Er aber gab diesem Versöhnungsakt jetzt noch einen kühnern Ausdruck, indem er zeigte, wie sehr das Weib auch selber sich durch ihr Inneres an der Versöhnung betheiligt habe, wie sehr also das Weib selber schon über ihren verdammenden Bann siegreich hinwegschreite: dein Glaube hat dich gerettet, sprach er zu ihr, gehe hin im Frieden! Mit diesem Segen entließ er sie: sie gehörte nun seinem Friedensreiche an, und war also anerkannt als eine gottversöhnte Jüngerin seiner Gemeine.

Wenn man in der neuesten Zeit diese Geschichte mit der Erzählung von der Salbung Christi zu Bethanien hat identifiziren, und in beiden Erzählungen nur verschiedene Relationen von einer Thatsache hat sehen wollen, aus dem Grunde, weil in beiden Fällen ein Weib den Herrn salbt, und weil beide Salbungen gerade in dem Hause eines Simon bei einem Gastmahl Statt finden, so bildet diese kritische Hypothese ein würdiges Seitenstück zu der Vermengung der Erzählungen von dem königlichen Beamten, und von dem Hauptmann zu Kapernaum. In beiden Fällen nämlich offenbart jene Kritik denselben reizbaren Sinn für äußerliche Aehnlichkeiten verschiedener Thatsachen, und dieselbe Unfähigkeit oder Ungeneigtheit, den geistigen Charakter der dargestellten Scenen irgendwie zu würdigen; somit dieselbe Sinnlichkeit, und flüchtige oder auch absichtliche Oberflächlichkeit des Urtheils. Daß in beiden Fällen eine Salbung Jesu Statt findet, soll schon bedenklich sein, und nun vollends beidemal in dem Hause eines Simon! Allein wie häufig der Name Simon bei den Juden war, beweist schon der Umstand, daß sich zwei Männer Namens Simon in dem Jüngerkreise befinden, und außerdem ist Judas Ischarioth eines Simons Sohn. Dann aber sehen wir auch gleich jenen zweiten Simon von dem ersteren, dem Pharisäer, durch den Beinamen: der Aussätzige, unterschieden. Dieser war also wahrscheinlich ein Mann, den Jesus vom Aussatz geheilt hatte, und der ihm mit treuer

Dankbarkeit zugethan war. Wollte man es nun irgend schwierig finden, daß Jesus zweimal gerade in dem Hause eines Simon gesalbt worden sei, (was aber im Grunde gar keine Schwierigkeit macht) so würde schon dieser Unterschied ausreichen, um zu der Vermuthung hinzutreiben, der Name könne von dem zweiten Gastherrn durch die Tradition, aus welcher Lukas schöpfte, auf den ersten übertragen worden sein*). Statt dessen aber verkennt man lieber mit dem ersteren alle weiteren Unterschiede beider Thatsachen, die Verschiedenheit der Zeit, des Ortes, der Festlichkeit, der Tischgenossen Jesu, der Gestalt der Salbungen, so wie der dabei vorgekommnen Verhandlungen. Das Schlimmste aber ist, wenn man so wunderbar in's Scharfe und Feine gezeichnete Charakterbilder und Gemüthssituationen, wie die der beiden Frauen, welche in beiden Scenen auftreten, verkennen kann. Hier eine schluchzende Büßerin, die in höchster Aufregung so zu sagen ihr eignes altes Leben als Leiche vor sich sieht, und mit dem Gefühl ihrer Rettung durch die Gnade Christi zu seinen Füßen niedersinkt; dort eine festlich ruhige Jüngerin, die im stillen Vorgefühl des Todesleidens Jesu mit inniger Wehmuth ihm die höchste Verherrlichung bereitet, die sie ihm noch beweisen kann. In der That, ein kritischer Sinn, der in diesen Darstellungen bleiche, ineinanderfließende Bilder sehen kann, weil da zufällig zwei Hausherrn, Namens Simon oder andere Aehnlichkeiten mit im Spiele sind, dürfte sich leichter dazu eignen, Titulaturen und Uniformen zu sortiren, als die höchsten Charakterbilder und Gemüthsscenen aus der hohen Region der christlichen Urgeschichte, oder des christlichen Geisteslebens überhaupt von einander zu unterscheiden.

Gleich nach dieser Begebenheit finden wir den Herrn wieder auf der Wanderung von Stadt zu Stadt und von Ort zu Ort. Es war wohl bei dieser Fahrt, als sich seinem Zuge einige hervorragende Jüngerinnen anschlossen. Lukas nennt zunächst solche, die er geheilt hatte von dämonischen Leiden und Krankheiten:

*) Freilich sind noch andere Aehnlichkeiten genannt worden, die sich aber genauer besehen sogleich als Unterschiede ausweisen, wie wir unten in einer Bemerkung zeigen werden.

namentlich Maria Magdalena, welche er von sieben Dämonen befreit hatte (S. o. S. 292), Johanna, die Gemahlin des Chusa, des Haushofmeisters des Herodes Antipas, und eine nicht näher bezeichnete Susanna*). Zu diesen kamen noch manche Andere. Diese Anderen führt der Evangelist Markus außer der bereits erwähnten Magdalena theilweise an (C. 15, 40, 41); nämlich die wirkliche Mutter der Alphäiden, Maria, und die Mutter der Zebedäiden, Salome. Er sagt von den drei genannten, und von andern ihnen gleichgesinnten Frauen, welche auf Golgatha von ferne standen, und nach dem Gekreuzigten hinblickten: sie hatten ihm gedient, da er sich in Galiläa aufhielt, und waren mit ihm hinaufgegangen gen Jerusalem. Wir können nach dieser Notiz nicht annehmen, jene Frauen haben sich dem Herrn erst bei seinem letzten Zuge nach Jerusalem angeschlossen; einmal, weil jener letzte Zug über Peräa ging, und weil sich Jesus in dieser Gegend längere Zeit aufhielt, dann auch, weil jene Anschließung der Frauen schon Statt gefunden hatte, bevor Jesus seinen längeren Aufenthalt in Galiläa nahm im Sommer des Jahres 782 (Joh. 7, 1). Der Evangelist Lukas sagt uns genauer, in welcher Weise sie ihm dienten (8, 3); nämlich sie bedienten ihn aus ihrem Vermögen. Es liegt nun auch an sich schon nahe, anzunehmen, daß sich dieses Verhältniß gerade damals werde gebildet haben, als die Söhne der beiden Frauen Maria Alphäi und Salome in den bestimmteren Dienst Jesu getreten waren; als überhaupt ein neuer, gemeinsamer Haushalt der Jünger Jesu, die jetzt mit ihm eine Hausgenossenschaft ausmachten, deren Kasse Judas verwaltete (Joh. 12, 6), nöthig geworden war. Man begreift es leicht, daß besonders um jene Zeit die verwittweten Marien, die Mutter Jesu und die Mutter Jakobi, keine höhere Aufgabe kannten, als seine Sache mit ihrem persönlichen Geleit und mit allen ihren Mitteln zu unterstützen, und daß sich die Salome nach ihrer hochsinnig strebenden Gemüthsart gerne anschloß. Durch diesen Kreis nah verwandter und längst befreundeter Frauen, welche Jesum umgaben, war es denn auch den strengen Anforderungen der jüdi-

*) שׁוֹשַׁנָּה, Lilie.

schen Sitte gegenüber möglich geworden, daß ihn zugleich noch andere von ihm geheilte und gerettete, dankbare Jüngerinnen von hoher Gesinnung und Seelenstimmung begleiten konnten. Diese also bildeten jetzt in Gemeinschaft mit manchen andern Jüngern, und etwa den einzelnen ab- und zugehenden Aposteln die wandernde Familie Jesu; gewiß eine auserwählte Schaar, durch die tiefsten Ahnungen und durch die höchsten Hoffnungen über die Alltäglichkeit jüdischer und überhaupt gemein-menschlicher Verhältnisse hoch emporgetragen. Dieses Verhältniß war wie ein Vorbild der vollendeten christlichen Geistesgemeinschaft auserwählter Seelen, deren Mittelpunkt Christus selber ist. Mit dem christlichen Geistesleben entfaltete sich in diesem Kreise der höhere geistige Familiensinn, der diese Jüngerinnen alle miteinander verband, der festliche Geist, in dem sie miteinander wallten, die Aufopferung, womit sie ihre Habe für die Bedürfnisse Jesu verwendeten. Daß aber Jesus mit völliger Ruhe die Handreichungen dieser Jüngerinnen annahm, darin offenbart sich seine Demuth und Hoheit, und darin hat er sein volles Vertrauen zu der Reinheit und Treue dieser Begleiterinnen an den Tag gelegt. Wir sehen in dieser Gemeinsamkeit die Morgenröthe einer neuen Welt der Liebe, die nur der Geist Christi in's Leben rufen kann.

Es ist sowol der Richtung des Zuges Jesu, als den Zeitverhältnissen, wie sie bei den Evangelisten hervortreten, gemäß, wenn wir annehmen, daß Jesus auf diesem Zuge nach dem Städtchen Nain gekommen sei, und daß er bei dieser Gelegenheit dort das bekannte Wunder vollbracht habe. Freilich hat der Evangelist Lukas diese Thatsache der Geschichte von der begnadigten Sünderin vorangehen lassen*) Allein man kann sich diese Umstellung erklären, wenn man annimmt, daß ihm die Reihenfolge beider Begebenheiten nicht genau bekannt war, und daß er ein Motiv hatte, die Auferweckung des Jünglings zu

*) Der Evangelist verknüpft diese Thatsache mit der Geschichte der Heilung des Knechtes zu Kapernaum durch die Zeitbestimmung ἐν τῇ oder ἐν τῷ ἑξῆς. Wir können nicht annehmen, daß Jesus an einem Tage in Kapernaum und schon am nächsten in Nain wirksam gewesen sei. Auch sprechen, wie wir gesehen haben, positive Indicien gegen eine solche Zeitfolge. Daher geben wir aus inneren Gründen der Lesart ἐν τῷ (χρόνῳ) den Vorzug.

Nain vor die Sendung Johannes des Täufers zu stellen, um vorab für die Begründung der Worte Jesu: die Todten stehen auf! einigermaßen Sorge zu tragen. Daß aber überhaupt die erwähnte Sendung des Täufers, so wie die Geschichte von dem Jüngling zu Nain und von dem begnadigten Weibe in Eine Zeit und Verkettung miteinander gehören, dieß geht aus dem Berichte des Lukas deutlich hervor. Man könnte hier freilich die Frage aufwerfen, weßhalb der Evangelist die angeführten Worte Jesu nicht lieber durch die Erzählung von der Erweckung der Tochter des Jairus motivirt habe. Es war ihm aber wohl bekannt, daß diese Erweckung in einen andern Zusammenhang gehörte, wenn es ihm auch unbekannt sein konnte, ob in eine frühere, oder in eine spätere Zeit. Aus dem Umstande, daß Jesus um diese Zeit die Jünger nicht bei sich hatte, läßt es sich denn auch erklären, wie es gekommen ist, daß das Ereigniß von Nain sich nicht bei den andern Evangelisten findet. Es gehörte nicht zu den Ueberlieferungen der apostolischen Augenzeugen der Thaten Jesu. Lukas dagegen, welcher überhaupt der Tradition der Jüngerinnen Jesu manche Mittheilung zu verdanken scheint, hat auch wohl diese aus ihrer Ueberlieferung.

Das Städtchen Nain*) findet sich jetzt noch zwischen der südlichen Seite des Tabor in Galiläa und dem kleinen Hermon am Fuße des Letzteren wieder; freilich nur in der Gestalt eines kleinen Weilers, Nein genannt**).

Der Herr nahte sich dem Städtchen, von seinen vielen Jüngern und von einem Haufen Volks umgeben. Die vielen Jünger scheinen, in dieser Bestimmtheit (mit dem Artikel) angeführt, fast schon in einem Gegensatze gegen die Zwölfe aufzutreten***). In der Nähe des Stadtthores begegnete dem Zuge Jesu und seiner Jünger ein großer Leichenzug, der einen todten Jüngling zum Grabe brachte, den einzigen Sohn einer Wittwe, welche die Leiche weinend begleitete. Die beiden Züge bilden einen scharfen Contrast miteinander. Der eine ist ein festlicher Zug

*) „N. Simonis נָאוֶן Anger, Trift" Winer.

**) S. Robinson III, S. 469.

***) Luk. 6, 11, οἱ μαθηταὶ αὐτου ἱκανοί.

im erhabensten Sinne, der andere ein Trauerzug vor vielen Andern. Die Stadt Nain ist durch ihre Theilnahme für die verwaiste Wittwe wie ausgestorben. Sollte Christus an diesem Zuge vorbeigehen, und mit seinen triumphirenden Genossen den öden, trübgestimmten Ort anfüllen? Er konnte und wollte den Trauerzug nicht so passiren lassen. Plötzlich vertrat er ihm in der huldreichsten Weise den Weg. Zu dem Weibe sprach er das einfach große Wort: weine nicht! Die Träger des offnen Sarges brachte er zum Stehn durch die Majestät, womit er seine Hand auf den Sarg legte; also ein Zeichen gab, daß er diese vermeintliche Beute des Todes in Anspruch nehme. Hierauf rief er den Jüngling in's Leben zurück. Die ersten Lebenszeichen stellten sich wieder ein, indem derselbe sich in dem Sarge zum Sitzen aufrichtete, und anfing zu reden. So hatte ihn Jesus der Mutter wiedergegeben. Für die Leute zu Nain war diese That durchaus unvermuthet, unverhofft, alle ihre Ahnungen überflügelnd. Selbst für diejenigen, welche bei der Auferweckung der Tochter des Jairus in der Nähe gewesen waren, war dieses Ereigniß neu. Denn hier geschah die Erweckung eines Todten, der bereits zum Grabe getragen wurde, vor aller Augen. Daher kam eine heilige Furcht über Alle; wie eine That Gottes durchschauerte diese Auferweckung ihre Seelen. Aber es war ein seliges Erschrecken, was sie erfüllte, da sie den Tod selber so vernichtet sahen, da ihnen plötzlich ein so großer Einblick in die neue Welt der Auferstehung eröffnet wurde, und sie lobten Gott. Es war ihnen durch diese Thatsache klarer als je geworden, in Jesu sei ein großer Prophet aufgestanden; ja Gott komme jetzt, sein Volk heimzusuchen, die Zeit der Erlösung sei vorhanden. Und weit durch's Land verbreitete sich die Kunde von dieser That.

1. Bemerkung. Strauß hat sich (Bd. 2, S. 733 ff.) die Mühe gegeben, die beiden Salbungsgeschichten, die Geschichte von der Ehebrecherin bei Johannes so wie die von der Einkehr Jesu bei Maria und Martha (Luk. 10, 38), nach ihren äußeren Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten durcheinander zu wirren, um dann zu dem Resultat zu kommen, (S. 745) daß wahrscheinlich diese Erzählungen alle aus zwei verschiedenen Kunden der urchristlichen Sage entstanden seien; einerseits aus „der Kunde von einer Frau, die Jesum gesalbt hatte, deßwegen angegriffen, von Jesu aber vertheidigt worden sei; und andererseits von einem Weibe, das

wegen vieler Sünden von ihm angeklagt, von ihm aber losgesprochen worden war". Der Leser kann den erwähnten „Kritiker" in diesem Abschnitt in der ganzen Meisterschaft seiner kritischen Art kennen lernen. Als die wesentlichen Faktoren dieser kritischen Art erscheinen nämlich erstlich eine ahnungslose Skepsis, welche alle innerlichen Züge der gegebenen Darstellung verkennt, und zweitens eine phantastische Dialektik, welche alle äußeren Züge derselben verzerrt. Für's erste verkennt also die ahnungslose Skepsis, daß die Scene, worin die Sünderin auftritt, nach ihrem geistigen Charakter grundverschieden ist von der Scene, worin die Ehebrecherin gerichtet wird, und daß ebenso die stille häusliche Scene im Hause der Martha eine durchaus andere Physiognomie hat als die Geschichte der Salbung im Hause Simons des Aussätzigen. Sie muß sich freilich selbst als ahnungslose noch in einem bedeutenden Grade verhärten gegen die sprechende Geisteseinheit, worin jede der vier Thatsachen erscheint wie ein in sich abgeschlossenes, vollendetes Gemälde. Nachdem es ihr aber gelungen ist, in den Darstellungen nur einzelne, verblaßte, fragmentarische Conturen fraglicher und todter Ereignisse zu sehen, überläßt sie es dann der phantastischen Dialektik, an die Darstellung der äußeren Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten der Erzählungen zu gehen. Zuerst werden die Verschiedenheiten gesteigert. So sollen nicht nur die Erzählungen von der Salbung in der Seegegend und von der Salbung zu Bethanien verschieden sein, sondern auch die Erzählung von der letzteren, wie sie sich einerseits bei Johannes, andererseits bei Markus und Matthäus findet, soll auf zwei Begebenheiten hindeuten. Nach den Synoptikern ist das Gastmal im Hause Simons des Aussätzigen, nach Johannes wird Martha als die Aufwartende und Lazarus unter den Mitspeisenden erwähnt. Und daraus soll folgen, daß Lazarus (also nicht Simon) der Gastgeber sei. Vergl. dagegen Ebrard 582. Es gehört in der That schon eine Zuversicht in diesem Genre der Kritik dazu, um aus der Notiz, Jemand sei unter den Mitspeisenden bei einem Gastmahl gewesen, zu schließen, dieser sei der Gastgeber. Die Notiz aber, daß Martha aufwartete, berechtigt nicht im Geringsten zu diesem Schluß. Sie konnte ja auch in einem befreundeten Hause aufwarten, weil sie Lust daran hatte. Sie konnte aber auch wirklich, wie man schon vermuthet hat, die Wittwe eines Simon sein, von welchem das Haus seinen Namen behielt. Außerdem soll die Zeit verschieden sein; das Mahl der Synoptiker (nach Matth. 26, 1; Mark. 14, 1) höchstens zwei Tage vor dem Pascha, das Mahl nach Johannes schon 6 Tage vor demselben. Es ergibt sich jedoch aus dem Zusammenhang der Darstellung jener Mahlzeit bei den Synoptikern, namentlich bei Matthäus, daß die Evangelisten die letzte, bestimmteste Ankündigung des Leidens Jesu, welche dieser zwei Tage vor Ostern aussprach, dadurch erklären wollen, daß sie auf die Vorfälle bei dem Mahle zu Bethanien zurückgehen.

Sie wollen zeigen, daß schon vor dieser Verkündigung das Vorgefühl des Todes Jesu in dem Salbungsakt der Maria, so wie in der Deutung, die ihm Jesus gegeben, sich angekündigt habe, und daß bereits damals auch die Vorbereitung seines Todes begonnen habe, nämlich in dem Entschluß des Judas, ihn zu verrathen, welcher jetzt zur Reife gekommen sei. Sie kommen also als pragmatisirende Erzähler auf den früheren Vorfall in Bethanien zurück, um die spätere Verkündigung Jesu zu motiviren. Eine dritte Verschiedenheit soll darin liegen, daß Johannes die salbende Frau als die wohlbekannte Maria bezeichnet, während sie von den andern Evangelisten bloß als ein Weib eingeführt wird. Daß dieß keine Verschiedenheit sei, liegt am Tage. Man kann freilich fragen: warum haben die beiden Synoptiker die Maria nicht genannt? Grotius und Herder haben angenommen, diese Evangelisten hätten die Familie des Lazarus nicht durch öffentliche Bezeichnung in Gefahr bringen wollen, eine Vorsicht, welche der später schreibende Johannes nicht mehr habe zu üben brauchen (S. Strauß, 1, 743). Strauß nennt dieß eine unerwiesene Voraussetzung, ohne zu bedenken, daß es hier eben nur einer erklärenden Hypothese dieser Art bedarf. Allein die Evangelisten konnten in der That durch ein höheres Motiv zu der Bezeichnung der Salbenden mit dem allgemeinen Ausdruck, ein Weib, geführt werden. Daß die Jünger sogar verblendet waren, und damals noch nicht merkten, was bevorstand, daß heben sie hervor durch den starken Contrast — ein Weib trat hervor, und stellte das Vorgefühl des Todes Jesu, oder ihr Mitgefühl mit seinem Vorgefühl symbolisch dar. Erheblicher ist der weiterhin angeführte Umstand, daß das Weib nach den Synoptikern die Salbe über das Haupt Jesu ausgießt, während sie ihm nach Johannes die Füße salbt. Die „ältere Auslegung", daß vielleicht beides der Fall gewesen sei, nennt Strauß trivial. Wenn man aber einmal die ausführlichere Salbung sich „vorstellig" macht, was unstreitig wohl angeht, so wäre dann nur zu erklären, weßhalb die Synoptiker es vorgezogen, die Salbung des Hauptes, Johannes dagegen, die der Füße zu erzählen. Offenbar aber sind die Ersteren voll von dem überraschenden Hervortreten des Weibes, darum fixiren sie den Anfang ihrer Handlung, und Markus berichtet in diesem Sinne noch insbesondere, wie sie das Glas über dem Haupte Jesu zerbrochen habe in einem heroischen Affekt (wobei der Gedanke an mögliche Verletzung durch die Glasscherben eben so wegfällt, wie dort in Kapernaum bei dem Durchbrechen der Leute durch's Dach die Furcht vor einem gefährlichen Fallen der Dachziegeln). Diese Ahnungsreife der Jüngerin soll also im hellsten Lichte dastehen im Gegensatz gegen den Ahnungsmangel der Jünger; demgemäß erzählen die Synoptiker. Johannes dagegen stellt die That der Maria als That der hingebendsten, demüthigsten Liebe im Gegensatz gegen die böse Stimmung des Verräthers im Jüngerkreise dar, daher berichtet er die Pointe der

That, wie sie die Füße Jesu salbte, und dann mit ihrem Haar trocknete, und wie das Haus vom Geruch der Salbe erfüllt wurde. Daß endlich die Synoptiker erzählen, die Jünger hätten die Handlung getadelt, während Johannes nur den Judas nennt, ist bereits durch unsere obige Darstellung des richtigen Sachverhaltes erklärt worden. Johannes hatte den eigentlichen Urheber des falschen Urtheils, welcher die andern in ihrer Verblendung mit fortriß, fixirt; die Synoptiker dagegen hatten besonders die Befangenheit der Jünger im Allgemeinen im Auge. — Wenn nun am Schlusse der Aufstellung dieser Verschiedenheiten der Kritiker fragt: Wie läßt sich namentlich das denken, daß, wenn Jesus bei einem, und selbst bei zwei früheren Anläßen die ihm erwiesene Ehre der Salbung so entschieden in Schutz genommen hatte, die Jünger, oder doch einer derselben sie doch immer wieder sollen getadelt haben?" so hat man hier eine kleine Verwechselung zu rügen von der Art, wie sie zu der bezeichneten kritischen Meisterschaft wesentlich gehören. Im Hause des Pharisäers nämlich nahm Jesus nicht die Salbung in Schutz, sondern die Sünderin. Hierauf kommen nun die Aehnlichkeiten an die Reihe, durch welche die erste Salbung mit der zweiten nach Matthäus und Markus zusammenhangen soll: zweimal erscheint ein Simon als Herr des gastlichen Hauses; zweimal eine salbende Frau, eine Ungenannte, die nicht zum Hause gehört; zweimal ein alabasternes Glas. Darauf wird eine Aehnlichkeit zwischen der ersten Salbung nach Lukas und der zweiten nach Johannes genannt, nämlich zweimal ein Salben der Füße, und ein Abtrocknen derselben, welches die Salbende mit ihrem Haupthaar vornimmt. Durch diese Aehnlichkeiten sollen dann wieder die zwei Salbungen in Eine Geschichte zusammenlaufen; als ob nicht überall verwandte Geschichten in dem lebendigen Wechselspiel der Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten sich darstellten. Diese Aehnlichkeiten sind nun wohl schon zur Genüge erklärt worden. Was das Abtrocknen der Füße Jesu mit dem Haupthaar betrifft, so konnte Maria recht wohl mit dem reinsten Bewußtsein in den höchsten Ausdruck der Demuth eingehen, von dem sie wußte, daß ihn zuerst die Sünderin gebildet hatte; obwohl bei ihr noch insbesondere in Betracht kommt, daß sie das Salböhl von den Füßen Jesu mit ihrem Haar auffing; vielleicht um damit zu sagen, daß sie darin einen besonderen Schmuck für ihr Haupt finde, während die erste Salbende, wie gezeigt wurde, wohl durch eine andere Gemüthsbewegung und schon vor der Salbung zu dieser That kam. Weiterhin schreitet nun die Kritik zu ihrer kühnsten That, indem sie auch die Geschichten von der Ehebrecherin, und von dem Vorgange im Hause der Martha durch ihre Aehnlichkeiten mit den Salbungsgeschichten in einen Sagenkreis zusammenschweißt. Sie macht die Bemerkung, daß das grollende Gericht, welches der Pharisäer in seinem Herzen über die Sünderin ausübt, mit dem öffentlichen Gericht der Pharisäer über die Ehebrecherin,

und beide mit dem leisen Tadel der Martha über die Schwester, so wie mit der bittern Rüge des Judas über die salbende Maria zusammenfallen unter die Eine Katagorie der Mißbilligung. Also die Kritik bemerkt diese Aehnlichkeiten, die Sophistik entnimmt sie ihrem Zusammenhang, die Rabulisterei läßt sie in Gleichheiten verschwimmen, und schmelzt sie endlich auf ihrem Höhepunkte als geistige Taschenspielerei zusammen. Und so wird dann mit andern Aehnlichkeiten dasselbe Spiel getrieben.

2. Bemerkung. Die rationalistische Hypothese, nach welcher der Jüngling zu Nain als ein Scheintodter von Jesu in's Leben zurückgerufen worden sein soll, ist von Strauß zur Genüge beseitigt worden. Bd. 2, S. 129. Ueber andere rationalistische Behandlungen dieser Erzählung, vergl. Ebrard, S. 439.

Siebenzehnter Abschnitt.

Die Gesandtschaft des Täufers.

(Matth. 11, 1—19. Luk. 7, 18—35.)

Schon oben ist die Annahme im Allgemeinen festgestellt worden, daß die Rückkehr Jesu aus Judäa in Galiläa, welche Johannes im vierten Kapitel erzählt, mit dem ersten öffentlichen Auftreten Jesu in Galiläa, von welchem die Synoptiker berichten (Matth. 4, 12. Mark. 1, 14. Luk. 4, 14), eine und dieselbe Thatsache bildet. Von der Richtigkeit dieser Thatsache haben wir uns nun aber überzeugen können durch die innere Angemessenheit, worin die dargestellten Begebenheiten zu dieser Annahme stehen. Wir sahen nämlich den Erlöser noch in dem ersten freien Schwunge einer im Wesentlichen nicht gehemmten Wirksamkeit im Lande umherziehen. Noch hat sich die Hierarchie nicht öffentlich wider ihn erklärt; wenn auch überall der Conflikt mit dem Geiste derselben schon anfängt, sich zu entfalten. Das Alles wird anders mit seinem Auftreten am Purimfeste im Jahr 782 (nach Joh. 5). Von jetzt an geht ihm die hierarchische Verfolgung überall auf dem Fuße nach, und seine Stellung zu dem öffentlichen Leben, seine ganze Wirksamkeit nimmt nothwendig einen andern Charakter an. Nach diesem entscheidenden Momente hätte sich der Verlauf der bisherigen evange-

lischen Begebenheiten, wie er sich vor unsern Augen entwickelt hat, nicht mehr in dieser Weise bilden können. Auch möchte wohl der Zeitraum von dem Purimfeste bis zum Laubhüttenfeste des Jahres 782 zu enge sein, um mit den späteren galiläischen Ereignissen auch die früheren zu umfassen. Da also die Rückkehr Jesu nach Galiläa im Spätherbst des Jahres 781 von den Synoptikern mit der Gefangennehmung des Täufers motivirt worden ist, so nehmen wir an, diese habe eben um jene Zeit Statt gefunden.

Herodes Antipas, der Tetrarch von Galiläa und Peräa, hatte von seinem Vater, Herodes dem Großen, nicht die Kraft des Geistes geerbt, worin jener als Despot und als Regent hervorragte. Er war schwach und leichtsinnig, und seine Weichheit konnte vielgestaltig bald als Sklavensinn im Verhältniß zu stärkeren Persönlichkeiten, die ihn beherrschten, bald als eine Art von Empfänglichkeit für die Stimme der Wahrheit erscheinen. Doch beherrschte ihn der Geist der Eitelkeit und vornehmer Zerstreuungslust ganz entschieden, und er war wie sein Vater der schwersten Verbrechen fähig. Er war mit der Tochter des Königs Aretas von Arabien vermählt, später aber schloß er eine Verbindung mit der Herodias, der Frau seines Halbbruders Herodes (Philippus), welcher als Privatmann lebte; und die arabische Königstochter floh in ihre Heimath zurück. Die Herodias hat sich hinlänglich charakterisirt in der Geschichte des Täufers. Sie bewies eine größere Geisteskraft und Entschiedenheit in der bösen Richtung als ihr Gemahl. Doch folgte sie ihm mit gleicher Kraft in's Elend, als ihm später sein Versuch auf ihren Antrieb, in Rom die Königswürde zu erwerben, fehlgeschlagen war, und als er nach Gallien verbannt wurde. Herodes residirte in Tiberias, und vielleicht in der Sommerzeit zu Julias oder Livias in Peräa, nicht weit von der Veste Machärus*). So hatte sich also Johannes damals schon, als er zu Aenon taufte, der Residenz dieses Fürsten, der Stadt Tiberias, genähert und wahrscheinlich betrat er später das galiläische Gebiet. Jetzt mochte nun eine jener Fürstenlaunen, die sich bei Herodes

*) S. Wieseler chronol. Synopse 250.

öfter einstellten, nämlich eine Stimmung aus superstitiöser Gefühlsregung und leidenschaftlicher Neugier gemischt, denselben veranlassen, den Täufer rufen zu lassen. Eine solche Thatsache konnte es dann herbei führen, daß der Täufer ihm die strafenden Worte sagen ließ, welche seinen Tod herbeiführten. Johannes behandelte ihn also nach demselben Maaßstab, nach welchem er die Rathsherren von Jerusalem beurtheilt hatte, als sie ihm öffentlich gegenüber traten. Herodes aber ließ diese Freimüthigkeit nicht ungestraft hingehen; er sandte Diener ab, und ließ ihn greifen, und gefangen nehmen.

Johannes hatte ihn ohne Menschenfurcht bestraft über das ehebrecherische Verhältniß, worin er mit der Herodias stand, während deren rechtmäßiger Gatte noch lebte. Er hatte ihm aber, wie Lukas berichtet (C. 3, 19), zugleich überhaupt seine öffentlich bekannten Vergehen vorgeworfen. Diese letzte Bemerkung des Lukas ist von großer Wichtigkeit für die Geschichte des Täufers; sie ist nämlich dazu geeignet, eine zwischen den Evangelisten und dem Geschichtschreiber Josephus obwaltende Differenz aufzulösen. Josephus erzählt nämlich, Herodes habe den Täufer beseitigt aus Besorgniß, er möge Unruhen im Volk oder einen Aufstand erregen*). Die Evangelisten aber geben jenes Strafurtheil, welches der Täufer über das Verhältniß des Fürsten zu der Herodias fällte, als das eigentliche Motiv der Verfolgung desselben, besonders aber seiner Hinrichtung an. Nun aber macht uns die erwähnte Bemerkung des Lukas offenbar auf den Zusammenhang, oder auf das Gemeinsame der beiden Berichte aufmerksam. Der Täufer nämlich strafte den Herodes überhaupt über die öffentlichen Aergernisse, die er gegeben hatte. Damit schien er, von politischem Standpunkte betrachtet, dem Despoten nahe daran zu sein, aufwieglerisch zu verfahren; dieser nahm ihn also als einen gefährlichen Demagogen gefangen, und verwahrte ihn in einer abgelegenen Gegend, in der bezeichneten Veste. Und wenn der Gefangne nun in der Folgezeit hingerichtet wurde, so war es natürlich, daß der politische Geschichtschreiber dabei jenes politische Motiv der despotischen Vorsorge her-

*) Antiq. 18, 5, 2.

vorhob. Die Evangelisten dagegen hatten wohl eine genauere Kunde von den eigentlichsten Motiven der That des Herodes: sie faßten den verhängnißvollen, mehr religiös-moralischen, als politischen Hauptpunkt in der Strafrede des Täufers in's Auge; die entscheidendste Ursache seiner Gefangenschaft und Hinrichtung.

Der Täufer hatte einen öden Winter hindurch in der einsamen Bergveste gesessen. Nun aber müssen wir hier an die Thatsache erinnern, daß die größesten Helden des alten Bundes viel kleiner waren im heiligen Dulden als im heiligen Handeln. Oft fiel das Dulden gerade den gewaltigsten Eiferern am schwersten. Man gedenke nur an die Stimmung des Elias, als er sich vor der Jesabel flüchtend in der Höhle des Berges Horeb verbarg (1 Kön. 19). Auch Elias hätte damals fast gefragt: bist du es Jehova, der da kommen soll? Auch er mußte damals durch das stille sanfte Sausen einen Eindruck empfangen von jenem weltüberwindenden göttlichen Geiste, der sich später dem Täufer in dem Lamme Gottes kund gab. Es liegt dieß in der Natur des alten Bundes. Der Prophet als Vertreter des Gesetzes ist ein gesteigerter Moses; er kann blitzen, donnern, Feuer vom Himmel fallen lassen. Der Prophet als ein Verkündiger des Evangeliums ist nur ein Vorläufer Christi, also erst ein werdender Christ, was die neutestamentliche Macht des Duldens anlangt, und besonders auch in diesem Sinne ist der Kleinste im Himmelreich größer als er.

Dieses Verhältniß des prophetischen Geistes zu dem neutestamentlichen hat man wohl nicht genug erwogen bei dem Befremden, welches man vielfach über die Gesandtschaft des Johannes an Jesum geäußert hat. Und doch muß dasselbe ganz besonders hervorgehoben werden, wenn man diese erklären will. Fassen wir aber zuvörderst die Thatsache in's Auge, an welcher man so mannigfach Anstoß genommen hat. In dieser Zeit, als Jesus Kapernaum verlassen hatte, und als Heilsverkündiger und Heiland galiläische Städte und Flecken in der Richtung nach Jerusalem durchzog, wahrscheinlich gerade damals, als er eben die Seestädte verließ, jedenfalls als er schon eine Reihe neuer Wunder vollbracht hatte, erhielt er eine Gesandtschaft von dem gefangenen Täufer. Es kamen zwei seiner Jünger; und

sie sprachen im Namen des Täufers: bist du es, der da kommen soll, oder sollen wir einen Andern erwarten?

Wie befremdend lautet dieses Wort als Botschaft des Mannes, der schon vor längerer Zeit seine Jünger auf Jesum hingewiesen hatte mit der Verkündigung: Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt! Der überhaupt von ihm gezeugt hatte in der Gewißheit des göttlichen Geistes!

Man hat bekanntlich den Täufer von dem Vorwurf der Schwäche, oder auch die evangelische Geschichte von dem Schein eines Widerspruchs zu befreien gesucht, indem man annahm, Johannes habe zwar für sich selber kein Bedürfniß gehabt, sich mit dieser Frage an Christum zu wenden; allein es sei ihm darum zu thun gewesen, seine immer noch an Jesu Würde zweifelnden Jünger durch diese Sendung mit ihm in Verbindung zu setzen, und ihnen dadurch zum Glauben zu verhelfen*). Dagegen ist aber mit Recht bemerkt worden, daß die Jünger die Botschaft bringen im Namen des Johannes, (nach Lukas führen sie den Johannes sogar sprechend ein); und daß Jesus die Antwort, welche er ihnen ertheilt, eben so förmlich als eine Antwort für den Johannes mitgibt.

Muß man aber demzufolge wirklich die Frage als eine solche betrachten, die aus dem Gemüthsleben des Täufers selber kommt, so ist sie unstreitig eine Aeußerung, in welcher sich eine menschliche Schwachheit, eine Verdunkelung seines Glaubens offenbart. Sie zeugt von einer getrübten Stimmung des Täufers. Es fragt sich aber zuerst, wie haben wir uns diese zu denken? Dann, wie ist sie zu erklären? Nun ist es wohl offenbar, daß man auf der einen Seite sein Wort nicht als ein eigentliches Schwanken in seiner theoretischen Ueberzeugung von der messianischen Würde Jesu betrachten kann. Denn ein solches Zweifeln an der Autorität Jesu hätte den Täufer zu einer Forschung oder Prüfung führen müssen, worin er sich unmöglich an diesen selber hätte wenden können. Er konnte ja doch niemals erwarten, daß Jesus ihm einen Bescheid geben werde, der ihn in seinem Zweifel bestärke. Auf der andern Seite kann man aber auch

*) Neuerdings wird diese Ansicht von Stier vertreten, in dem a. W. S. 445 ff.

nicht annehmen, die schroffe Frage, wie sie die Evangelisten darstellen, habe wohl ursprünglich anders gelautet; etwa wie Schleiermacher meint*): „Du bist doch der da kommen soll? Worauf sollen wir noch warten u. s. w." Auch kann man nicht etwa sagen, der Täufer habe nur in ungeduldiger Sehnsucht, den Messias, der ihm zu zögern schien, auffordern wollen, er möge doch die Hauptaufgabe seiner Sendung, nämlich „den entscheidenden Kampf mit dem herrschenden Verderben, aus dem er siegreich zur Läuterung und Verherrlichung der Theokratie hervorgehen sollte," beginnen. Wir denken uns die Stimmung des Täufers schwerer, unbestimmter und dunkler, nicht bloß als eine Stimmung großer Sehnsucht und Ungeduld, sondern auch eines tiefen Unmuths; eines Unmuths nämlich über den scheinbaren Triumph des Bösen unter den Augen des Messias selbst, worin es ihm zwar nicht um seine Befreiung als solche zu thun sein konnte, worin ihm aber seine Gefangenschaft als ein Zeichen jenes Triumphes des Bösen erschien. Dieser Unmuth ist von einem theoretischen Meinungswechsel sehr zu unterscheiden, obschon er allerdings auch auf die Klarheit der Ueberzeugung des Johannes von der Messianität Jesu verdunkelnd einwirken mußte. So war also auch jetzt noch Christus dem Täufer das Lamm Gottes, wie einst, da dieser ihn in dem schönsten Moment seines Lebens so benannte. Vielleicht war er es ihm jetzt eben gar zu sehr. Wir wollen einmal das Wort des Täufers zwischen ähnliche Aeußerungen**) des Moses, des Hiob, des Elias, des Jeremias und — Christi stellen; vielleicht gewinnen sie dann die rechte Beleuchtung. Was den Hiob in jenem Momente da er seine Geburt verflucht, und was die Klagelieder des Jeremias betrifft, so könnte man etwa einwenden wollen, hier habe man es mit poetischen Stücken zu thun, die als solche keine Analogieen für die Wirklichkeit abzugeben geeignet seien. Allein wenn man diese Stücke richtig würdigt, so gewinnen sie fast eine größere Bedeutung, als die andern, indem sie zeigen, welche Stimmungen der Knechte Gottes in gleichen oder ähnlichen Verhältnissen überall möglich sind. Wenn nun aber Moses dem

*) Im a. W. S. 110. Die ganze Construktion der Gesandtschaft des Johannes bei Schleiermacher muß als gesucht und verunglückt bezeichnet werden.

**) 2 Mos. 17, 4. Hiob 3. 1 Kön. 19, 10. Klagelieder 3. Matth. 27, 46.

Herrn einmal seinen tiefen Unmuth zeigt, Hiob seine Verzweiflung, Elias seine verhaltne schmerzliche Eifergluth, Jeremias sein tiefes Erbeben unter der furchtbaren Strenge Gottes, so kann natürlich in allen diesen Fällen nicht von weitem an theoretische Zweifel am Dasein Gottes gedacht werden. Sie rechten mit ihrem Gott, weil er ihnen ein lebendiger, persönlicher Gott ist, und sie in einem lebendigen Verhältniß zu ihm stehen, ohne doch noch heilig oder vollkommen zu sein. Sie sind zu treu und fromm, als daß sie von Gott abfallen sollten; aber auch zu sehr erschüttert durch den Ernst seines Waltens, als daß sie ihm ihr blutendes, schreiendes Herz, ja, ihr Befremden nicht zeigen sollten. Was nicht Gebet ist in ihren Aeußerungen, das ist Beichte. Da sie von Gott nicht lassen wollen, so dürfen sie ihm sich zeigen, wie sie sind. In der vollkommenen Offenheit ihrer Frömmigkeit kommen die alttestamentlichen Heroen in ihren schwersten Prüfungsstunden dazu, mit ihrem Gott zu rechten — nach dem ganzen Charakter des Alten Testaments, weil sie zu dem Punkte gekommen sind, wo sie ihr Geschick aus der Gerechtigkeit Gottes allein, wie sie dieselbe erkannt haben, nicht mehr begreifen können. Die Verklärung dieser Stimmungen finden wir in dem Momente, da Christus am Kreuze ausruft: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Es wäre offenbar unsäglich thöricht, wenn man gar in diesem Ausruf einen theoretischen Zweifel an der Gottheit sehen wollte. Aber man sieht in ihm das ganze Gefühl Christi. Christus fragt Gott: warum er ihn verlassen habe, in dem ganzen aufgeregten Rechtsgefühl seines Lebens. Er fragt aber seinen Gott, und darin liegt auch schon die Antwort, daß er sich so verlassen fühlen müsse, und die Versicherung, daß Gott das warum erklären werde durch die gerechte Belohnung dieser Verlassenheit mit dem Heil der Welt. Dieses große warum Christi weist also auf eine Antwort Gottes hin, die sich in seiner Verherrlichung und in der Versöhnung der Welt entfaltet. Nun liegt aber augenscheinlich die Stimmung des Täufers, aus welcher die obige Frage hervorging, auf derselben Linie der tiefsten Prüfungsleiden der Gotteshelden, die sich von dem Leben des Abraham und des Moses bis in das Leben Christi hinzieht, jener Prüfungsleiden,

die immer noch jedem Gottesknechte bereitet werden nach Maaßgabe seiner Kraft. Die Schwachheit des Johannes konnte sich nun unmöglich darstellen ohne die Beimischung sündlicher Schwäche. Ohne Zweifel befand er sich in einer Stimmung, worin er auch seinem Gott in den lebhaftesten Gefühlen und Ausdrücken seine Noth klagte. Er wendet sich aber mit dieser Stimmung an den Messias, weil sie sich auf den Messias bezieht, weil er es in seinem Prophetenleid und Zorn nicht fassen kann, daß Jesus sich den Verlorensten im Volke so liebreich widmet, während die Häupter des Volkes ungestraft die schwersten Gewaltthaten üben. Wir wollen nicht weiter in die Stimmung des Täufers einzudringen suchen. So viel ist klar, daß seine Aeußerung den Moment seiner höchsten Lebensprüfung und seiner menschlichen Schwachheit in dieser Prüfung bezeichnet. Wir würden aber einen wesentlichen Zug in seinem Bilde vermissen, wenn dieser Schwachheitspunkt fehlte, der Moment seiner menschlichen Erschütterung unter der Führung Gottes, jener Moment der höchsten Verherrlichung der Majestät Gottes in dem Leben seiner Knechte, worin sie wie ohnmächtig in dem unerforschlichen Gericht ihres Lebens hinsinken in seine Arme. In dem Leben eines Mannes wie Johannes aber mußte diese Erschütterung groß sein, und einen großen Ausdruck gewinnen in dem Maaße, wie er selber groß war.

Es ist aber gar nicht richtig, wenn man gemeint hat, zur Erklärung dieser Thatsache hinweisen zu müssen auf solche geschichtliche Fälle, in denen große Männer einen Augenblick der über sie verhängten Prüfung erlagen, wie z. B. Hieronymus von Prag, als er sein evangelisches Bekenntniß verläugnete. Darum trifft denn auch die Bemerkung von Strauß ganz am Ziele vorbei: „Verfolgte Christen der ersten Jahrhunderte, später ein Berengar, Galilei, wurden eben denjenigen Ueberzeugungen untreu, um derentwillen sie eingekerkert waren, und durch deren Verläugnung sie sich zu retten hofften: der Täufer, um mit ihnen verglichen werden zu können, müßte seine Rüge gegen Herodes zurückgenommen haben, nicht seine Zeugnisse von Christo wankend gemacht, die mit seiner Verhaftung in keinem Bezuge standen" *). Hier wird angenommen, die Sen-

*) Bd. 1. S. 365.

dung des Täufers müsse, wenn sie in Verbindung gebracht werde mit seinen früheren Zeugnissen von Christo, wie sie von den Evangelisten dargestellt werden, ihn als einen Gefallenen erscheinen lassen. Daran aber ist in der Darstellung dieser Sendung nicht von ferne gedacht. Ja gerade durch die Sendung entgeht er der Gefahr, sich an Christo zu ärgern. Wie die Knechte Gottes in ihren großen Versuchungen und Erschütterungen sich nicht geängstigt der Welt zuwenden, sondern ihrem Gott, wie sie ihm ihr tiefgekränktes Herz offen zeigen, und gerade durch ein solches Aufschreien zu ihm, wenn auch unreine Elemente sich mit demselben entbinden, beruhigt, getröstet und gerettet werden, so ist es auch mit Johannes. Und daß es sich so verhält, das beweist seine Botschaft an Jesum. Wenn er den Unmuth, den er gegen die Wirkungsweise Jesu fühlte, als Groll in seinem Herzen bewahrt hätte, so hätte derselbe ihn zum Falle bringen können. Allein das ließ die Geistesweihe und göttliche Richtung dieser erschütterten Seele nicht zu. Er gestaltete den Unmuth zu einem, freien öffentlichen Wort. Vor allem Volk rechtete der große Herold mit seinem großen Könige, weil er sein Gefühl, das mit ihm rechtete in seinem Kerker, nicht stumm mit sich fortnehmen wollte und durfte in die Gruft. Vor allem Volk hatte er einst von ihm gezeugt, darum mußte sein Verhältniß zu ihm auch vor allem Volk im Klaren bleiben. Er wagte es, seine Messianität vor dem Volke in Frage zu stellen; und darin zeigte sich freilich, wie düster und aufgeregt seine Stimmung war. In Luthers Leben finden sich ähnliche Stimmungen, namentlich äußerten sich solche in jener Zeit, da er auf der Wartburg gefangen saß. Blücher war eine Zeit lang wie geistesverwirrt vor Unmuth zur Zeit der Erniedrigung Preußens, und er sprach damals den Wunsch aus: ich wollte, es gäbe Krieg, oder die Welt brennte an allen vier Ecken. Es ist in der Ordnung, daß die eingekerkerten Löwen mitunter in tiefem Unmuth anfangen zu brüllen. Man darf aber auch nicht verkennen, daß Johannes seine Frage und sich selber dem Ausspruch Christi öffentlich Preis gab. Und dieß eben ist die vielverkannte Lichtseite seiner Botschaft: sein schroffer Vorwurf war zugleich seine heroische Beichte. Der Starke klammerte sich in

seiner großen Anfechtung öffentlich an den Stärkeren an, und rettete so den Abschluß seines Lebens.

Haben wir uns also über den Sinn der Botschaft des Täufers verständigt, so sind nun noch einzelne Momente, welche seine Stimmung noch mehr zu erklären geeignet sind, hervor zu heben. Johannes stand in Beziehung auf die Würdigung des Lebens Christi in der Eigenthümlichkeit seines neutestamentlichen Geistes zwar am höchsten unter allen Geistern der alttestamentlichen Stufe. Keiner unter den vom Weibe Gebornen war in diesem Punkte größer als er*). Er war der letzte, höchstgestellte, Christo zunächstgestellte Prophet der alttestamentlichen Stufe. Aber den eigenthümlichen Lebensgang Christi, sein eigenstes Geistesleben: daß er sein Werk durch Liebe, durch Pflanzungen, durch Geisteswirkungen, durch Leiden und Tod gründen mußte, nicht durch Strenge, durch Gerichte, durch äußere Unternehmungen, Kämpfe und Siege; das konnte der Kleinste der neutestamentlichen Lebensstufe besser würdigen als Johannes. Dazu muß man denn ebenfalls noch den Wechsel der Stimmungen bei den Propheten in Anschlag bringen. Was von dem menschlichen Gemüthe einfach, und von dem Gemüthe des Frommen zweifach gilt, das gilt dreifach von dem Gemüth des Propheten: es kann himmelhoch erhoben, und wieder bis zum Tode, bis zur Höllenangst betrübt werden. Vom Frommen nämlich gilt dieß zweifach, weil es Momente gibt, wo er sich in Gott über alle Berge emporschwingt, und andere, wo er in sein isolirtes Selbstgefühl zurückgesunken vor der kleinsten Noth erbebt. Darum aber gilt dieß dreifach von dem Propheten, weil das göttlich-menschliche Leben sich in seinen Stimmungen als ein rhythmisch-werdendes kund gibt. Daraus erklärt sich's, daß er einmal in seliger Begeisterung hineinschaut in alle Herrlichkeit der neuen Welt, als hätte er schon alle Noth des Lebens besiegt, und daß er ein anderes Mal niedersinkt in dunkle Stimmungen, worin er kaum noch selber fassen kann, was er in jenen Zuständen der Begeisterung geredet**). In dieser Beziehung steht das Leben des

*) Vergl. Neanders Leben Jesu Christi z. d. Stelle.
**) 1 Petri 1, 10. Dasselbe gilt von einzelnen Produktionen großer Dichter.

Apostels in einem außerordentlichen Vortheil im Verhältniß zu dem Leben des Propheten, obwol auch das Leben des Erstern noch bedeutende Schwankungen kund gibt; denn der Apostel wird von vorne herein mit dem Geiste des in Wort und That vollendeten Lebens Christi erfüllt. Nun ist aber Johannes der Täufer gerade der Letzte der Propheten: wie sollte bei ihm jene allgemeine Erscheinung fehlen, die das prophetische Leben so sehr charakterisirt? Freilich stellt ihn Christus als den Bahnbrecher des neuen Bundes noch über die Propheten; aber gerade diese Stellung, daß er der Letzte der Propheten des Alten Bundes, und der Herold des Neuen Bundes war, brachte es mit sich, daß in seinem Innern ganz besonders die neutestamentliche Stimmung mit der alttestamentlichen in dem gewaltigsten Gegensatz abwechseln konnte. Dazu kommen besondere Veranlassungen, auf welche wir schon oben hingewiesen haben. Seine Jünger hatten nämlich zuerst das Heerlager Jesu so zu sagen eifersüchtig beobachtend und leidenschaftlich hoffend umschwärmt, und waren dann zu dem Täufer gekommen mit der Verkündigung, Jesus halte jetzt Festmahle mit Zöllnern und Sündern. Man begreift es leicht, daß jetzt solche Berichte der Jünger des Johannes und ihre Verstimmungen leicht dazu beitrugen, die dunkle Stimmung desselben zu steigern. Es konnte namentlich durch diese Berichte die Besorgniß in ihm erweckt werden, Jesus vollziehe nicht die Scheidung zwischen den Reinen und Unreinen, den Reichsgenossen und den Gegnern des Reichs, zu welcher er den Grund gelegt hatte durch die Taufe; vielmehr reiße er wieder ein, was er gebaut, Statt auf dem von ihm gelegten Grunde fortzubauen*). Und so wird es uns denn auch nahe gelegt, zu vermuthen, daß der Angefochtene nicht bloß für sich, sondern auch für seine Jünger eine erhebende Erklärung aus dem Munde Christi zu gewinnen hoffte.

Man hat bei der Beurtheilung der Botschaft des Täufers manchmal die Antwort Jesu nicht genug in Anschlag gebracht. Und doch gibt sich diese als die klarste und zarteste Würdigung jener Botschaft zu erkennen. Sie sollen nur hinziehen, und

*) Vergl. Ebrard S. 440.

dem Johannes Bericht geben über das, was sie selber von seinen Erweisungen sehen und hören. In diesen Zügen konnte dann aber Johannes das prophetische Signalement des Messias unmöglich verkennen. Jetzt wurden der Blinden Augen durch ihn aufgethan, jetzt sah man geheilte Lahme hüpfen wie Hirsche, jetzt wurden der Tauben Ohren geöffnet, und die Stummen fingen an, Gott zu loben nach der Weissagung des Jesaias (35, 3, 4 ff.); jetzt wurden die Unreinen im Volke gereinigt, und die Todten lebten wieder auf nach den Verheißungen bei Ezechiel (C. 36 u. 37), was aber das Höchste war, worin sich alle jene Wunderwirkungen gipfelten: jetzt wurde den Armen die frohe Botschaft, das Halljahr des Heils verkündigt, nach der Verkündigung bei Jesaias C. 61, und nach andern prophetischen Stellen, welche von den wunderbaren Tröstungen reden, die in der messianischen Zeit die Elenden beseligen sollen. Die Art und Weise, wie Jesus diese Züge seiner evangelischen Wirksamkeit, in denen sich die prophetischen Züge des messianischen Segens wiederspiegelten, zusammenfaßt, scheint auf einen bestimmten Fortschritt der Heil- und Heilswirkung in der Aufhebung der Lebensverkümmerungen, von den kleinsten bis zu den schwersten, zu beruhen. Zuerst werden die Blinden genannt. Sie stehen wie harrende Gesunde, denen nur das Licht fehlt, vor dem Vorhange des Lebens; diese sehen wieder. Dann die Lahmen. Ihnen fehlt die freie Lebensbewegung selbst; sie gehen wieder. Darauf die Aussätzigen. Bei ihnen ist schon das Leben von einem gefährlichen Todesstoff durchdrungen; diese werden rein. Die Tauben scheinen hier etwas zu tief gestellt zu werden; allein Manche unter ihnen sind nicht nur leiblich, sondern auch geistig gebunden, so daß sie nur vegetiren; ihnen wird mit dem Gehör die geistige Existenz wiedergegeben. Hierauf folgen die Todten: sie kehren in's Leben zurück. In dem einfach erhabenen Charakter der Gegensätze: die Blinden sehen u. s. w., wird die evangelische Wirksamkeit Christi als eine neue Schöpfung dargestellt. In dieser Antwort Jesu lag eine dreifache Macht der Beruhigung; abgesehen von der frappanten Beziehung, daß schon Jesaias jene Botschaft von dem kommenden Helfer-Gott bestimmt hatte für die müden Hände, die strauchelnden Knie, die verzagten Herzen. Zuerst

nämlich konnte der Täufer in diesen Zügen die Macht der Offenbarung Gottes, die Macht des menschenrettenden Volksheilandes nicht verkennen. Die Totalität der Züge, das Zusammenwirken derselben, der Uebergang des Messias von den leiblichen Heilswirkungen zu den geistlichen, und die Zusammenfassung beider ließ keinen Zweifel daran, daß Jesus der Bringer und Träger der Heilszeit sei. Allein die zweite Beruhigung mußte der Täufer darin finden, daß der Messias gerade mit diesen Zügen von den Propheten signalisirt war. Die dritte endlich darin, daß also schon jene Theokraten einer viel früheren Zeit das messianische Reich vorwaltend als ein Reich des Erbarmens, der Rettungen, und nicht so sehr als ein Reich der gesetzlichen Scheidung und Absonderung, der Vergeltung und der Gerichte verkündigt hatten.

Der Zusatz: und selig ist, der sich nicht an mir ärgert, ist das letzte Wort Jesu an den Johannes. Es beweist, daß Jesus den Johannes wirklich in einer Gefahr der Anfechtung erblickte; aber zugleich, daß er ihn gerettet wußte. Der Herr spricht kein Wehe aus über den, der sich an ihm ärgern werde, sondern eine Seligpreisung dessen, der vor diesem Unheil werde bewahrt bleiben. Ohne Zweifel ist dieß eine Seligsprechung des Johannes selbst. Denn Jesus kannte seinen Mann, und wußte, wie die Botschaft auf ihn wirken würde. Johannes aber wurde auch durch dieses Wort zur guten Stunde an eine prophetische Stelle erinnert, nämlich an jene, die verkündigt, der Messias werde ein Stein des Anstoßes und Aergernisses werden für Viele (Jes. 8, 14), und diese Erinnerung konnte ihm sehr dazu dienen, sich über das rechte Verhältniß zu Jesu zu orientiren, und mit gefaßter Seele als ein Herold des Lammes Gottes selber fromm und still in den Tod zu gehen, in welchem er ebenfalls sich erweisen sollte als sein Vorläufer.

Als nun die Jünger des Täufers mit der Antwort Christi fortgezogen waren, da trat die himmlische Ueberlegenheit Christi über den gewaltigen Mann noch stärker hervor. Der Täufer hatte Anstoß genommen an der Weise Christi, aber der starke, schroffe, öffentliche Anstoß, den Jener ihm in seiner rauhen Kraft gegeben hatte, brachte den Herrn nicht im Geringsten aus seiner Fassung.

Dieser fühlte es mehr, daß der Täufer sich selber weh gethan hatte vor dem Volk, als daß er ihn verletzt hatte. Darum nahm er das Ansehen desselben so zu sagen in Schutz gegen seine eigne Botschaft, indem er anfing, ihn zu preisen wie er sich erwiesen in seiner wesentlichen Kraft, und in seinem wahren Werthe. In diesen Lobsprüchen erkennen wir den Seelenmeister, den König der Gewaltigsten wieder. Was seid ihr hinausgegangen zu sehen in der Wüste? sprach er zum Volke. Ein Schilfrohr vom Winde bewegt? Das Volk war nicht gezogen, weil es etwa Neigung gehabt hätte, das Röhricht am Jordan sich im Winde wiegen zu sehen. Kein Schwächling dieser Art bewegt das Volk. Der eisern starke Charakter des Täufers hatte das Volk überwältigt. Und jetzt, da Johannes wirklich zu schwanken schien, sollte das Volk sich jenes Eindrucks erinnern, damit es nicht mit Unrecht jetzt ein vom Spiel des Windes bewegtes Rohr, sondern vielmehr eine vom Sturme geschüttelte Ceder in ihm sähe. Es sollte also auch nicht glauben, Johannes schwanke in seinem Zeugniß von Christo hin und her, sondern der feierlichen Erklärung des starken Mannes vertrauen. Dann heißt es zum zweiten Mal: Was seid ihr hinausgegangen zu sehen? Etwa einen Menschen in weichen Kleidern angethan? Er setzt hinzu: siehe, die weiche Kleider tragen, die Leute des Wohllebens, sind in den Häusern der Könige! Sie haben ja gesehen, daß der Täufer in der Wüste schon in freier Wahl ein Kleid von Cameelshaaren angelegt hatte, und mit einem ledernen Gürtel umgürtet war. Darum brauchen sie jetzt nicht zu besorgen, er werde seinem Beruf, als Zeuge der Wahrheit im Kerker des Herodes zu schmachten, untreu werden. Hätte er den weichen Sinn, aus dem die Schmeichler erwachsen, so würde ihn auch wohl ein weiches Kleid zieren in des Königs Haus; aber mit seinem starken Heldensinne wird er wohl standhaft ausharren in rauhem Gewande in des Königs Kerker; wird er es bewähren, daß er seinem Geschicke gewachsen ist*). Da Jesus zu der Menge redet, die so leicht leidenschaftlich entzündet wird, so redet er mit Vorsicht im allgemeineren Ausdrucke von den Leuten in den

*) S. Stier, d. a. W. z. d. Stelle.

Häusern der Könige, gegen welche Johannes einen großartigen Gegensatz bildet. So hat er mit dem ersten Wort das Volk beruhigt über die Stärke und Consequenz des Täufers und über die Zuverläßigkeit seines Zeugnisses; mit dem zweiten über die Schwere seines Geschicks, über das Unvermeidliche, ja, Nothwendige seiner Lage. Zum dritten Male fragt er dann: was wolltet ihr sehen? einen Propheten? Und antwortet: ja einen der mehr ist als ein Prophet. Und in wiefern mehr? Jesus erklärt nun dem Volke, Johannes sei der Engel des Herrn, von welchem der Prophet (Maleachi 3, 1) geweissagt, welcher dem kommenden Herrn bahnmachend vorangehe, und keiner unter allen vom Weibe Gebornen sei größer als er, der Täufer. So war also der Täufer zuerst vor allen Propheten ausgezeichnet durch seine einzige Stellung im Reiche Gottes; er beschloß den alten, verkündigte den neuen Bund; er stellte die Offenbarungen, die ihm zu Theil wurden, mit der treuesten Thatkraft praktisch dar, indem er das Volk strafte und weihte für das Himmelreich durch das Institut der Taufe. So wie Moses der Gesetzgeber oder gesetzliche Feststeller der patriarchalischen Entwickelung der Theokratie geworden war, so hatte Johannes die ganze prophetische Entwickelung der Theokratie in seinem Gemüth und Beruf in praktischer Bethätigung zusammengefaßt. Allein wenn ihn Jesus auch als den Hervorragendsten, unter den vom Weibe Gebornen (der noch nicht durch die neutestamentliche Taufe in den Tod Christi Wiedergebornen) rühmte, so erklärte er doch, daß auch der Kleinere des Himmelreichs nach seinem geistlichen Standpunkte größer sei als er.

Mit den letzten Erklärungen hatte Jesus dem Volke die eigentlichste Bestimmung des Täufers, die, den Messias anzukündigen, klar genannt. Somit hatte er es denn zugleich allen nahe genug gelegt, daß der Messias erschienen sei, und daß er es sei. Das letzte Wort sollte zugleich seinen Zuhörern den nöthigen Aufschluß darüber ertheilen, wie es zu erklären sei, daß der Täufer sich nicht ganz in ihn habe finden können.

Hierauf aber fand Jesus es nöthig, noch mit einer Erklärung auf das Wort zurückzukommen, welches den Täufer über

die Propheten stellte. Bis auf Johannes nämlich*), so erklärt er sich, verhielten sich alle Propheten so wie auch das Gesetz in der Sphäre der Prophetie, was das Reich Gottes anlangt. Sie stellten dieses Reich als ein zukünftiges dar. Das aber ist anders geworden, seitdem Johannes erschienen ist. Von seinen Tagen an bis zu diesem Augenblick ist das Reich der Himmel beständig in gewaltiger Lebensthätigkeit, gewaltig durchbrechend, in seinem vollen Durchbruch begriffen. Jetzt wird es mit Gewalt aus seiner verborgnen Tiefe emporgezogen, und die theokratischen Gewaltigen, die heiligen Gewaltthäter ziehen es in der That in die Wirklichkeit herein; sie gewinnen's, sie haben's**). In diesem Verhältniß, setzt dann Christus hinzu, könnt ihr den Johannes als den ersten vorlaufenden Gewaltigen betrachten, als den Elias, den der Prophet als den Vorläufer des Messias bezeichnet hat (Maleachi 4, 5). Wer Ohren hat zu hören, der höre! heißt es dann endlich; das heißt: den anderen, mächtigeren Gewaltigen mögt ihr nun errathen, erkennen.

Allein es fiel dem Herrn jetzt auf's Herz, wie sehr sie Beide, der Bahnbrecher und der Stifter des Himmelreichs von dem Volke verkannt wurden, und darüber hielt er seinen Zuhörern eine ernste Strafpredigt in einer Gleichnißrede. Wem soll ich dieß Geschlecht vergleichen? Den Kindlein, die auf dem Markte sitzen. Die rufen ihren Genossen zu: wir haben euch gespielt, und ihr habt nicht getanzt! Wir haben euch geklagt, und ihr habt nicht geweint. Man hat wohl zu beachten, daß diese Kinder als launische dargestellt werden, die in einem Athemzuge jetzt Hochzeit, jetzt Leiche spielen wollen mit ihren Genossen, und sich darüber beklagen, daß ihre Genossen darauf nicht eingehen.

*) Der 13 V. bei Matth. ist als Erläuterung des 12 V. zu fassen. Daher kann man diesen V. auch als Einleitung sich vor den 12 gestellt denken, um den Sinn der Stelle mehr hervortreten zu lassen.

**) Nach dem Zusammenhange müssen Johannes und Jesus die βιασταί sein. Bis auf ihre Zeit nämlich war das Himmelreich ein verborgnes, eine ideale Hoffnung Israels; sie aber zogen es mit heiligem Gewaltthun aus der Tiefe des Lebens in die Erscheinung. Demzufolge ist auch der Termin so zu bestimmen: von dem Auftreten des Johannes bis zu diesem Moment, worin Jesus redet. Dem Zusammenhange scheint es denn auch gemäß zu sein, das βιάζεται passivisch zu fassen. Das Himmelreich wird gewaltig an's Licht gezogen. Unter anderem Gesichtspunkte ist dieß allerdings ein Durchbrechen des Himmelsreichs selbst unter großen Geburtswehen.

Damit scheint dann allerdings das Geschlecht jener Zeit bezeichnet zu sein, wie es sich dem Täufer und Christo gegenüberstellte; oder auch jede Zeit in der Art, wie sie ihre Propheten mekstert, nämlich mit der höchsten Inkonsequenz, die ihre eignen Worte vergißt. Diese Inkonsequenz scheint gerade die Spitze der Vergleichung zu bilden. So wollten also die „Kinder", welche verlangen, daß die Propheten nach ihren Pfeifen tanzen, dem Johannes eine heitere Hochzeitsmelodie vorspielen, während er das Volk zu einem Trauerfeste berief, und sofort in demselben Athemzuge wollten sie dem Herrn eine Todtenklage halten, während er das Volk zum heitern Hochzeitfest der neutestamentlichen Freiheit berufen wollten *). Der Erstere trat auf, und aß nicht und trank nicht, er stellte in seiner strengen Enthaltsamkeit den tiefsten Lebensernst dar. Und obwol das Volk von der Macht seines Geistes erschüttert wurde, so hieß es doch allmälig, er ist uns zu streng, zu düster, und zuletzt wandten sich die Meisten von ihm ab, indem sie erklärten, er sei von einem Dämon des Trübsinns besessen. Der zweite trat auf, und aß und trank, er

*) Fast hätte mich die Erklärung dieser Stelle von Stier (Bd. 1, S. 481) vermocht, meine frühere Auslegung derselben in den biblischen Dichtungen Bd. 2 gegen die Seinige aufzugeben. Stier nämlich bezieht das Vorspielen zur Hochzeitfeier auf die Wirksamkeit Christi, das zur Leichenfeier auf die Wirksamkeit des Johannes. So wären also sie selber mit den Kindern verglichen, welche vergebens ein Freudenfest und ein Trauerfest arrangiren wollen. Die Vergleichung wurde dann den Täufer, so wie den Herrn selber mit in die Bezeichnung: dieses Geschlecht einschließen. Grotius erinnert an dieser Stelle an das Gleichniß vom Säemann, welches das Himmelreich darstellen solle; da müsse auch der Säemann zusammengefaßt werden mit der Geschichte seiner Saat. Allein hier werden doch jene vorspielenden Kinder zu bestimmt als das Geschlecht jener Zeit bezeichnet. Dazu kommt aber, daß dieselben Kinder als sich selbst widersprechend dargestellt werden, die jetzt Hochzeit, jetzt Leiche spielen wollen in launischer Selbstverwirrung, und dadurch verschulden, daß nichts zu Stande kommt. Nicht harmonisch und ruhig spielende Kinder, sondern aufgeregte, in sich selbst verwirrte, zum Vorspielen nicht berufene, die ihre eignen Spiele verderben, sind hier gezeichnet. Solchen aber entsprach nicht die Weise des Täufers und Christi. Der erstere setzte seine Funkelernste, der andere seine lichtheitere Weise fort bis in den Tod. Dazu kommt, daß hier das die beiden Männer kritisirende Geschlecht mit den sich beschwerenden Kindern in dem Gleichniß sehr deutlich zusammenfällt. Und was besonders noch zu bemerken ist: die Flötenspieler werden hier den Klagenden vorangestellt. Sollten sie auf Johannes und Christum hinzielen, so müßte die Stellung eine umgekehrte sein. Dagegen entspricht sie ganz dem widerspruchsvollen Verhalten des Volkes. Johannes fand in dem Volke eine Gruppe heiterer Flötenspieler, die ihn zu heiteren Tänzen nöthigen wollte, Christus fand in demselben Volke einen Klageweiber-Chor, der ihm zumuthete, den Sieg des Todes in asketischem Verhalten oder mitweinend und mitheulend darzustellen.

nahm mit Freiheit und hingebender Liebe an ihren Festgelagen Theil. Allein da hieß es: dieser Mensch ist ein Fresser und Weinsäufer, ein Gesell der Zöllner und Sünder; der pharisäische Geist that ihn als einen gesetzlosen Menschen in den Bann. Und so gab man auch ihn wieder auf.

In diesen Zügen hat Jesus die wesentlichsten Erfahrungen gezeichnet, welche die Predigt des Himmelreichs immer von neuem in der Welt macht. Die Predigt des Gesetzes findet man zu ernst, zu unmenschlich, und alle Lebensheiterkeit zerstörend, in der Predigt von der Versöhnung eine Begünstigung des Leichtsinns, der Sünde*). Und immer müssen die Gottesboten, welche den Beruf hatten, die Welt zu den rechten Trauer- und Freudenfesten des Geistes zu berufen, sich's gefallen lassen, daß sie von der Kritik der Welt verworfen werden.

Allein diese traurige Erfahrung ist doch nur eine bedingte. Immer gibt es einzelne, welche die himmlische Weisheit aufnehmen, welche sie vertreten, und ihres Geistes Kinder werden. Diese sind aber von jeher für sie eingestanden, und haben ihr Recht, ihre Gerechtigkeit behauptet und gerechtfertigt mit ihrem Wort und Leben. Die Kinder der Weisheit stehen stets für das Recht derselben ein, wie die Kinder für ihre Mutter einstehen**).

Es war eine bedenkliche Stunde, worin Jesus diese Worte zu dem Volke sprach. Johannes hatte in seiner Schwachheit durch seine Sendung das Ansehen Christi und sein eignes bei dem Volke gefährdet. Das Volk konnte sich jetzt versucht fühlen, die Frage des Täufers leidenschaftlich aufzugreifen, und demzufolge die Autorität Jesu anzutasten, oder leidenschaftlich für Jesum Partei zu nehmen, um den Täufer zu tadeln; oder es konnte gar anfangen, an beiden Propheten irre zu werden. Diesen Fehler des Täufers macht Jesus wieder gut; ja er benutzt diese Gelegenheit, um dem Volke den Unterschied zwischen dem Standpunkte des Täufers und dem seinigen, und die höhere Einheit beider Standpunkte in der Begründung des Himmelreichs klar

*) S. Stier, S. 484.

**) Beachtet man die Bedeutung des Wortes: die Kinder der Weisheit, und den Zusammenhang dieser Stelle, so kann man über den Sinn derselben nicht zweifelhaft sein.

zu machen, und ihm dann zu zeigen, wie es sich zwiefach verschuldet habe; zuerst an dem Täufer, dann an ihm. Die vollendetste Politik hätte also dem Vorfall keine bessere Wendung geben können; hier aber war diese Klugheit die Politik des Fürsten des Himmelreichs, welche mit der Heiligkeit und Liebe vollkommen Eins ist.

1. Bemerkung. Wieseler in seiner chronol. Synopse verlegt die Zeit der Gefangennehmung des Täufers in den März des Jahres 782 u. c. (S. 223). Dieß geschieht jedoch nach der bereits erwähnten unrichtigen Voraussetzung in Betreff der Rückkehr Jesu nach Galiläa, mit welcher die Synoptiker die Gefangennehmung des Täufers verknüpfen. Weiterhin stützt Wieseler diese Ansicht auf die Voraussetzung einer genauen chronologischen Folge der Begebenheiten bei den Synoptikern, zumal bei Lukas, und findet dann besonders in dem σάββατον δευτερόπρωτον Luk. 6, 1 einen Beleg, daß die betreffende Rückkehr Jesu nach Galiläa, folglich auch die Gefangennehmung des Täufers, um diese Zeit Statt gefunden habe. Man darf aber nur das Durcheinandergehen der Reihenfolgen der Begebenheiten in's Auge fassen, um von dieser Geltendmachung der chronologischen Folge bei ihnen abzustehen; und was den Lukas insbesondere betrifft, so ergibt es sich deutlich genug, daß er die rein objektive Folge der Begebenheiten nicht erzielt hat. Man vergl. z. B. in dieser Beziehung die Stellung der Erzählung von dem Hauptmann zu Kapernaum mit der Stellung der Bergpredigt. Hierauf führt Wieseler Beweise aus der Profangeschichte an. Er ermittelt zuerst (S. 241), daß Agrippa der Erste entweder im Herbst 31 n. Christo (784), oder im Frühjahr des folgenden Jahres nach Palästina gekommen sei, und hier schon die Herodias mit dem Herodes verheirathet gefunden habe. Daraus folgt nur das unbestimmte Datum, daß diese Vermählung vor diese Zeit fallen muß. Es mußte nun aber zugleich nachgewiesen werden, daß dieselbe nach dem Jahre 28 n. Christo Statt gefunden habe. Dies sucht nun Wieseler in folgender Weise festzustellen. Nach Joseph. Antiq. 18, 5, 1 hat Herodes zuerst auf einer Geschäftsreise nach Rom den Plan zu seiner Verbindung mit der Herodias gefaßt. Diese Reise soll aber nicht vor das Jahr 29 fallen können. Denn in diesem Jahre, heißt es, sei die alte Kaiserin Livia, die Mutter des Tiberias gestorben, und wahrscheinlich habe Herodes seine Reise nach Rom als Condolenzreise gemacht, um bei dieser Gelegenheit Vortheile für sich zu erwerben. Diese Annahme hat nun wohl gar nichts Zwingendes. Ein Mann wie Herodes wartete wohl nicht erst eine so ganz besondere Gelegenheit ab, um in Rom Vortheile für sich zu suchen. Auch würde es sich sehr fragen, ob es irgend politisch sei, bei einem Manne wie Tiberias die Stimmung der Condolenz zu benutzen, um

Vortheile zu erwirken. Dem leidtragenden Tyrannen geht man eher aus dem Wege. So mußte ja auch Agrippa Rom verlassen, weil er den Tiberius als der ehmalige Freund seines von Sejan vergifteten Sohnes Drusus an den Tod desselben erinnerte. Außerdem wird angeführt, später habe Agrippa I. den Herodes bei Kaligula beschuldigt, derselbe habe sich eines Einverständnisses mit Sejan wider das Regiment des Tiberius schuldig gemacht. Daraus soll ebenfalls folgen, daß die Reise des Herodes nach dem Tode der Livia erfolgt sei, weil erst von dieser Zeit an Sejan im Ansehen gestiegen sei, und „weil jenes angebliche Einverständniß einerseits wohl nur durch persönlichen Verkehr und andererseits zu einer Z it, als Sejan bereits großes Ansehen genoß, hätte zu Stande kommen können." Allein eine solche Beschuldigung, wie sie Agrippa bei dem Kaligula gegen den Herodes vorbrachte, setzt wohl weder voraus, daß Herodes in Rom mit Sejan persönlich müsse verkehrt haben, noch daß dieß erst nach der Erhebung des Sejan müsse geschehen sein. Wollte man Wahrscheinlichkeiten oder Scheine der Wahrscheinlichkeit für jene Beschuldigung gewinnen, so wäre es sogar wahrscheinlicher, daß sich Herodes dem Sejan in dem bezeichneten Sinne damals könnte anvertraut haben, da dieser noch nicht den höchsten Einfluß am Hofe des Tiberius hatte, als später. So ist es also keineswegs erwiesen, daß die Gefangennehmung des Täufers erst in dem Jahre 782 habe Statt finden können.

2. Bemerkung. Es wird sich in der Folge zeigen, daß der Weheruf Christi über die galiläischen Orte von Lukas an eine passendere Stelle gebracht ist, indem er denselben mit dem Abschied Jesu von Galiläa verknüpft hat. So viel muß schon hier bemerkt werden, daß jener Weheruf sich deutlich als Rückblick auf eine abgeschlossene Wirksamkeit kund gibt, während die Wirksamkeit Jesu in Kapernaum und Bethsaida jetzt noch nicht zu Ende war.

3. Bemerkung. Man hat es unwahrscheinlich gefunden, daß es dem Johannes habe erlaubt sein sollen, im Gefängniß noch mit seinen Jüngern, und durch diese mit der Welt zu verkehren. Allein dagegen ist mit Recht erinnert worden, daß die Gefangenschaft im Alterthum keine methodische Absperrung des Gefangnen mit sich gebracht habe wie in der neueren Zeit; und in dieser Beziehung hat man an den Verkehr des Sokrates mit seinen Schülern in seinem Gefängniß, an Apostelgesch. 24, 23, und an Matth. 25, 36 erinnert. S. die oben angeführte Stelle bei Weiße, Bd. 1, 272.

4. Bemerkung. Daß der Täufer mehr als Prophet war, erwies sich besonders in jenem großen Eiferakt, in welchem er die Nation für unrein erklärte, und der Nothwendigkeit der Taufe unterwarf, wodurch

mittelbar auch Jesus veranlaßt wurde, sich von ihm taufen zu lassen. Es soll nachträglich bemerkt werden, daß unsere Erklärung der Taufe Jesu ihre volle Bestätigung findet in der Stelle bei dem Propheten Haggai, C. 2, 12—15.

Fünfte Abtheilung.

Die Zeit des Erscheinens und Verschwindens Jesu unter den Verfolgungen seiner Todfeinde.

Erster Abschnitt.

Jesus auf dem Purimfeste zu Jerusalem. Sein Conflikt mit der Hierarchie, und der erste Versuch derselben, ihm den Tod zu bereiten.

(Joh. 5.)

Die Geschichte des Lebens Jesu nimmt mit seinem Auftreten auf dem Purimfeste, wie schon angedeutet wurde, eine entschiedene Wendung. Er geräth durch eine Krankenheilung am Sabbat in einen entscheidenden Conflikt mit dem Synedrium. Die Folge davon ist, daß dasselbe seinen Tod sucht und beschließt. Von jetzt an sind die Verfolger überall hinter ihm her; selbst in Galiläa. Er ist nirgends sicher, sondern gejagt, wie eine Hindin.

In dieser Lage nimmt seine Wanderung einen fluchtartigen Charakter an; sie beschreibt schnelle und große Bahnen. Er benimmt sich mit großer Zurückhaltung der Oeffentlichkeit gegenüber. Mehrmals tritt er plötzlich auf in der Mitte des Volkes, und wirkt, geschützt durch den Eindruck seiner Majestät, und durch die Verehrung des ihn umgebenden Volkskranzes, und plötzlich verschwindet er wieder in der Menge vor der ausgestreckten Hand seiner Verfolger. Wir sehen ihn bald eine Bergung suchen und finden im Gebirg, jenseit des galiläischen Sees im Gebiete des Tetrarchen Philippus, bald in der jüdischen Wüste,

bald in der Herberge bei treuen Freunden zu Bethanien, bald in einem einsamen Oelgarten in der dunklen Thalschlucht des Kidron. So bewahrt er sein Leben nicht aus Furcht, sondern in heiliger Vorsicht, um das Werk desselben zu sichern und zu vollenden, und sich dann seinem Volke öffentlich hinzugeben auf Leben und Tod.

Die evangelische Geschichte sagt uns nichts Näheres über den Zug Christi zu einem unbestimmt gelassenen Feste der Juden, in welchem wir jedoch oben das Purimfest des Jahres 782 erkannt haben*). Wir erfahren überhaupt von diesem Aufenthalte Jesu in der Hauptstadt nichts Weiteres, als jene eine Begebenheit, die für seinen Lebensgang so entscheidend wurde.

Wenn wir die Erzählung von der wunderbaren Krankenheilung am Teiche Bethesda richtig auffassen wollen, so müssen wir der heiligen Brunnen, oder Gesundbrunnen gedenken, welche der Volksglaube des katholischen Mittelalters zu Gnadenorten geweiht hatte. Diese Gesundbrunnen waren manchmal nach ihrer medizinischen Wirkung bedeutend, manchmal aber auch sehr unbedeutend. Sie verdankten ihren Ruf in dem letzteren Falle besonderen vereinzelten Erfahrungen, und der durch diese entbundenen Mitwirkung des Volksglaubens. Einen solchen Heilsbrunnen hatte der jüdische Volksglaube einst in der Stadt Jerusalem, in der Nähe des Schaafthors entdeckt. Es war ein Brunnenteich, der zuweilen durch den Sprudel einer intermittirenden Quelle bewegt wurde, und dessen Wasser sich gerade in diesem Momente den Badenden sehr heilsam erwies**). Der Glaube des Volkes

---

*) B. 2 S. 9. Es muß hier noch bemerkt werden, daß Tholuck in s. Commentar z. Evang. Johannes, 6. Aufl. S. 142, diese Annahme unwahrscheinlich findet. Der Hauptgrund ist, es sei unwahrscheinlich, daß Jesus das minderbedeutende Purimfest besucht, und das darauf folgende Hauptfest, das Osterfest, nicht besucht haben sollte. Beides erklärt sich aber zur Genüge aus den geschichtlichen Verhältnissen. Da Jesus gegen das Purimfest hin in der Richtung nach Jerusalem die jüdischen Städte besuchte, so war dadurch dieser Festbesuch motivirt. Da er aber auf dem Purimfeste den Beschluß des Synedriums, ihn zu tödten, veranlaßte, so war es dadurch begründet, daß er das bald darauf folgende Osterfest wenigstens nicht öffentlich besuchte.

**) Vergl. die Bemerkung Tholucks über die gashaltige Quelle zu Kissingen, welche täglich ungefähr zu denselben Zeiten zu sprudeln beginnt, und gerade dann während der Gasentwickelung am wirksamsten ist. Im a. W. S. 144.

hatte den Ort mit sinniger Frömmigkeit Bethesda*), Haus der Milde, Gnadenort genannt, und mit fünf Hallen zum Obdach für die Kranken, welche den Teich umlagerten, geschmückt. Vielfach hat man den Bericht des Evangelisten ohne Grund so gelesen, als gehöre der Teich Bethesda mit seinen wunderbaren Wirkungen zu den evangelischen Glaubensartikeln; als müsse man in ihm eine ganz außerordentlich wunderreiche Heilquelle entdecken. Und in dieser Voraussetzung fand man es dann bedenklich, daß Josephus, wie man meinte, nichts von dieser Quelle berichtet habe. Sieht man aber die evangelische Erzählung unbefangen an, so schildert sie uns nur in historischem Sinne einen jüdischen Gnadenort, einen Heilbrunnen, welcher nur von Zeit zu Zeit wirkte, und auch dann nur kurze Zeit. Das Wasser erwies sich alsdann insbesondere als heilsam für Blinde oder Augenleidende überhaupt, für Lahme und Schwindsüchtige. Man sah Leidende dieser Art in Menge den Quell umlagern, die sich wohl auch aus dem Grunde anhäuften, da jene Heilwirkungen so selten eintraten. Was aber die Ursache jener Erschütterung des Wassers betrifft, so erklärte die Tradition, ein Engel des Herrn steige von Zeit zu Zeit in den Teich nieder, und erschüttere das Wasser, und wer darauf zuerst hineinsteige in die brodelnden Wellen, der werde gesund, von welcher Krankheit er irgend behaftet sei. Der Evangelist konnte sich diese Ausdrucksweise entweder als historischer Referent, oder auch in gemüthlicher Frömmigkeit aneignen; doch ist es wahrscheinlich, daß jene den Heilsprudel deutende Tradition erst später in den authentischen Text eingeschaltet wurde**). An diesem Gnadenorte wandelte Jesus umher am Sabbat. Hier fand er einen Kranken liegen, der schon acht und dreißig Jahre gelitten, und schon lange da gelegen hatte***). Wahrscheinlich trug der Mensch in seinem

*) chald. בֵּית חִסְדָּא domus misericordiæ.

**) Die Wort V. 4 sind nach den angesehensten Handschriften ganz entschieden unächt; und wahrscheinlich auch der Schluß von V. 3 von ἐκδεχομένων („die warteten") an. Man vergl. hierüber Lücke's Comment. S. 21 ff. Wahrscheinlich wurde dieser Zusatz aus der jüdischen Tradition in den Text aufgenommen, namentlich auch um den 7. Vers zu erklären. Da der Schluß V. 3 weniger verdächtig ist als V 4, und der Zusammenhang diese Worte einigermaßen zu fordern scheint, so ist Ebrard (S. 453) zur Beibehaltung desselben geneigt.

***) S. Lücke, S. 26.

Aussehen das Gepräge der Willensschwäche, der Verlassenheit und Entmuthigung. Willst du gesund werden? lautete die Frage Jesu. Die Erstorbenheit seines Muthes und seine völlige Hülflosigkeit jammerte den Herrn, und veranlaßte ihn, sich dieses Aermsten unter allen, die dort lagen, anzunehmen. Er beschloß, ihm zuerst wieder einen Willen zu schaffen, um die Heilung zu vermitteln. Der Mensch erklärte sein Verlangen nach der Genesung; es war ehrlich, aber wie es scheint matt; wenigstens bringt er es in seiner Antwort nicht bis zu dem kategorischen Wunsche, wieder zu genesen. Man sieht aus seinen Worten, wie es mit ihm stand. Er konnte noch langsam hinkend sich fortbewegen; und in dieser Weise wankte er denn auch gewöhnlich, wenn das Wasser sprudelte, von seinem Tragbett dem Teiche zu; aber immer wieder kam ihm ein Anderer zuvor. Vielleicht wurden manche Andere durch Pfleger unterstützt: wenigstens glaubte dieser ohne einen Menschen, welcher ihn im entscheidenden Moment in's Wasser tauchen sollte, nicht fertig werden zu können*). Jesus gebot ihm plötzlich: stehe auf, nimm dein Bett und gehe hin! Der Mensch erfuhr zum ersten Male nach einer langen öden Zeit der Erschlaffung, was der Wille sei, indem die Donnermacht des Heilwillens Christi ihren Strahl in die leise Regung seines matten, aber ehrlichen Wunsches hineinwarf. Er fühlte, wie das Wort des hohen Fremdlings seine Lebensgeister wie von den Todten auferweckte, und in plötzlicher Schnellkraft seines erwachenden Glaubens ging er ein in seinen Ruf, folgte er seinem Aufgebot, stand auf, trat auf, und war geheilt. Das Aufnehmen und Nachhausetragen seines Bettes gehörte wohl mit zur Bethätigung seines Glaubens, worin sich die Heilswirkung Christi vollenden mußte. Daraus erklärt sich denn auch ganz bestimmt, weßhalb Jesus bei dieser Vorschrift auf die damaligen Satzungen der Juden über die Sabbatfeier keine Rücksicht nahm. Als aber der Geheilte nach dem Befehl Christi mit seinem Bette davon ging, stieß er

*) Neuerdings haben sich wieder eine Menge „kritische“ Bemerkungen als Blinde, Lahme und Krüppel um den Teich Bethesda herumgelagert. S. darüber Ebrard, S. 455 ff.

alsbald auf ein Hinderniß. Als die Juden, die Vertreter des Judaismus, ihn sahen, wie er mit dem Bette auf der Schulter fortging, machten sie ihm Vorwürfe, daß er den Sabbat breche*). Jener aber berief sich auf die gewichtige Autorität dessen, der ihn gesund gemacht habe. Jetzt forschten sie nach dem Namen dieses Wunderarztes; er wußte ihn nicht, denn Jesus hatte sich im Volksgedränge sogleich nach der That den ihn Beobachtenden entzogen. Später aber fand er den Geheilten im Tempel, und hier fand er sich veranlaßt, ihm ernst zuzureden: siehe, du bist gesund geworden, sündige nicht mehr in der Folge, damit dir nicht etwas Aergeres widerfahre. Wir müssen aus diesen Worten schließen, daß Christus die Symptome früherer Verschuldungen an diesem Menschen erblickt hatte; ja vielleicht jetzt schon wieder eine Stimmung an ihm bemerkte, die ihn nicht ganz befriedigte, wenn auch der Kranke wahrscheinlich zunächst mit dem Motiv in den Tempel gekommen war, hier eine religiöse Pflicht der Danksagung zu erfüllen. Der Mensch aber, welcher bei dieser Gelegenheit den Namen Jesu erfuhr, berichtete ihn jetzt den Juden, das heißt wohl der jüdischen Behörde, die schon jene Nachforschung mit Amtseifer betrieben hatte. Das war eine Veranlassung für die hierarchische Behörde, Jesum zu verfolgen**). Unstreitig wußte sie von ihm, wie wir früher gesehen haben, und war sie mit ihm bereits zerfallen; jetzt aber glaubte sie einen öffentlichen Vorwurf gegen ihn gewonnen zu haben. Schon jetzt keimte in ihrem Rath die Absicht, ihn zum Tode zu bringen; das sah Jesus deutlich, und in der Folge erklärte er es ihnen geradezu ***).

Wir wissen nicht, unter welchen Formen der Amtlichkeit sie ihn zur Rede stellten. Wahrscheinlich wurde er vor das kleine Synedrium geladen. Hier scheinen sie ihm als stolze Lehrmeister vorgehalten zu haben, daß ja Gott selber ruhe am siebenten Tage. Auf diesen Gedanken jedenfalls bezieht sich seine Erklärung: mein Vater wirkt bis auf diesen Augenblick, und

*) S. das 1 Buch, S. 181. Ueber die Sabbatordnung in Betreff der Kranken, vergl. Lücke Comment. z. Joh. S. 29.

**) Die Bemerkung: sie suchten ihn zu tödten, V. 16, ist nach den Handschriften zweifelhaft; dem Sinne aber nach richtig, und daher vielleicht mit Rücksicht auf den 18 V. hier eingeschaltet.

***) S. Joh. 7, 19; 21.

auch ich wirke so. Damit hob er die gesetzliche Geltung des Sabbats für die Sphäre des Gegensatzes zwischen Arbeit und Ruhe nicht auf. Allein er machte Anspruch darauf, in seiner Wirksamkeit die über den Gegensatz erhabene Einheit eines feiernden oder feierlichen Thuns, eines Wirkens in Gott darzustellen. Der Vater hatte in der Weltgährung der Schöpfungstage nach menschlicher Anschauung gearbeitet; dann hatte er geruht im Herzen des Menschen; er thronte jetzt ruhend in seinem Sohne. Aber diese Ruhe war eine energische, sie bethätigte sich in ewig stiller Wirksamkeit, in der stets fortdauernden Erhaltung und Neubelebung der Welt. Und weil er als Vater wirkte im Herzen des Sohnes, gerade darum mußte der Sohn in der Gemeinschaft mit seinem Vater unter seinem Volk wirken.

Die Antwort Jesu wurde von seinen Gegnern in ihrer Bedeutsamkeit wohl verstanden, und hastig aufgegriffen. Nun stand es ihnen noch mehr fest als früher, daß er sterben müsse, da er nach ihrer Meinung nicht nur den Sabbat gebrochen, sondern auch sich selber Gott gleich gestellt hatte, indem er Gott als seinen eigentlichen Vater dargestellt. Sie machten ihm jetzt das Verbrechen der Gotteslästerung zum Vorwurf*). Er aber fühlte es tief, wie groß ihre Verkehrtheit war, da sie ihn tödten wollten, weil er lebendig machte, weil er wirkte in seinem Vater mit der höchsten Hingebung und Ruhe, und weil er sich eines einzigen Verhältnisses zu seinem Vater bewußt war, und aus diesem heraus redete. Darum erklärt er mit seinem feierlichen doppelten Amen: gar nichts könne der Sohn thun von sich selber aus; sondern nur was er den Vater thun sehe. Was der Vater thue (wozu dieser ihn anrege von Außen und von Innen) das thue dann zugleich (in seinen Rath eingehend) auch der Sohn. Mit dieser Erklärung hatte er ihnen gezeigt, daß sie es in ihren Beschuldigungen nicht eigentlich mit ihm zu thun hätten, sondern mit dem Vater, der ihn treibe. Dann erklärt er ihnen dieses wunderbare Verhältniß. Der Vater liebt den Sohn. Es ist ein einziges Wechselverhältniß ewiger Liebe, ein Mysterium der herrlichsten Liebe, aus dem sich alles erklären muß. In

*) Vergl. Joh. 10, 33.

dieser Liebe zeigt er dem Sohne, was er thut, und so geht der Sohn ein in sein Thun. Er beruft ihn aber zu immer größeren Thaten: auch sie werden sich noch einst darüber verwundern müssen, wenn sie sehen, wie der Sohn die größten Wunderthaten des Vaters ausführt.

So weit geht der allgemeine Grundgedanke der Erklärung Christi. Er wird in dem Vater, mit ihm und durch ihn fortfahren, solche Lebenswunder zu thun, wie er jetzt im Kleinen Eins vor ihren Augen verrichtet hat; und zuletzt werden sie sich in der Auferstehung mit Staunen von seinen höchsten Belebungswundern umringt sehen, und sich dann wohl hüten, diese Wunder als Sabbatschänderei, oder die Behauptung, daß er sie mit dem Vater vollbracht habe, als Gotteslästerung darzustellen.

Diesen Gedanken führt er nun in drei Stufenbildern aus. Zuerst zeichnet er die Zeit seiner jetzigen wunderbaren Wiederbelebungen der Menschen (V. 21—23); dann die große Periode der geistlichen Erweckung der Menschheit, mit welcher auch die stille, heimliche Wiederbelebung der Menschheit gegeben ist, also die Periode der allmäligen Wiederbelebung der Menschheit, welche von ihren Kernpunkten, von den Herzen ausgeht (24, 27). Aber darüber sagt er dann, sollen sie sich noch nicht so sehr verwundern (V. 28). Denn es werde noch eine andere Auferstehungsscene folgen, die Epoche der plötzlichen Auferstehung der Menschheit, mit welcher das Gericht verbunden sei (V. 28, 29). Das ist das letzte Ziel seiner wunderbaren Belebungswerke, und an jenem Tage sollen eben die Gottes-wunder erscheinen, über die sie sich wundern werden.

Das vereinzelte Wunderwirken Christi bei seiner Wallfahrt auf Erden ist die erste Stufe. Der Vater weckt die Todten auf, macht die Erstorbenen lebendig in tausendfacher Weise in aller Welt, z. B. durch den Sprudel zu Bethesda. Und so ist es denn auch des Sohnes Wonne, lebendig zu machen, zu beleben, Leben zu verbreiten. Der Sohn aber macht lebendig, welche er will. Obwol er nämlich den Indicien des Vaters folgt, so ist doch sein Thun ein entscheidendes, und durch seine Auswahl zwischen solchen, die zu beleben und nicht zu beleben sind,

vollzieht er sein Gericht. Dieses Gericht, durch welches sich der Gegensatz einer christlichen Auferstehungswelt und einer antichristlichen Todeswelt bildet, hat ihm der Vater übergeben. Dadurch aber soll die Ehre des Sohnes gefördert werden. Denn durch das Wesen des Sohnes wird das Wesen des Vaters, durch das Leben, das der Sohn verbreitet, das Leben, welches der Vater stiftet, offenbar, und folglich wird auch die verborgne Herrlichkeit des Vaters durch die Herrlichkeit, welche der Sohn entfaltet, verklärt.

Hierauf zeichnet Christus die zweite Stufe seiner Wiederbelebungen. Sie stellt sich dar in dem Reiche seiner geistlichen Wirkungen. Sein Wort ist das eigentliche Lebensprincip. Wer es hört, und wer es bewahrt, im Glauben an den, der ihn gesandt hat, der hat das ewige Leben. Denn dieser hat das Princip, durch welches er jeden Augenblick untergeht in dem ewigen Gott als Priester, und aufersteht in ihm als König, also das Princip ewiger Verjüngung in sich aufgenommen; und in das Gericht kann er nicht kommen, weil er das Gericht und den Tod aufgenommen hat in sein Leben, und dadurch aus dem Tod, der in dem natürlichen Leben waltet, hindurchgedrungen ist zum Leben. Dieses Lebenswort Jesu geht von jetzt an durch die Welt, und die Todten werden es hören, und die es (horchend, vernehmend) hören, werden leben. Denn wie der Vater das Leben hat in ihm selber, des Lebens Quelle ist, so hat er auch dem Sohne das Vermögen mitgetheilt, das Leben der Welt in sich zu erneuern, Lebensprincip der Welt zu sein, und zwischen den neuzubelebenden Menschen, und den dem Tode verfallenen zu unterscheiden, weil er der Sohn des Menschen, der neue Mensch, und somit das Lebensprincip der neuen Menschheit ist.

Durch diese Lebenswirkungen Christi, die sich durch seine Kirche in der Welt verbreiten, wird dann die dritte Stufe seiner Wirksamkeit herbeigeführt: die Auferweckung der Todten. In dieser Epoche, die das Werk seines Geistes herbeiführt, wird dann auch die Macht seines Lebens die Bösen mitergreifen wie die Guten, und alle, die in den Gräbern sind, in das Erscheinungsleben zurück bringen. Dann werden die, welche Gutes gethan haben, hervorgehen zu einer Auferstehung, welche

lauter Leben ist, die aber Böses gethan haben, zu einer Auferstehung, welche das Gericht selber in sich trägt.

Die dreifache Steigerung dieser Belebungswerke Jesu ist auf jeder Stufe eine zwiefache Wirkung. Zuerst belebt er nur *Einige*, die er auswählt, *indem er ihnen die Gesundheit wiedergibt*. Aber in der Folge wird er *Viele* beleben, die sein Wort annehmen, *und zwar zu einem unvergänglichen Leben*. Und dereinst endlich wird er *Alle* in die Erscheinung zurückrufen, und nicht *nur das Leben*, *auch das Gericht* wird in einer allgemeinen Auferstehung, die eine Wirkung seiner auferweckenden Kraft ist, *sich entfalten*.

Nachdem Christus so Großes von seinem Wirken ausgesagt, beseitigt er das Mißverständniß, als ob er den Anspruch mache, in isolirter Menschlichkeit so große Dinge zu vollenden. Das Geheimniß seiner unendlichen Lebens- und Erweckermacht liegt nach seiner wiederholten Erklärung darin, daß es ihm unmöglich ist, irgend etwas in egoistischem Eigenwillen zu wirken. Daß er nichts von sich aus thun kann, dieß hängt gerade damit zusammen, daß er Alles thut in Gott, wie Gott Alles durch ihn. Und so, sagt er, vollbringe er auch sein Gericht, sein Unterscheiden zwischen den zum Leben Berufenen, und den dem Tode Verfallenen; er urtheile nach dem er höre, und so sei sein Urtheil ein Gerechtes. Dieses *Hören* Christi kann nichts Geringeres ausdrücken, als daß er mit lauschendem Geiste in jedem Momente den objektiven Urtheilsspruch der ewigen Gerechtigkeit über diejenigen, die ihm gegenüberstehen, vollkommen rein vernimmt, und eben so rein vollzieht. Dieß aber wird ihm möglich, weil er nicht seinen eignen Willen sucht, sondern den seines Vaters. Das heißt: das ewige Vermögen seines Lebens mit dem Vater Eins zu sein, und die ewige That seines Lebens, des Vaters Willen allmächtig zu vollziehen, sind Eins in der ewigen Energie seines Lebens, die sich stets ebenso frei als nothwendig dem Willen des Vaters zuwendet, den Willen des Vaters sucht und will.

Dann endlich verhandelt er mit seinen Gegnern über die Beweise für dieses Verhältniß seines Lebens zum Vater, und für sein großes Wiederbelebungswerk. Zuerst erklärt er im All-

gemeinen, daß er nicht selber (in isolirter Selbstheit) zeuge von sich selber; sondern ein Anderer sei es, welcher von ihm zeuge. Wäre das Erstere der Fall, so würde ein solches Zeugniß schon als das eigene Zeugniß von dem eignen Leben wider seine eigne Wahrheit sprechen; aber das Zeugniß des Andern (des Vaters) erweist sich seiner Natur nach als wahrhaftig. Die Wahrheit besteht eben darin, daß nicht jedes Einzelne für sich zeugt, und sich damit aus dem Zusammenhange des Allgemeinen losreißt, sondern daß Eins zeugt für das Andere, und so denn auch im allgemeinsten Sinne, der Andere des Sohnes, der Vater, für den Sohn. Dieses Zeugniß ist wahrhaftig, weil es das Zeugniß Gottes, weil es das Zeugniß des Vaters in seinem Walten, weil es das Zeugniß des großen Einen für den großen Andern ist. Die Verhandlung über dieses Zeugniß leitet Jesus ein mit einer Erinnerung an ihre Botschaft, welche sie zum Täufer gesendet haben, und an dessen Zeugniß für ihn. Diese Erinnerung ist sehr merkwürdig. Sie beweist erstlich, daß Christus hier mit Mitgliedern des hohen Rathes, wahrscheinlich mit einer Abtheilung desselben, verhandelt. Zweitens, daß Johannes ihnen damals den Messias in Jesu persönlich bezeichnet haben muß. Er erinnert sie also an ein Zeugniß für seine Messianität, welches sie vor dem Volke unterschlagen haben. Aber er verwahrt sich ausdrücklich gegen den Verdacht, als ob er sich für sich auf das Zeugniß eines Menschen stützen wolle; nur um ihrer eignen Rettung willen ruft er ihnen jenes Zeugniß in's Gedächtniß zurück. Freilich muß er ihnen auch in Betreff des Johannes einen Vorwurf machen. Jener war*) eine lodernde und strahlende Fackel, allein nur eine Zeitlang freuten sie sich, schwärmten sie aufgeregt (wie Nachtfliegen) fröhlich und stolz in seinem Lichtschein; dann ließen sie ihn wieder fallen**).

So zeigt ihnen Jesus, daß sie schon dem Zeugniß des Jo-

*) Aus diesem Ausdruck folgt wohl nicht, daß Johannes jetzt schon todt war, wohl aber, daß er vom Schauplatz abgetreten war, und daß ihn Jesus als dem Tode verfallen betrachtete.

**) Der Ausdruck πρὸς ὥραν deutet an, daß sie ihn früher aufgaben, als sein Lauf zu Ende war, und stimmt also ganz mit der Darstellung der andern Evangelisten, namentlich des Lukas überein.

hannes zu folgen schuldig gewesen wären; geschweige denn dem größeren Zeugniß, worauf er sich selber beruft, dem Zeugniß des Vaters, welches sich ausspreche in seinen Werken. In seinen Werken, sagt er, bethätige sich, daß der Vater ihn gesendet. Dieß ist unstreitig eine Berufung darauf, daß seine Wunder für seine göttliche Sendung zeugen.

Nun aber will er sie daran erinnern, daß der Vater nicht etwa jetzt erst anfange von ihm zu zeugen, sondern daß er bereits durch die ganze alttestamentliche Offenbarung von ihm gezeugt habe*). Freilich, bemerkt er dabei, ihr seid keine guten Propheten, wie jene, welche die Offenbarung vermittelten, ihr habt nie (wie die alten Propheten) die Stimme Gottes im Geiste vernommen, niemals ein Gesicht von ihm geschaut, und eben so wenig das von ihm überlieferte Wort im Herzen bewahrt: das beweist ihr dadurch, daß ihr keinen Sinn habt für seine höchste Offenbarung, für den, den er gesendet. Dennoch muß er ihnen jene alten Zeugnisse für seine Messianität nennen. Daher ermahnt er sie, einmal besser zu forschen in den alten Schriften, in Denen sie doch selber meinen, das ewige Leben zu besitzen; um in ihnen die Zeugnisse für seine Person aufzufinden.

Allein jetzt mochte er wohl aufseufzen, indem er sich zu der Erklärung genöthigt fand: ihr wollt nicht zu mir kommen, um das Leben zu haben. Sie sollen jedoch nicht wähnen, es sei ihm bei diesem Schmerz über sie um ihre Ehrenbezeugungen zu thun, die ihm auf diese Weise zu entgehen scheinen. Er erklärt ihnen, das vielmehr sei sein Leid um sie, daß es ihnen in ihrem Innern so ganz an der Liebe Gottes fehle. Deßhalb gerade sagt er, finde er keine Aufnahme bei ihnen, weil er in des Vaters Namen komme, und weil es ihnen an der Liebe zum Vater fehle, weil es ihnen also an der Geistesverwandtschaft mit ihm fehle; dieß werde sich alsdann zeigen, wenn ein Andrer kommen werde in seinem eignen Namen, den

*) Das μεμαρτύρηκε V. 37 ist somit im bestimmten Gegensatz gegen das μαρτυρεῖ zu fassen, so daß Letzteres die Offenbarung Gottes im Neuen, Ersteres seine Offenbarung im Alten Testamente ausdrückt.

würden sie aufnehmen. Die Sympathie des Ehrgeizes, die Wahlverwandtschaft der aufgeregten Sucht, zu scheinen, werde sie zu den Jüngern eines Solchen machen*).

Nun aber erklärt er ihnen das traurige Räthsel ihrer Verblendung. Sie können nicht glauben, oder mit andern Worten, in der Zuversicht auf den einstigen Erscheinungsglanz in der Auferstehung, welcher aus der Gemeinschaft mit ihm hervorgehen soll, auf den gegenwärtigen Erscheinungsglanz verzichten, weil sie den Erscheinungsglanz, die Ehre, jetzt schon ehrsüchtig nehmen Einer vom Andern. In demselben Maaße, als sie dieses thun, müssen sie nothwendig die Ehre bei Gott, den Lebensglanz im Geiste Gottes, in seiner Ewigkeit, versäumen. Darum haben sie aber auch die schlimme Aussicht, daß sie die Ehre bei Gott nicht finden werden. Doch erklärt ihnen Jesus, daß nicht er sie beim Vater verklagen werde, sondern gerade der Moses, auf welchen sie hoffen. Da ihr ganzes Vertrauen auf Moses, auf das Gesetz und ihre Erfüllung desselben gegründet zu sein schien, so mußte es ihnen zum höchsten Vorwurf gereichen, daß sie auch nicht einmal den Moses wahrhaft kennen lernten, auch in seinen Geist nicht eingingen, daß sie also auch schlechte Juden waren, die sich gerade durch ihre Untreue im Judenthum die Verdammniß bereiteten. Wie aber kann er ihnen diesen Vorwurf machen? Christus ist der Identität seines Geistes mit dem des Moses so gewiß, daß er das gewaltige Wort sprechen kann: glaubtet ihr dem Moses, so glaubtet ihr auch mir, denn von mir hat jener geschrieben. Das Gesetz des Moses besteht nach dieser Erklärung in lauter Umrissen und Schattenrissen der Persönlichkeit Christi. Nun waren sie aber die Schriftkundigen, die Schriftbefreundeten, die alles gaben auf die heiligen Schriften, zumal des Moses. Und dennoch glaubten sie nicht an das Wort des Moses in seiner lebendigen Bedeutung. Daraus, spricht Christus sei es zu erklären, daß sie auch seinen Worten nicht glauben können**).

*) Dieses Wort hat sich in der alten wie in der neuen und neuesten Geschichte der Pseudomessiasse vielfach erfüllt. Vergl. Tholuck z. Joh. S. 100.

**) Freilich hat Jesus die Schriften des Moses in einem andern, tieferen Geiste gelesen, als diejenigen auch in unserer Zeit sie gelesen haben, welche die Identität

Sie legten ihm die Uebertretung des vierten, so wie des ersten Gebotes im Gesetze des Moses zur Last: er aber wies sie mit der schweren Beschuldigung ab, daß sie dem ganzen Moses weder Glauben noch Gehorsam schenkten. Sie suchten einen Vorwand, ihn zu tödten: er erklärte ihnen, daß er fortfahren werde die Menschen lebendig zu machen bis an den jüngsten Tag. Die jüdische Behörde, vor welcher er jetzt gestanden hatte, und die es von Anfang an mit ihrem Verhör darauf angelegt hatte, ihm einen Prozeß auf den Tod zu machen, und zwar zuerst nach dem Gesetz gegen die Sabbatschänder, dann nach dem Gesetz gegen die Gotteslästerer, fand sich durch seine gewaltigen Erklärungen für dießmal entwaffnet, und sie ließ ihn wieder frei abziehen.

1. Bemerkung. Ueber den Teich Bethesda bemerkt Robinson Folgendes: „Gerade im Norden desselben Thores (des Stephansthores, welches im Nordosten der Stadt über den Kidron nach Gethsemane und dem Oelberg führt) ist an der Außenseite ein kleiner Weiher, oder Wasserbehälter, und innerhalb des Thores links ist der sehr große, tiefe Wasserbehälter, dem gewöhnlich der Name Bethesda gegeben wird, obwol wahrscheinlich ohne hinreichenden Grund. Er ist ganz trocken, und auf seinem Boden wachsen große Bäume, deren Gipfel nicht einmal bis zur Straße hinaufreichen." (I, 386.) In diesem Teiche sieht der Verf. nämlich einen Ueberrest des alten Festungsgrabens, welcher zur Burg Antonia gehörte (II, 74; 136). Der genannte Reisende vermuthet dagegen, die Quelle der Jungfrau könne der Teich Bethesda gewesen sein (II, 148 ff.). „An der Westseite des Thales Josaphat, eilfhundert Fuß nordwärts von der Felsenspitze an der Mündung des Tyropöon ist die Quelle der Jung-

---

zwischen Moses und Christus nicht zu entdecken im Stande sind, und welche in der Regel aus den Unterschieden der Stufen in Einer organischen Entwickelung lauter Widersprüche machen. Dennoch wird aber Christus eben so gegen diese Recht behalten, wie gegen jene jüdischen Gegner. Ja man kann sein Wort mit gleichem Recht auf alle Vorstufen des christlichen Lebens anwenden, und somit den Naturforschern sagen: glaubet ihr der Natur in Wahrheit, so glaubet ihr auch Christo, denn sie hat von ihm als ihrem Verklärungsprinzip geweissagt; den Historikern: glaubet ihr der Geschichte in ihrem tiefsten Pragmatismus, so glaubet ihr auch dem mysteriösen Einheitspunkt aller ihrer pragmatischen Beziehungen, u. s. w.

*) Von Ammon schließt aus V. 33, diese Behörde sei das kleine, oder mittlere Tempelsynedrium gewesen. „Vor der zweiten (gerichtlichen Instanz), die man auch das kleine Synedrium nannte, wurden Kapitalverbrecher von drei und zwanzig Richtern abgeurtheilt, daher sie auch das Blutgericht genannt wurde." Derselbe im a. W. B. 2, S. 49.

frau Maria, von den Eingebornen Ain Um ed Deraj „Mutter der Stufen“ genannt. — Ich habe schon auf die Gründe hingedeutet, welche es nicht unwahrscheinlich machen, daß dieß „der Königsteich“ des Nehemia und der von Josephus erwähnte Teich des Salomo war.“ Dieser Brunnen steht mit der Quelle Siloah durch einen Kanal in Verbindung, durch welchen Robinson mit seinem Reisegefährten mühsam hindurchdrang. „Das Wasser beider Quellen hat einen eigenthümlichen Geschmack, der süßlich, und ein klein wenig gesalzen, aber durchaus nicht unangenehm ist. Später im Sommer, wenn das Wasser niedrig steht, soll es salziger, und unangenehm sein. Es ist das gemeinsame, von dem Volke von Kefr Selwân gebrauchte Wasser. Wir erfuhren nicht, daß man ihm eine medizinische Wirkung beilegte, oder es für besonders gut für die Augen hielt, wie von Reisenden berichtet wird; obgleich es nicht unwahrscheinlich ist, daß ein solcher Volksglaube vorhanden sein mag“. Der Reisende erzählt jetzt (157) wie sie in der oberen Quelle (der Quelle der Jungfrau) ein plötzliches Aufsprudeln des Wassers bemerkt hätten, ein so mächtiges, daß das Wasser in dem Becken binnen fünf Minuten fast um einen Fuß gestiegen sei. Eine Frau versicherte, „daß der Wasserfluß mit unregelmäßigen Unterbrechungen statt finde, zuweilen zwei oder dreimal täglich, und manchmal im Sommer in zwei oder drei Tagen einmal“. — „Da (nun) das Schaafthor nicht weit von dem Tempel gelegen zu haben scheint, und die Mauer der alten Stadt wahrscheinlich diesem Thale entlang lief; kann da nicht dieses Thor irgendwo in diesem Thale gestanden haben, und diese Quelle der Jungfrau Bethesda gewesen sein?“ — In diesem Falle wäre also das von der Kritik vorausgesetzte und als bedenklich bezeichnete Schweigen des Josephus beseitigt; Josephus hätte den Teich unter dem Namen „Salomons Teich“ genannt. Allein ein solches Schweigen würde ohnehin keine reale Schwierigkeit machen, da Josephus nirgend eine vollständige Topographie und Statistik der Stadt liefert (Lücke, S. 19). Wäre die Tradition über den Teich Bethesda falsch, so möchte sich der Bericht des Eusebius über denselben (in seinem Onomastikon), welcher mit einer unwahrscheinlichen Conjektur (S. Lücke, S. 20) verbunden ist, vielleicht schon nicht mehr auf die wahre Oertlichkeit beziehen.

2. Bemerkung. Nach von Ammon, 2 B. S. 203, soll Jesus mit seiner Erklärung das Fundament des Sabbatsgesetzes von der Ruhe Gottes am siebenten Tage der Schöpfung (1 Mos. II, 1 f. 2 Mos. XX, 8 ff.) selbst angreifen. Der Theologe hat sich bei dieser verzweifelten Hypothese nicht an den Spruch Jesu erinnert: Wenn ihr dem Moses glaubtet, so glaubtet ihr auch mir. — Derselbe Verf. ist der Meinung, dem Ausdruck Jesu: mein Vater, sei von den Juden fälschlich ein prägnanter Sinn beigelegt worden, er bezeichne keine Gleichheit des Wesens mit Gott. Weiterhin bemerkt Ebenderselbe, der vorliegende Abschnitt sei

keineswegs auf das künftige Weltgericht zu beziehen, sondern „allegorischer Natur" und beziehe sich nur auf „die Herzensbesserung der Zeitgenossen Jesu". Wir wollen nur bemerken, daß diese Ansicht S. 209 in bestimmter Beziehung mit dem hohen Alter des Verf. erscheint.

Zweiter Abschnitt.

Die Rückkehr Jesu nach Galiläa. Die Nachricht von der Hinrichtung des Täufers. Die erste Speisung des Volkes in der Wüste. Christi Wandel auf dem See.

(Matth. 14; Mark. 6, 14—56; Luk. 9, 7—17. Joh. 6, 1—21.)

Wir finden den Herrn nach seiner Rückkehr von Jerusalem nach Galiläa zuerst am galiläischen See wieder, und ganz wahrscheinlich in der Nähe von Tiberias, der Residenz des Herodes Antipas (Joh. 6, 1).

Hier war es, wo ein Sturm trauriger und böser Nachrichten gleichzeitig auf ihn eindrang.

Er selber war dießmal in Jerusalem dem Todesurtheil noch entgangen. Dennoch aber kehrte er mit dem entschiedenen Eindruck nach Galiläa zurück, daß sein Tod bei der höchsten Behörde seines Volkes, beim Synedrium beschlossen sei; wenigstens in der Stimmung und Tendenz desselben, wenn diese Tendenz auch noch nicht den einzelnen Gliedern des Collegiums zum klaren Bewußtsein gekommen war. Ihm war es klar, daß ein geheimer Todesbann schon über seinem Haupte schwebte.

So fanden ihn die Boten aus den Jüngern des Johannes, welche kamen, um ihm die Hinrichtung ihres Meisters zu melden (Matth. 14, 12). Wir müssen diesen Zug in zwiefacher Hinsicht als sehr bedeutsam betrachten. Zunächst nämlich ist er uns ein erfreuliches Zeichen dafür, daß die Botschaft des Täufers ihren Zweck erreicht hatte, daß seine Seele wieder beruhigt worden, und daß er im vollen Frieden mit Jesu gestorben war. Schwerlich hätten sich sonst wohl seine Jünger oder Mehrere

von ihnen nach seinem Tode zu Jesu gewendet. Sodann sehen wir überhaupt die versöhnende Macht des Todes, namentlich eines so geweihten Todes walten. Die Jünger des großen geopferten Gotteshelden fühlen sich gedrungen, sich mit ihrem großen Schmerz zu Jesu zu wenden. Es war, als fühlten sie die Pflicht, dem Herrn von dem Tode seines Herolds Bericht zu erstatten. Vielleicht schlossen sich die Besseren in der Folge an denselben an. Die Uebrigen schlugen später eine andere Richtung ein. Allein jetzt strahlte in ihrer Trauer um den verehrten Meister der wahre Geist des Vorläufers Christi noch einmal wieder ganz hell in ihnen hervor; die Botschaft, welche Jesus empfing, scheint aus ihrer Gesammtheit hervorgegangen zu sein. Wir können nur ahnen, mit welcher Innigkeit Christus den Tod des treuen Täufers, und seine Bedeutung für ihn fühlen mochte.

Um diese Zeit kehrten auch die Apostel wieder von ihrer Missionsreise zurück, und fanden sich bei Jesu zusammen. Sie hatten also ihre Wanderung durch die jüdischen Städte beschlossen, oder wie man auch vermuthen könnte, abgebrochen. Es ist auffallend, daß Matthäus ihre Rückkehr nicht erwähnt, und daß die beiden andern Synoptiker dieselbe nur kurz berichten. Eine so fröhliche Wiederkehr, wie die der siebenzig Jünger, von welcher Lukas später erzählt, scheint diese nicht gewesen zu sein. Es wäre nun wohl möglich, daß sie die Nachricht von der Hinrichtung des Täufers schon auf ihrem Arbeitsfelde vernommen hätten, und dadurch zu ihrem Meister zurückgeschreckt worden wären. Eben so liegt die Vermuthung nahe, daß sie bei ihrer Rückkehr mit den Johannesjüngern, die zu Jesu zogen, zusammengetroffen sein könnten, da eine alte Befreundung zwischen den beiden Jüngerkreisen Statt fand, welche jetzt leicht durch die große Trauer aufgefrischt wurde. Das aber geht augenscheinlich aus dem Zusammenhang der evangelischen Berichte hervor, daß sie noch nicht lange zu Jesu zurückgekehrt sein konnten, als jene befreundeten Boten kamen, deren Kunde ihren Meister so wie sie, besonders die ehemaligen Schüler des Täufers unter ihnen, aufs innigste betrübte, und gewiß auf sie, und auf ihre Aussichten insbesondere wie ein Donnerschlag wirkte. Während sie

aber auf diese Weise entmuthigt ihren Meister umgaben, wurde er mit ihnen von einem Volkshaufen umdrängt, dessen Aufregung immer größer, und dessen Interessen wahrscheinlich auch theilweise immer trüber und äußerlicher wurden. Jesus empfand wenigstens tief das Bedürfniß, die Jünger nach den Mühen ihrer Fahrt in dieser Stimmung dem Volksgedränge zu entziehen, und sie in eine Einsamkeit zu führen, damit sie sich eine Weile erholen und sammeln könnten (Mark. 6, 31).

Dazu kam noch die seltsame Nachricht, Herodes, (der vielleicht vor Kurzem von Livias in Peräa nach Tiberias zurückgekehrt war) begehre Jesum zu sehen. Es war nicht lange hin, daß der Despot seine Hände mit dem Blute des Propheten befleckt hatte. Früher hatte er von der Wirksamkeit Jesu weniger vernommen, als von der des Täufers. Jetzt aber fand er das ganze galiläische Land erfüllt von dem Rufe Jesu und von dem Preise seiner Wunder. Schon hatten sich die mannigfachsten Urtheile über die Persönlichkeit desselben gebildet, die alle darauf hinausliefen, er müsse eine jener messianischen Wundererscheinungen sein, wie sie die Propheten als Bürgen des Anbruchs der messianischen Zeit geweissagt. Die Urtheile gingen auseinander; Einige sagten, er sei Elias; Andere, er sei Einer der alten Propheten, Jeremias etwa; und noch andere scheinen mit einer gewissen Absichtlichkeit geäußert zu haben, es sei möglich, daß dieser Johannes der Täufer selber sei, nämlich als Auferstandner von den Todten. So konnten schüchterne Fromme urtheilen, die dem Herodes auf eine Weise, die sie nicht in Gefahr brachte, in's Gewissen reden wollten; so hätten aber freilich auch Hofschmeichler sich äußern können, um den Fürsten über seine Freveltat zu beruhigen mit der Versicherung, der von ihm getödtete Johannes sei schon wieder lebendig. Der Fürst wenigstens zeigt uns eine Stimmung, welche aus der einen Auffassung in die andere hinüberschillert *). Er ward mit Furcht erfüllt, als er das Urtheil hörte, dieser Wunderthäter sei Johannes der Täufer, und zweifelte doch zugleich wieder an der Wahrheit dieser Versicherung. Dennoch ward er

*) διηπόρει sagt Lukas, (9, 7).

geneigt, dieselbe zu glauben, ja er eignete sich selber endlich die Ansicht an, dieser Jesus sei der wiederauferstandene Johannes, wahrscheinlich aber so, daß er den bildlichen Sinn mitspielen ließ bei seiner Vorstellung, indem der Gedanke vorwaltete, der Schaden, den er der guten Sache etwa durch die Hinrichtung des Täufers beigebracht habe, sei schon mehr als hinlänglich ersetzt; es sei ja schon wieder ein potenzirter, mächtigerer*) Johannes der Täufer auf den Schauplatz getreten. Wahrscheinlich beschwichtigte er in diesem Sinne sein Gewissen mit einem Worte, das ihn anfangs erschreckt hatte, und er brachte es darin bald so weit, daß er daß Begehren einer entsetzlich dummfrechen Neugierde äußern konnte, Jesum zu sehen.

Das schien noch zu fehlen. Der Fürst, dessen Frevelthat den Herrn auf's tiefste gekränkt und betrübt hatte, der ihm seine ganze Umgebung entmuthigt hatte, der vor ihm hätte zittern sollen, wie vor dem Gericht Gottes selbst, fing an, ihn interessant zu finden, und ließ dieß verlauten; er wollte ihm eine Audienz geben.

Wenn Jesus auch noch nicht durch die Trauer um den Täufer, durch die Stimmung der Jünger, und den Andrang des Volkes veranlaßt gewesen wäre, über den See zu fahren, so hätte ihn wohl der tiefe Abscheu vor der dämonischfrechen Stimmung dieses Fürsten dazu bewogen. Er nahm also sofort ein Schiff, und setzte mit den Seinen quer über den See, in der Richtung von Südwesten nach Nordosten.

Diese Gelegenheit hat die Jünger dazu veranlaßt, die Hinrichtung des Täufers, welche eine Zeit lang früher Statt gefunden hatte, nachträglich zu erzählen**).

Wir wissen von Herodes Antipas, daß seine Stimmung mehr als einmal zwischen Superstition und verbrecherischer Frivolität, zwischen der Verehrung und verächtlichen Behandlung hoher Persönlichkeiten hin und her schwankte. Man denke nur

---

*) διὰ τοῦτο αἱ δυνάμεις ἐνεργοῦσιν ἐν αὐτῷ. Er schien theologisiren zu wollen, wie sein Geistesverwandten, Heinrich der VIII.

**) Es geht deutlich aus dem Berichte der Evangelisten hervor, daß sie die Hinrichtung des Johannes nachträglich erzählen, um zugleich das Motiv für jene Seefahrt Jesu anzugeben.

an jene Scene, da Christus auf Veranlassung des Pilatus vor ihm erscheinen mußte (Luk. 23, 8—11). Von der gespannten Erwartung der Wunderthätigkeit Christi ging er schnell zu der Verhöhnung desselben über. Wenn nun die Evangelisten scheinbar Widersprechendes aus seinem Verhalten gegen den Täufer berichten, wenn Matthäus (V. 5) erzählt, Herodes habe im Sinne gehabt, denselben zu tödten, sei aber durch die Furcht vor dem Volke in dieser Absicht aufgehalten worden; und wenn dagegen Markus erzählt, die Herodias habe dem Täufer nachgestellt, und ihn zu tödten gesucht, aber eine Zeitlang ihren Zweck nicht erreichen können, weil Herodes den Johannes als einen gerechten und heiligen Mann gescheut, und darum länger in Verwahrung gehalten, ja denselben weiterhin sogar gerne gehört, und sich in manchen Stücken nach ihm gerichtet habe, so lag dieser Widerspruch ohne Zweifel in dem Charakter des Herodes selbst. Die Kritik muß also auch hier abgewiesen werden mit ihrem öfter wiederkehrenden Begehren, die evangelische Geschichte für die Schlechtigkeit und Inkonsequenz solcher Helden verantwortlich zu machen, oder mit andern Worten, von der Voraussetzung aus gegen sie zu operiren, man könne in solchen Charakteren nichts Widersprechendes oder Albernes annehmen. Es liegt in der Natur der Sache, daß Herodes sich von dem unruhigen und leicht zum Aufruhr geneigten galiläischen Volke imponiren ließ, ebenso, daß der Einfluß der Herodias im Widerstreit mit jenem Einfluß des Volkes bedeutende Schwankungen in dem Verhalten des Fürsten gegen den Täufer hervorbringen konnte.

Endlich gab die bekannte tolle Vermessenheit des Despoten den Ausschlag. Dieser feierte seinen Geburtstag, und verherrlichte ihn dadurch, daß er allen Großen seines Reiches ein Fest gab. Bei diesem Mahle überraschte ihn seine Stieftochter Salome, die Tochter der Herodias, dadurch, daß sie in den Saal trat, und die Gäste mit einem Tanz, wahrscheinlich mit einer mimischen Darstellung, belustigte. Diese Huldigung entzückte den aufgeregten Fürsten und seine Mitzecher. Diese begriffen gleich, daß die kluge Herodias ihnen dieses Schauspiel bereitet hatte, und ihr Beifall machte den Despoten vollends

trunken. Er forderte die Tänzerin auf, ihm eine Bitte vorzutragen, und beschwur es, daß er sie gewähren wolle, und möchte sie sich etwas erbitten, daß die Hälfte seines Königreiches werth sei. Jene ging hinaus, ließ sich von ihrer Mutter unterrichten, kam wieder, und forderte auf einer Schüssel*) gleich auf der Stelle das Haupt Johannes des Täufers. Herodes wurde sehr betrübt durch diese Forderung; allein sein Aberglaube war größer als sein Glaube, und seine höfische Rücksicht auf die Magnaten von Galiläa, denen die Erhaltung des Johannes nicht sonderlich am Herzen gelegen zu haben scheint, war größer, als der Unwille gegen das Mädchen. Um seines Eides willen, und um die Tänzerin nicht vor den Gästen zu beschämen, sandte er den Scharfrichter hin, und ließ den Täufer im Gefängniß enthaupten. Dieser brachte das blutige Haupt nach Vorschrift auf einer Schüssel dem Mädchen, und diese übergab es der rachsüchtigen Mutter.

Nicht weit von dem festen Bergkastell Machärus **), welches in den östlichen Berggegenden des todten Meeres lag, hatte Herodes seine zweite Residenz Julias, oder Livias. Dort war eine königliche Hofburg, und wahrscheinlich hielt sich Herodes in dieser Zeit besonders oft daselbst auf, da der Krieg mit dem Könige Aretas schon bevorstand. Ja es mochte ihm besonders daran liegen, gerade hier die Großen seines Reiches zu versammeln, um dem Feinde zu imponiren, oder um sie selber auf den Krieg vorzubereiten. Aus der nahen Nachbarschaft der beiden Orte erklärt es sich aber, wie es möglich war, daß das Haupt des Johannes sobald herbeigeschafft werden konnte***).

Die Jünger des Täufers bekannten sich muthig zu dem erschlagenen Helden, dessen Haupt zum Honorar für eine frivole Tänzerin gemacht worden war; sie kamen und legten ihn in sein Grab. Der Geist des Täufers aber lebte in mannigfachen Gestalten fort. Diejenigen freilich, welche Johannesjünger im

---

*) Daß das blutige Haupt auf der Schüssel so zu sagen den Nachtisch der Tafel habe darstellen sollen, wie man bemerkt hat, ist falsch, denn die Salome so wie ihre Mutter waren ja nicht unter den Gästen.

**) S. von Raumers Palästina, S. 255.

***) Vergl. Wieseler chronol. Synopse, S. 250.

eigentlichen Sinne bleiben wollten, geriethen später in eine unbestimmte, schwankende Richtung, welche sie selber in die Irrgänge der heidnischen Theosophie führte*).

Jesus landete mit seinen Jüngern an der Küste von Untergaulonitis. Hier zogen sie sich in eine Einöde zurück, welche in der Nähe der nordöstlich vom See gelegenen Stadt Bethsaida (Fischhausen) lag, die der Tetrarch Philippus zu Ehren der Tochter des Kaisers Augustus Julias genannt hatte.

Allein vergebens suchten sie hier die Einsamkeit. Das Volk aus den Städten strömte ihnen nach auf dem Landwege (πεζῇ). Zu denen, die ihnen schon von Tiberias aus nachzogen, gesellten sich nun noch die Pilgerzüge, welche bereits anfingen, sich zu bilden, da das Osterfest nahe war. So sah sich also Jesus in seinem Erbarmen für das arme hirtenlose Volk bewogen, aus seiner Einsamkeit wieder hervorzutreten (Mark. 6, 34). Er verließ die Berghöhe, auf welche er sich begeben hatte, (Joh. 6, 3) trat wieder unter das Volk, lehrte und heilte seine Kranken.

Unterdeß nahte der Abend, Jesus warf einen Blick auf die immer noch nachströmenden Haufen, und fühlte, daß das Volk sich selber und seine irdischen Bedürfnisse für den Augenblick vergessen hatte; daß Viele in Gefahr waren, auf dem Rückwege zu verhungern. Auch die Jünger empfanden diese Gefahr, sie ermahnten daher den Herrn, er möge das Volk jetzt mit Bestimmtheit fortschicken, damit es in die der Einöde zunächst liegenden Ortschaften gehe, um Speise zu kaufen. Allein das Volk, das ihm nachgezogen war, sollte sich nicht verstiegen, nicht in der Einöde verlaufen haben, und hungrig, verlegen, in Gefahr zu darben, von ihm zurückziehen. Vielleicht hatte gerade Philippus dem Herrn die Noth, worin sich die Leute befanden, am dringendsten geschildert; wenigstens fragte Jesus ihn zuerst: wo sollen wir Brod kaufen, damit diese zu essen haben. Er wollte ihn prüfen, sagt Johannes. Philippus aber sah nicht nur den Brodmangel im Lager des Volks, sondern auch Geldmangel im eignen Lager, er überschlug schnell die Kosten, und erschrack: zwei hundert Denare, (Dreigroschen-Stücke) sagte er,

*) Vergl. Neander, Kirchengeschichte, I. 646.

würden nicht ausreichen, um jedem Einzelnen auch nur ein wenig Brod zu reichen. Jesus dagegen forderte die Jünger jetzt bestimmt auf, sie sollten dem Volke zu essen geben, sie sollten gehen und nachsehen, über welchen Vorrath sie verfügen könnten. Andreas gab den Bescheid, es sei ein Knabe da, welcher fünf Gerstenbrodte und zwei Fische habe. Aber was ist das unter so viele! setzte er hinzu. Jetzt aber befahl ihnen Jesus, das Volk einzuladen, es solle sich lagern. Das Volk nahm also sein Lager auf dem frisch aufgrünenden Grase (Mark. V. 39). Aus diesem landschaftlichen Zuge können wir einen Schluß machen auf die Jahreszeit; es war in der palästinensischen Frühlingzeit. Dieß entspricht unserer Geschichte; wir stehen zwischen dem Purimfest und Ostern*). Sie mußten sich aber niederlassen in bestimmten Abtheilungen oder Beeten zu hundert und zu fünfzig Mann. Auf diese Weise ergab sich, daß die ganze Schaar aus ungefähr fünftausend Mann bestand, ausgenommen die einzelnen Weiber und Kinder, welche sich bei dem Zuge befanden.

Jesus trat in den Kreis seiner Gäste, nahm die Speise, und blickte danksagend gen Himmel; er war seines Segens, seines Ueberflusses gewiß. Seine Gäste mußten ihn wohl in diesem Augenblick mehr als je bewundern und verehren; staunend hingen sie an seinem Munde. Er aber brach die Brodte, und vertheilte die Fische; er reichte die Speise den Jüngern, diese vertheilten sie unter das Volk. Alle aßen und wurden satt; dafür zeugte ein Ueberfluß von zwölf Körben voll Brod, den man nach dem Mahle sammelte**). Christus hatte sie gespeist mit seinem Brod, seinem Glauben, seiner Gotteskraft und seinem Liebessegen. Sie wußten wohl kaum, wie ihnen geschehen war

---

*) Der Frühling beginnt in Palästina mit der Mitte des Februar. Wenn das Purimfest in diesem Jahr auf den 19. März fiel (nach Wieseler S. 223) so befinden wir uns hier in der zweiten Hälfte des März, also mitten im palästinensischen Frühling.

**) Die zwölf Körbe, welche zum Sammeln der Brocken benutzt wurden, waren wohl jedenfalls Reisekörbe, schwerlich aber gehörten sie den Aposteln zu; etwa nach der Vorstellung, daß von diesen jeder einen Brodkorb getragen hätte. Da diese aber alle mit dem Sammeln der Brocken sich befaßten, so nahmen sie natürlich aus den disponibeln Körben jeder einen Korb an die Hand; daher die Zwölfzahl. Das Problem, woher die zwölf Körbe in der Wüste sogleich zur Hand waren, scheint noch wenig erörtert worden zu sein.

bei diesem heiligen Mahle. Sie hatten ein großes Zeichen erfahren, und urtheilten, Jesus sei in Wahrheit der Prophet, welcher in die Welt kommen solle. Das war die Bezeichnung des Messias im unbestimmteren Sinne. Und jetzt standen sie auf dem Punkte, ihn zu umringen, und ihn im Triumph als den König von Israel hinabzuführen ins bewohnte Land. Jesus bemerkte das und wahrscheinlich mußte er zugleich wahrnehmen, daß die Jünger von diesem Vorhaben des Volkes eingenommen, vielleicht bedenklich aufgeregt wurden. Darum nöthigte er sie sofort, ihn zu verlassen. Er schickte sie zum Seegestade hinab mit dem Befehl, sogleich abzufahren, während er unterdeß die Haufen entlassen wollte. Die Jünger stiegen also seewärts vom Bergabhange nieder, während Jesus das Volk entließ, und sich sehr bald im Abenddunkel ganz allein in die Einsamkeit des Berggipfels zurückzog, um dort zu beten.

Es fragt sich nun, wie wir den Befehl Christi in Betreff der Abfahrt der Jünger zu verstehen haben. Sollten sie ihn völlig auf dem östlichen Ufer zurücklassen, und allein nach Kapernaum hinüberfahren? Diese gewöhnliche Voraussetzung hat Wieseler (chronol. Synopse S. 274) in einer geistreichen Hypothese bestritten, welche uns zum Theil begründet zu sein scheint. Jesus nämlich befahl nach Wieseler den Jüngern, sie möchten die Ueberfahrt beginnen, und schon bis Bethsaida Julias an der Ostküste vorausfahren*), während er unterdeß das Volk entlassen, und dann an dem bezeichneten Punkte zu ihnen stoßen wollte. So weit scheint uns die Hypothese des Verfassers begründet zu sein. Wenn er dann aber annimmt, die Jünger hätten auch wirklich wieder nach dem Sturm am östlichen Ufer gelandet, und den Herrn aufgenommen, zur Ueberfahrt nach dem westlichen, so können wir dieser Ansicht nicht beistimmen. Die Gründe sollen später folgen. Die Jünger wollten also an der Küste hinsteuern. Allein schon als die Sonne unterging, war das Schiff durch einen gewaltigen Wind weit von der

*) προάγειν (εἰς τὸ πέραν) πρὸς Βηθσαϊδάν. Mark. 6, 45. Auch in dem Falle, wenn man hier unter dem Bethsaida das westliche verstehen wollte, könnte man die Annahme beibehalten, daß sie ihn an einem östlichen Küstenpunkte aufnehmen sollten.

Küste fort verschlagen, und befand sich bereits mitten im See*). Jesus sah nun wohl, daß sie in ihrem gewaltigen Rudern von dem Gegenwinde überwältigt wurden (Mark. V. 48). So wurde es Nacht, ohne daß er zu ihnen gekommen war. (Joh. V. 17). Er harrte ihrer an der Küste, sie aber strebten ihm zu mit unsäglicher Noth mitten in dem wogenden See. So ging Mitternacht vorüber. Als aber die dritte Nachtwache vorbei war, und sie auf ihrer Nothfahrt bereits fünf und zwanzig bis dreißig Stadien weit im See (der gegen vierzig Stadien breit ist) gekommen waren, da sahen sie ihn über den See herankommen. Ihr angstvolles Streben nach ihm, sein Herzenszug nach den bedrängten Jüngern hatte jetzt diesen Wunderwandel motivirt. Wie auf den Flügeln der Erbarmung eilte der Herr ihnen mit dem heulenden Winde über die brausenden Wogen zu, während sie vergebens mit ihrem Schiffe gegen den Wind und die Wellen seiner Küste zusteuerten. Er kam dem Schiffe ganz nahe, und schien ihm mit geflügelten Schritten vorauseilen zu wollen, als wollte er ihnen den leichten Weg nach Westen zeigen. Als sie das wandelnde Menschenbild über den Wogen sahen, sprachen sie mit Entsetzen: das ist ein Gespenst! Er kam dem Schiffe nahe, und sie schrieen auf vor Angst. Er aber rief ihnen zu: ich bin's, und sprach ihnen Muth ein. Und nun wollten sie ihn ihrerseits eben so gerne in das Schiff aufnehmen, wie er seinerseits gerne ihnen vorauszuziehen wollte auf der Flut**). Allein sein Zuruf zündete besonders im Herzen des Petrus ein großes Feuer der Begeisterung an, und der Jünger rief ihm zu, er solle ihm ein Zeichen geben, daß er es wirklich sei, er solle ihm gebieten, über das Wasser hin zu ihm zu kommen. Komm! rief der Herr. Petrus trat aus dem Schiff, und wandelte über den Wellen: das Wunder-

---

*) ἤδη μέσον τῆς θαλάσσης ἦν Matth. 2, 24. — Das ἤδη ist bei der gewöhnlichen Voraussetzung schwer zu erklären. Um Sonnenuntergang waren sie schon mitten im Meer. Und doch hatten sie kontrairen Wind, schlechte Fahrt, das Schiff ward gegen ihren Willen fortgetrieben. Dieß erklärt sich nur, wenn sie am östlichen Ufer landen wollten, um Jesum aufzunehmen.

**) Das ἤθελον οὖν des Joh. (V. 21), und das ἤθελε παρελθεῖν des Mark. (V. 48) erklären sich gegenseitig.

reich Jesu hatte ihn aufgenommen, die Kraft Jesu hielt ihn. Aber es war, als hätte der heulende Wind ihn versuchen wollen, er blies gewaltiger, der Jünger fing an zu reflektiren, zu schwanken in seinem Innern, und sogleich darauf zu sinken. Aus dem hohen Wassertreter ward ein geängstigter Schwimmer, der sich kaum noch über Wasser erhielt und aufschreiend rief: Herr rette mich! Sogleich stand Jesus in seiner Nähe, und ergriff ihn bei der Hand mit den freundlich scheltenden Worten: Kleingläubiger, warum zweifeltest du? Jetzt wurden Beide in das Schiff aufgenommen, während der Wind sich allmälig legte. Die Jünger waren noch niemals so von der Majestät Christi ergriffen worden, wie durch diese Wunderthat (Mark. V. 51). Denn das Wunder der Brodspende hatten sie noch nicht recht zu Herzen genommen, weil ihr Herz hartfühlig war (52). Sie kamen jetzt und umdrängten ihn, sie fielen nieder vor ihm, und man hörte den Ruf: Wahrhaftig, du bist der Sohn Gottes! So wie sie aber einigermaßen sich wieder ruhig orientirten, fanden sie, daß sie schon an der Küste gelandet waren, welcher sie zusteuerten. Daß sie ihn also in das Schiff hatten aufnehmen wollen, war so zu sagen überflüssig geworden; als sie im Begriff waren, dieß zu thun, hatten sie das Ufer erreicht*).

Unterdeß war die Morgendämmerung angebrochen. Die Leute am Gestade erkannten den gefeierten Schiffer alsbald, und wie ein Lauffeuer verbreitete sich die Kunde: Er sei wieder da. Und jetzt fing man wieder an, von allen Seiten die Kranken herbeizuholen, oder aufzutreiben, damit er sie heilen möchte. Er

*) Für die obenerwähnte Annahme Wieselers, die Jünger seien jetzt wirklich an dem bezeichneten Punkte bei Julias gelandet, und sie hätten jetzt die Ueberfahrt über den See erst begonnen, könnte Folgendes sprechen: 1) Die Worte des Johannes; sie wollten ihn aufnehmen, würden sich bequemer mit dem Bericht der Synoptiker vereinigen. 2) Es würde sich anschaulicher darstellen, daß es schon heller Tag ist, da Jesus auf der westlichen Küste erscheint, und daß das Volk sich sogleich um ihn versammelt. Allein viel bedeutender sind doch wohl die Gründe für die entgegengesetzte Annahme. Da nämlich die Seefahrer am Ende nach Westen wollten, so brauchten sie nicht erst im Osten zu landen, nachdem Jesus ins Schiff gestiegen war. Noch erheblicher aber ist der Umstand, daß Johannes die Thatsache augenscheinlich so darstellt, als sei Jesus über den ganzen See fortgezogen. So konnte er nicht erzählen, wenn Jesus nur eine Strecke weit den Jüngern entgegen gekommen war.

hatte, wie es scheint, noch einige Flecken zu durchziehen, bevor er nach Kapernaum kam*); in diesen fand er nun schon überall Kranke ausgesetzt auf die Straße, für welche man ihn um Hülfe anflehte. Die Menge derselben schien fast zu groß zu sein, als daß er sie einzeln durch Handauflegung hätte heilen können. Daher baten ihn Manche um Erlaubniß, nur sein Gewand berühren zu dürfen. Und auch auf diese Weise bewährte sich seine Heilkraft an allen Leidenden. Das Volk stand jetzt auf dem Höhepunkte seiner Ergebenheit für ihn, seines Wunderglaubens, und so ergossen sich auch seine Heilkräfte in den reichsten Strömungen durch das Volksleben; während ihm schon auf den Höhepunkten der Hierarchie eine entschiedene Feindschaft überall entgegentrat.

1. Bemerkung. Nach von Ammon, 2, 182: soll die Aeußerung des Herodes Antipas, in Jesu sei Johannes der Täufer von den Todten auferstanden, mit der Lehre von der Seelenwanderung zusammenhangen, und so soll die mystische Seelenwanderung überhaupt zu Jesu Zeiten pythagoräisch-kabbalistischer Glaube der Menge gewesen sein. Die Beweise jedoch, welche der Genannte dafür anführt, sind nicht stichhaltig. Wenn er namentlich bemerkt, nach Josephus (de bell. jud. VII, 6, 3) hätten die Pharisäer die Dämonen, die man von den Besessenen durch das Kraut Beer austrieb, für die Seelen böser Menschen gehalten, so ist dieß gerade ein Beweis gegen die genannte Voraussetzung. Denn nach der Lehre von der Seelenwanderung muß die abgeschiedene Seele in andern Geschöpfen oder Menschen als die eigne Seele, das Lebensprinzip derselben, wieder fortleben, nicht aber als Dämon diese Wesen und ihre eignen Seelen in der Form der Besessenheit gefangen nehmen Und wenn umgekehrt die Seelen böser Menschen nur als Dämonen in gräuelhafter Weise sich wieder eine Rückkehr in's Leben erzwingen können, so ist das ein Beweis, daß ihnen der Weg der geordneten Seelenwanderung nicht eröffnet ist. Man konfundirt also hier zwei äußere Aehnlichkeiten, die im Kern nicht nur verschieden, sondern sehr entgegengesetzt sind, in ähnlicher Weise etwa, wie man sonst wohl, den freien Akt des dem Teufel Absagens, zu welchem die Täuflinge in der ersten Kirche verpflichtet wurden, mit dem späteren Exorzismus konfundirt hat. Durch den Ausdruck ῥαστώνη τοῦ ἀναβιοῦν (Antiq. 18, 1, 3) hat wohl Josephus dem griechisch-römisch gebildeten Leser die Lehre von der Auferstehung etwas anschaulicher machen wollen. Die eigentliche Seelenwanderungstheorie spricht nicht von einer

*) Woraus man allerdings schließen könnte, er sei bei Bethsaida gelandet.

Leichtigkeit, wieder aufzuleben; sondern von einer Nothwendigkeit, in gegebnen Verwandlungen fortzuleben. Es soll jedoch mit dem Gesagten nicht bestritten werden, daß neben andern heidnischen Meinungen nicht auch die erwähnte in einzelnen Ansichten die damaligen Systeme der Juden hätte inficiren können.

2. Bemerkung. Die kritischen Vermuthungen (vergl. Strauß II, 188), nach welchen sich die erste und zweite Speisung nur als zwei verschiedene ungenaue Relationen einer und derselben Thatsache oder Tradition zu einander verhalten sollen, haben für uns, abgesehen von den scharfbestimmten Verschiedenheiten beider Erzählungen, keine Bedeutung mehr, da beide Speisungen, wie sich's weiterhin auch in Beziehung auf die zweite Speisung zeigen wird, als bestimmte Momente verschiedner Zeiten und Verhältnisse im Leben Jesu klar hervortreten.

Dritter Abschnitt.

Die Rede Jesu in der Synagoge zu Kapernaum vom Manna des Himmels.

(Joh. 6, 22—71).

Jesus war in der ausdrücklichen Absicht auf dem nordöstlichen Seeufer zurückgeblieben, um das Volk zu entlassen, oder heimzusenden. Wenn man diese Bemerkung festhält, so kann man unmöglich in dem Haufen, welcher später seiner am Seeufer harrte, und ihm sobald als möglich nach Kapernaum nachsetzte, die ganze Volksschaar erblicken, welche er in der Wüste gespeist hatte. In diesem Falle müßte man annehmen, seine Worte, womit er das Volk entlassen, hätten nichts gefruchtet. Vielmehr kann man wohl annehmen, daß die Verständigeren und Frömmeren seinem Geheiß werden gefolgt sein. Und wenn dennoch ein Haufe zurückblieb, welcher ihn in seiner freien Bewegung störte, so muß man vermuthen, dieß sei nur ein Rest jener gespeisten Volksmenge gewesen, und zwar der Haufe der Exaltirtesten, ein Schwarm zudringlicher Chiliasten, die den Brodkönig in seiner Person glaubten gefunden zu haben. Von einem solchen Haufen erzählt uns der Evangelist Johannes in der That. Es ist ein Haufe, der Stand gehalten hat, consolidirt geblieben

ist auf der jenseitigen Seeküste bis zum nächsten Morgen nach der Speisung. Diese Leute gerathen jetzt in eine besondere Aufregung. Sie haben gesehen, daß die Jünger allein abgefahren sind, während Jesus auf der dortigen Seeseite geblieben ist. Sie wissen auch genau, daß gestern Abend nur ein Schiff dort am Gestade gewesen ist, dasselbe, womit die Jünger abgefahren sind. Demzufolge müßte Jesus nach ihrer Meinung noch in der Umgegend zu finden sein. Und dennoch finden sie ihn nirgends. Daher kommen sie endlich auf den Schluß, er müsse doch irgendwie den Jüngern nachgezogen, und wieder zu treffen sein bei diesen. Da nun gegen Morgen andere Schiffe von Tiberias bei jener Gegend, wo das Wunder Statt fand, angelangt waren, so konnten sie etwa vermuthen, er habe eins von diesen Schiffen benutzt. Jedenfalls benutzten sie selber jetzt diese Gelegenheit, nach Kapernaum überzusetzen*). Man könnte in dieser Erzählung nur dann noch eine Schwierigkeit finden, wenn man meinte, jene ganze Volksschaar von fünftausend Mann in der Vorstellung schnell in Schiffen übersetzen zu müssen. Allein davon ist nicht die Rede. Es handelt sich nur um die Transportschiffe für einen zurückgebliebenen Schwarm.

Diese Leute fanden den Herrn wirklich zu Kapernaum, und fragten ihn, wann er doch hieher gekommen sei? Jesus fand es nöthig, die gemein Zudringlichen ganz anders zu behandeln, wie er sonst hülfsbedürftige Volksschaaren zu behandeln pflegte. Das Gespräch, welches sich in Folge dieses Zusammentreffens zwischen ihm und einer Menge ungelehriger Zuhörer bildete, hat drei sehr bestimmte Absätze, die man genau wahrnehmen muß, um die volle Lebendigkeit und geschichtliche Wahrheit in dem Gedankengange dieses Gespräches richtig zu würdigen. Zuerst nämlich verhandelte Jesus mit dem aufgeregten Chiliasten-Schwarm, der ihn verfolgte (25—40). Die letzten Worte aber, welche er zu diesem von dem himmlischen Manna redete, das in seiner Person vom Himmel gekommen sei, erregte Unwillen und Gemurre bei der judaisirenden oder pharisäischen Partei, so

*) S. B. I, S. 206. Uebrigens ist die angeführte Stelle ungenau, und nach dieser zu berichtigen.

daß er sich veranlaßt fand, sich gegen diese über seine Worte zu erklären. Diese Erklärung gab er seinen Widersachern in der Synagoge zu Kapernaum, indem er hier einen Vortrag hielt (V. 41—59). Allein seine Erklärung ging so in die Tiefe, und sprach die Wahrheit, daß er mit seinem Fleisch und Blut das eigentliche Lebensbrod der Welt sei, so konkret, so scharf aus, daß jetzt auch manche seiner Anhänger an seinen Worten Anstoß nahmen, und ihn verließen (V. 60—66). Man sieht aber, daß diese Wendung dem Herrn gar nicht auffiel. Es schien ihm vielmehr jetzt nöthig, eine strenge Sichtung in seinem Gefolge vorzunehmen bis auf die Zwölfe herab, um dem Zudrang unlauterer Anhänger entgegenzuwirken, um den Rest seiner Wallfahrt möglichst geräuschlos zu vollenden, und die eigentliche Gründung einer heiligen Gemeine vorzubereiten. Daher prüfte er auch die Jünger durch starke Worte (66—71). Aus dieser Tendenz ist der ganze Charakter der Reden Jesu, welche hier zur Sprache kommen, zu erklären.

Auf die Frage der Zudringlichen, wann er nach Kapernaum gekommen sei, ging Jesus gar nicht ein. Mit einer Betheurung erklärte er ihnen, er wisse, daß sie ihn nicht deßwegen suchten, weil die Speisung ein Zeichen, sondern weil dieses Zeichen eine Speisung gewesen sei, scharf gesagt: weil sie von den Brodten gegessen und recht satt geworden seien *). Es ist natürlich, daß diese Menschen, zu denen er also reden mußte, nur den Schweif der eigentlichen Speisungsfamilie können gebildet haben. Er ermahnt sie, sie sollen nicht auf diese Weise darauf aus sein, das irdische, vergängliche Brod, die sich selbst wieder verzehrende Nahrung zu suchen, sondern eine Speise, welche in's ewige Leben bleibt, sollen sie zum Ziel ihres Strebens machen. Wenn sie das erst wollen, so erklärt er sich milde bereit, als der Menschensohn ihnen diese Speise zu schenken. Denn ihm, versichert er, habe sein Vater, Gott selber, das Siegel aufgedrückt, das Siegel schlechthin: also wohl das Siegel seines eignen Lebens und Wesens, das Siegel des ewigen, in sich selbst beschlossenen, die Welt belebenden Lebens; nicht etwa bloß das Siegel der

*) S. B. 1. S. 205.

messianischen Beglaubigung. Sie verstehen jetzt, daß sie durch einen Akt des religiösen Wohlverhaltens gegen ihn zum rechten Ziel kommen sollen, aber nun wollen sie in ihm einen Gesetzgeber sehen; er soll ihnen sagen, was sie thun sollen, um die Gott wohlgefälligen Werke zu schaffen. Er aber ruft sie von dem Wege der vielen Werke auf den Weg des einen entscheidenden Gotteswerkes, vom Thun zum Glauben zurück. Sie sollen glauben an den, den Gott gesandt hat. Sie dagegen verlangen jetzt, daß er sich durch ein Zeichen beglaubige, durch ein Wunderzeichen, das sie mit ihren Augen sehen können. Und so kommen sie wieder auf ihr Brodinteresse zurück. Sie geben ihm deutlich genug zu verstehen, was sie denn eigentlich wollen, mit der Bemerkung: unsere Väter haben das Manna gegessen in der Wüste, wie geschrieben steht: Brod vom Himmel gab er ihnen zu essen (Psalm 78, 24). Man hat es auffallend gefunden, daß sie so reden. Hatte ihnen denn nicht Christus ein großes Zeichen gegeben durch die wunderbare Speisung? War dieß nicht ein größeres Zeichen als die Versorgung des Volkes mit Manna? Wenn man so fragt, so vergißt man ganz die Charakteristik, welche Christus von diesen Leuten gemacht hat. Man sieht deutlich, daß sie in wunderbarer Weise von ihm gespeist worden sind, denn sie trauen ihm zu, daß er sie ebenfalls in Pflege nehmen könne, wie Moses ihre Väter; aber sie wollen auch nichts Geringeres von ihm erwarten. Er soll nur in der eingeschlagenen Bahn fortfahren, und sie beständig versorgen, und auch in sofern noch soll er die Wunderthat steigern, daß er dieselbe nicht mehr an natürlich gegebene irdische Brodte anknüpft, sondern daß er wie Moses das Brod vom Himmel herabkommen läßt. Dahin zielen sie, daher führt Jesus sie wieder auf das Bedürfniß des wahren Lebens zurück, indem er ihnen erklärt, nicht Moses habe ihnen das Brod vom Himmel, nämlich das wesentliche Lebensbrod gegeben, das aber wolle ihnen jetzt sein Vater schenken. Das wahre Gottesbrod sei ein vom Himmel herabkommendes, welches der Welt das Leben verleihe. Jetzt wollen sie ihn beim Wort nehmen in ihrem Sinne; sie verlangen also geradezu, daß er ihnen immerfort dieses Brod gebe. Er aber vertritt

ihnen ein für alle Mal den Weg dieser lüsternen Zumuthungen mit der Erklärung: ich bin das Brod des Lebens, die Nahrung des wesentlichen Lebens, wer zu mir kommt, den wird nicht mehr hungern, ja, ein solcher, der an mich glaubt, wird auch niemals mehr vom Durste gequält werden. Doch beklagt er sie, daß sie zu diesem Lebensgenuß nicht kommen, da sie ihn schon lange genug gesehen haben (ἑωρακάτέ με), und doch nicht glauben mögen. Damit scheinen sie nun seine Bestimmung, das Lebensbrod der Welt zu sein, zu vereiteln, und sie können den Wahn in sich aufkommen lassen, als sei er von ihnen abhängig. Aber das sollen sie nicht wähnen. Er erklärt ihnen, daß ihm dennoch sein Volk zufalle: was ihm nur der Vater gegeben, oder beschieden habe, das falle ihm sicher zu, es gehe nach Gottes Rathschluß. Sie sollen aber nicht meinen, damit verlange er eine durch ganz unerreichbare, außerhalb der menschlichen Selbstbestimmung liegende, fatalistische Prädikate ausgezeichnete Jüngerschaft. Vielmehr erklärt er ihnen: wer nur zu ihm komme, der sei ihm willkommen: denn um deßwillen sei er vom Himmel herab gestiegen, habe er seine bloß ideale Weltstellung verlassen, und sei eingetreten in den historischen Rapport mit der Menschheit, nicht um seinen Willen (nach seiner überirdisch idealen Lebensstellung), sondern den Willen des Vaters (in seiner historischen Lebensstellung) zu erfüllen. Dieß aber sei eben seine historische Aufgabe, daß er nichts verliere von Allem, was ihm der Vater gegeben habe, daß er Alles, was Mensch oder Menschenart heiße, auch das Geringste, Sündigste rette, und einst in der Herrlichkeit der Auferstehung vollendet darstelle. Aus diesem Verlangen Gottes aber, die Menschen vom Verderben zu erretten, enthüllt sich weiterhin der Wille, sie dadurch, daß sie den Sohn sehen, und an ihn glauben, mit dem ewigen Leben zu beschenken. Am jüngsten Tage, wann die alte Weltgestalt untergeht, dann sollen diese Geretteten jenseit und über alle Zeit auferstehen in neuer Lebensfrische für die Ewigkeit. Diese Worte Christi waren ganz geeignet für diese Zuhörer, so schwer und dunkel sie schienen. Denn sie boten sich ihm in ihrem Bettelstolz zudringlich als ein Anhang dar, der ihm unter gewissen Bedingungen, um die tägliche Versorgung mit dem Wunder-

brod nämlich, gerne glauben und gehorchen wollte. Dagegen mußten sie sich sagen lassen, daß er sich seinen Anhang nur schenken lasse von seinem Vater. Wenn der Vater sie ihm nicht gäbe, das heißt, wenn sie nicht durch rein innerliche Gottesmotive zu ihm kämen, so könnten sie nicht sein werden. Damit wollte er aber dennoch ihre Armuth oder Armseligkeit nicht verachten. Darum spricht er sich stark aus: wer nur zu ihm komme, den verstoße er nicht. Darin lag die Erklärung, daß es ihm nicht etwa nach seinem idealen Gefühl für Lebensschönheit bloß um die Heiligen und Herrlichen zu thun sei; vielmehr sei er aus dem Himmel tief herabgestiegen, um seine Sendung zur Menschenrettung zu erfüllen, und was sich nur von ihm retten lasse (πᾶν ὅ), das werde er bewahren bis an den jüngsten Tag. In dieser Rettung sei aber das ewige Leben enthalten. In diesem Sinne will er also ihr Versorger, ihr Lebensbrod sein: er selber will ihnen zur ewigen Nahrung für das ewige Leben werden, wenn sie ihn annehmen wollen.

Es wäre möglich, daß sich bei diesen Worten Jesu auch unter diesem Haufen der judaisirende Sinn feindlich geregt hätte. Wahrscheinlich aber waren es hierarchische Juden, die sich eben zum Synagogen-Gottesdienst in Kapernaum versammelt hatten, welche jetzt als Zuhörer anfingen, ihren Unwillen darüber, daß er sich das wahre Brod, das vom Himmel komme, genannt hatte, murrend zu äußern. Da hieß es dann, dieser Jesus sei ja der Sohn Josephs, man kenne seine Abkunft wohl, seinen Vater und seine Mutter. Wie doch ein solcher behaupten könne, daß er vom Himmel gestiegen sei? Die Ermahnung, mit welcher Jesus diese murmelnd Murrenden zurechtweist: murmelt nicht miteinander! ist nicht etwa bloß eine Abmahnung von der That des Murrens an und für sich. Vielmehr zeigt sich darin, daß sie miteinander murren und murmeln, jener unfreie Partheigeist, in welchem Einer den Andern in seiner Starrheit, Befangenheit und fanatischen Aufregung steigert. Wenn sie sich so vom Parteigeist belehren und ziehen lassen, so können sie nicht wahrhaft kommen zu ihm. Wer zu ihm kommen wolle, fährt er fort, der müsse sich vom Vater ziehen lassen, und er werde ihm in der Auferstehung seinen Lebensglanz wiedergeben

(wenn er ihn etwa auch jetzt durch seine Hingebung an ihn verlieren sollte). Ein solcher müsse sich nicht vom Parteigeist bevormunden, sondern selbstständig und für sich von Gott im Himmel belehren lassen im Sinne jener Weissagung: sie werden alle Gelehrte Gottes sein (Jes. 54, 13. Jerem. 31, 33, 34). Nach solchen Gottesgelehrten sieht er sich unter ihnen um. Wer als ein Solcher die leisen Stimmen des Vaters hört, heißt es weiter, und sich durch sie belehren läßt, dessen ist er gewiß, der kommt zu ihm. Freilich ist in dieser Gottesschule der Frommen noch keiner bis zum Schauen Gottes gekommen. Dieß ist nur Einem beschieden, dem, der stets bei Gott ist, der stets in dem vollendeten Gottesbewußtsein verharrt. Darum eben ist er auch das Lebensbrod, der Lebensquellpunkt, durch welchen alle Gottesgläubigen das ewige Leben bis zum Gottesschauen empfangen müssen. In diesem Sinn erklärt er ihnen, nenne er sich das Brod des Lebens.

Diesen Spruch will der Herr ihnen jetzt erklären, indem er auf die Vergleichung der Lebenskraft, die er mittheilt, mit dem Manna der Väter zurückkommt.

Die Väter aßen jenes Manna und starben dennoch. Folglich hatten sie nur von dem vorbildlichen, nicht aber von dem wahren Himmelbrod gegessen.

Denn das muß das Merkmal des wahren Himmelbrodes sein, daß es den, der es genießt, vom Tode frei macht.

Diese Wirkung aber, sagt er, habe sein Leben. Er sei ein solches lebengebendes Brod, das aus dem Himmel der ewigen Wesensverhältnisse stets herabkomme, und sich allen Empfänglichen mittheile. Wer also zum Genuß seines Lebens komme, der werde ewig leben.

Bis jetzt hatte er sein persönliches Leben selber als das Lebensprincip der Welt dargestellt. Er hatte aber schon ausgesprochen, daß er sich dadurch dem lebensbedürftigen Menschen mittheile, daß er vom Himmel herabgekommen sei, und stets wieder herabkomme, d. h. fort und fort in die Gemeinschaft der Welt und ihrer Leiden eingehe. Diesen Gedanken führt er jetzt weiter aus, indem er auf das Ziel seiner Hingebung hinweist: das Brod, welches ich geben werde, ist mein Fleisch, welches

ich geben werde für das Leben der Welt. Dieß ist offenbar eine Hinweisung auf seinen Tod, in welchem sich seine Hingebung an die Welt vollendet. In seinem Leben ist er das Brod, welches der Vater den Empfänglichen in der Welt gibt; in seinem Tode gibt er sich selber vollends der Welt zum Lebensbrodte hin. Die Welt im Ganzen verzehrt ihn, zieht ihn herein in ihr Todesleben; dadurch aber theilt sich sein belebendes, ganz mit dem Geist identisches Fleisch, sein geistleibliches, energisches und belebendes Wesen der Welt mit, und gibt ihr das Leben wieder.

Der letzte Ausspruch Christi brachte die Juden in neue Aufregung. Sie fingen an zu streiten über die Frage, in wiefern dieß Wort einen vernünftigen Sinn haben könne. Einige mochten geneigt sein, dem Tiefsinn des Wortes nachzuspüren; Andere aber wollten dasselbe sogleich als Unsinn betrachtet wissen mit der Bemerkung: wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben. Hierauf fand sich Jesus veranlaßt, ihnen die stärksten, schwersten Worte zu sagen. Denn jenem stolzen Geiste, der Alles zu verstehen meint, während er nichts verstehen kann und mag, tritt er seinem reinen Wesen gemäß mit den mysteriösesten Sprüchen gegenüber. Es ist ein fader Grundsatz schwächlicher oder verkehrter Philantropie, wenn man verlangt, dem chikanösen, falsch-kritischen Denken, das nicht verstehen will, müsse der Glaubensgehalt durch alle möglichen Herabstimmungen und abschwächende Erklärungen plausibel gemacht werden. Solchen Stimmungen gegenüber nimmt vielmehr die Wahrheit den stärksten, stolzesten Ausdruck an, um den Prozeß der hoffnungslosen Wechselwirkung zu einem reinen Abschluß zu bringen. Das Mysterium verhüllt sich dem Verächter gegenüber, indem es in dem reichsten Prachtgewande seiner Symbolik, seines symbolischen Ausdrucks ihm gegenübertritt, und von ihm scheidet. So spricht Jesus jetzt in den reichsten symbolischen Sätzen die Wahrheit aus, daß sein Leben das Lebensprincip der Welt sei.

In dem ersten Satz erklärt er mit seinem bekannten Betheurungswort; werdet ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes essen, und trinken sein Blut, so habt ihr das Leben nicht in euch, so seid ihr schon todt! Das ist das Merkmal, daß der Mensch im Innersten todt ist, wenn er sich nicht das Leben Jesu in seiner

ganzen Thatsächlichkeit als geistige oder innerliche Lebensnahrung aneignen kann; oder wenn ihm andrerseits nicht seine Lebensnahrung wird zum Leibe und Blute Christi durch die Beziehung auf ihn als das Princip alles Lebens, aller idealen Verhältnisse der Welt. Wo der Mensch die Welt erfaßt in ihrer Idealität, in ihren wahren Wesensbeziehungen, also auch in ihrer höchsten Beziehung, d. h. in ihrer Beziehung auf Christum, da will sie ihm schon zum Leib und Blute Christi werden, da genießt er einen Nahrungsstoff des wahren Lebens. Aber eigentlicher schon genießt er den Leib und das Blut Christi, wenn ihm die ganze Persönlichkeit Christi, alle Thatsachen seines Lebens, zumal sein Tod zum reinen geistlebendigen Nahrungsstoff für sein wesentliches Dasein werden. Dann aber endlich genießt er den Leib und das Blut Christi in bestimmter Weise, wenn ihm das Wort vom Leben und Tode Christi Eins wird mit dem also geweihten Element der realen Lebensnahrung selbst. In diesen Momenten seines Genusses beweist er, daß er im Innersten lebt, und durch die belebende Kraft eines solchen Genusses immer mehr lebendig wird.

Der zweite Satz lautet noch stärker: Wer mein Fleisch so recht eigentlich isset (τρώγων), und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. Hier erscheint das Genießen des Leibes und des Blutes Christi als ein noch bestimmteres und zwar als ein fortdauerndes Genießen. Es ist die Bedingung alles wahren Menschenlebens: aus ihm geht sofort schon jetzt das ewige Leben und dereinst die Auferstehung hervor. Hiermit ist es ausgesprochen, daß der Umgang mit dem Leben Jesu, die Anschauung seines Wesens, die Betrachtung seines Wortes, die Versenkung in seinen Tod des Gläubigen eigenste, höchste Lebensnahrung werden soll, so daß der Genuß Christi jeden Lebensgenuß verklärt, und immer mehr mit dem irdischen Lebensgenuß identisch wird. Und wenn dem Menschen sein Christenthum so zum höchsten Lebensgenuß, und all seine Lebensnahrung christologisch geworden ist, dann hat er das Bewußtsein des ewigen Lebens, denn er ist jetzt Eins mit dem Lebensprincip der ewigen Welt, und bewegt sich in den ewigen Beziehungen dieses Lebens; sein Le-

ben geht ewig von Christo aus, und zu Christo hin, und bewegt sich um ihn herum, wie der Planet um die Sonne kreist. Darum ist es ihm gewiß, daß er aus allen Tiefen des physischen Todes in der Kraft dieses Einswerdens mit Christo durch ihn wieder heraufgezogen werden wird in das Licht des Lebens.

Der dritte Satz vollendet diese Erklärung. Mein Fleisch, heißt es jetzt, ist die wahre Speise, mein Blut ist der wahre Trank. Das eine ist überhaupt erst Speise im wahrhaftigen oder wesentlichen Sinne, nämlich wahres Leben spendend; das andere überhaupt erst Trank in ewiger Bedeutung, himmlische Lebenserfrischung. So lange der Mensch nicht den Leib und das Blut Christi genießt, d. h. lebt, webt, athmet und genießt in den real-idealen Bezügen der Welt zu Christo, und durch Christum zu Gott, muß sein Lebenshunger fortdauern bei aller irdischen Speisung, sein Lebensdurst bei aller Tränkung. Das aber ist die Bewährung dafür, daß er den Leib und das Blut Christi wesentlich genießt, wenn er bleibt in Christo, das heißt, in inniger, bewußter Wesensbeziehung zu ihm, und wenn Christus in ihm bleibt, wenn er die priesterlich-königliche Gegenwart Christi mit Zuversicht in sich erfährt, und walten läßt.

Es ist offenbar, daß Jesus hier in symbolischer Gestalt die ewige, ideale Communion geschildert hat, die mit dem Glaubensleben des Christen beginnt, die sich aber erst vollkommen verwirklicht in seinem Reiche (Luk. 22, 16, 18, 30). Die ersten Anfänge derselben zeigen sich überall, wo das Reale in der Idealität seines Lebens, wo das Ideale seines Evangeliums in der Realität des menschlichen Genusses, wo das Zusammenfassen des Evangeliums mit irgend einem Lebenszeichen eine sakramentliche Feier bildet. Solche Zusammenfassungen des Geistigen und Sinnlichen, welche das Heilswort im Element eines Lebensgenusses erscheinen lassen, haben von Anfang an Statt gefunden, weil von vorne herein das Wort der Welt, und die Welt dem Wort angehört. Sie haben allezeit das zweite positive Sakrament des Reiches Gottes, das Sakrament der Lebensverklärung dargestellt, wie es sich an das erste oder das negative, an das Sakrament der Lebensopferung anschließt.

Das positive Sakrament des ersten Menschen war zuerst das Paradies, dann der Untergang der Schlangenbrut unter seinen Fußtritten. Noah fand sein positives Sakrament in der Rettung aus der Sündfluth und im Regenbogen; Abraham in dem Sternenhimmel und in dem Sand am Meere, später in dem Gewinnen und Wiedergewinnen seines Sohnes Isaak. Das Volk Israel fand dasselbe im Ostermahl, die Gemeine Christi findet es im Leben und Tode Christi, in seinem Leibe und Blute. Von dem Genuß seines Leibes und Blutes kann aber im dreifachen Sinn die Rede sein. Zuerst ist es der wesentliche Genuß aller Geistes- und Lebensfülle, die in seinem Leben und Tode liegt. Sodann ist es der Eintritt in die christologische Welt, in welcher alle sinnliche Erfahrung zu einem Genuß des Leibes und Blutes Christi wird, das mystische, ewige Abendmahl des Gläubigen. Endlich aber ist es insbesondere auch der Genuß des heiligen Abendmahls, welches bestimmt ist, den Tod Christi nachzubilden, den idealen Genuß seines Lebens vorzubilden, welches also in symbolischer Bestimmtheit jene Fülle repräsentirt. Das heilige Abendmahl ist also allerdings aus diesem weltumfassenden Reichsmahle Christi später hervorgehoben worden als die bestimmtere, sakramentliche Darstellung desselben. Allein eben deßwegen ist hier im speziellen Sinne nicht vom Abendmahl die Rede, weil von der ganzen christologischen Weltgestalt die Rede ist, aus welcher Christus bei seinem Tode die Stiftung des Abendmahls hervorgehen ließ; oder es ist nur etwa in einem ähnlichen Sinne vom Abendmahl die Rede, wie in der Geschichte der Sündfluth von dem Institut der Taufe. In der Taufe klingt die Sündfluth wieder an, welche die alte Menschheit begraben hat; und so bildet das Abendmahl den Anklang und das Vorzeichen jener großen, aus der Zeit in die Ewigkeit hinüberreichenden Communion, worin Christus als Lebensprincip der Welt allen Lebensstoff der Welt durch die heiligende Kraft seines Todes, den Sauerteig seines Leibes und Blutes in sein Fleisch und Blut verwandelt, und worin aller Lebensgenuß ein seliges Innewerden seines göttlich-menschlichen Wesens wird*).

*) Somit sind alle kritischen Bemerkungen, welche hier eine Skizzirung des

Zu dieser Erklärung der Worte Christi nach ihrer umfassendsten und tiefsten christologischen Bedeutung werden wir genöthigt durch die Lehre vom Logos an der Spitze des Evangeliums, und durch die Analogieen der verwandten Stellen. So erscheint Christus im dritten Kapitel als das Princip aller Lebensrettung und Erneuerung, im vierten als das Princip aller Lebensbefriedigung, im fünften als das Princip aller Neubelebung. Hier ist er das Princip aller wahren Lebenserhaltung und Ernährung.

Jetzt fügt Christus ein kurzes, aber lichtreiches Wort zur Erläuterung seiner tiefen Aussprüche hinzu. Gerade so, sagt er, wie er seine Lebensenergie darin habe, daß er von dem lebensmächtigen Vater gesandt sei, daß er rein von ihm gehalten und getragen durch ihn lebe, als das Gegenbild seines Lebens, so werde auch derjenige, der sich sein Leben zur eigentlichsten Lebensnahrung, zum Genuß mache, durch ihn im Leben erhalten, von dem Lebensgrunde in ihm stets belebt und erneuert werden. So gewiß Gott der Lebensquell ist, ist Christus, wie er die reine Selbstoffenbarung Gottes bleibt, der Brennpunkt des Lebens in der Welt, in welchem sich alle geoffenbarte Lebenskraft Gottes concentrirt. Und so gewiß also Christus dieser Brennpunkt des Lebens ist, so gewiß muß derjenige, der sein Leben stets ganz von ihm abhängig macht und von ihm durchdringen läßt, im Reiche des Lebens bleiben.

Hierauf spricht Christus das Wort noch einmal aus, welches er erklärt hat, als das Evangelium, mit welchem er die Hungrigen aller Art zu sich einladet, aber auch jedes falsche Hungerleiden, namentlich die chiliastische Sehnsucht nach einem Reich unendlicher sinnlicher Brod- und Genußfülle in ihrer Armseligkeit und Verkehrtheit richtet: Dieß ist das Brod, das vom Himmel herabkommt. Mit ihm ist's nicht, wie mit jenem Manna, das die Väter aßen, und welches nicht verhindern konnte, daß sie dennoch starben. Wer dieses Brod genießt, wird leben in Ewigkeit.

Der Evangelist berichtet uns, diese Rede, welche Jesus in

Abendmahls, und in Letzterer ein Merkmal der Unächtheit des Evangeliums finden wollen, beseitigt.

der Synagoge zu Kapernaum gehalten habe, habe selbst Viele seiner Jünger im weiteren Sinne gestoßen. Das ist eine harte, eine anstößige, verletzende Rede, sagten sie, wer mag ihn anhören? Was fanden sie in seiner Erklärung unerträglich? War es dieß, daß er sich selber als den belebenden Mittelpunkt der Welt darstellte, oder daß er von seinem Tode, der Auflösung seines Lebens in Fleisch und Blut redete, oder endlich, daß er scheinbar so sinnlich sein Fleisch und Blut als die höchste, nothwendigste Lebensnahrung darstellte? Die Antwort Jesu muß uns darüber aufklären. Er hörte in seinem geistigen Gehör ihr Gemurmel. Das gereicht euch zum Anstoß? fragte er sie. Wie, wenn ihr denn nun sehen werdet den Sohn des Menschen wieder aufsteigen, wo er schon früher war? Dieses dunkle Wort wird von Verschiedenen in ganz entgegengesetztem Sinne gedeutet.

Wir müssen in Anschlag bringen, daß hier zuletzt von den Jüngern Jesu schlechthin die Rede ist. Dann auch, daß Jesus den Fall annimmt, sie werden ihn auffsteigen sehen dahin, wo er zuvor gewesen ist, also zum Vater; ein Fall, der nur dann eintreten kann, wenn sie ihm mit Augen des Glaubens nachblicken. Daraus folgt denn wohl, daß er nicht sagen will, dann einst werde sich ihr Anstoß mehren, sondern alsdann werde er sich lösen. Wie sollen sie gewiß erfahren, daß er zum Vater im Himmel aufgefahren ist? Durch den Geist; durch die Ausgießung des heiligen Geistes. Denn erst mit der Ausgießung des heiligen Geistes werden die Jünger der Auffahrt Christi, seiner Ankunft beim Vater in der Herrlichkeit ganz gewiß*). Also die durch den heiligen Geist bekräftigte Himmelfahrt soll ein Schlüssel sein, der seine früheren Worte, die ihnen anstößig geworden sind, erklärt, und ihren Anstoß beseitigt. Wie ist sie dazu geeignet? Einst wann sein Geist strömt, dann sollen sie er-

*) Lücke bemerkt im a. W. S. 169, die Himmelfahrt sei nur von den Zwölfen gesehen worden, hier aber spreche Jesus von etwas, das alle Jünger erfahren würden. Dagegen ist jedoch zu erinnern, daß die Auffahrt Jesu den Jüngern erst als Himmelfahrt völlig besiegelt wurde durch den heiligen Geist, und daß diese Versicherung auch denen zu Theil wurde, die nicht auf dem Oelberg bei der Auffahrt zugegen gewesen waren.

fahren, daß er der Mittelpunkt des Lebens ist, von welchem der lebendigmachende Geist ausgehen muß, der dem Fleisch der veräußerlichten Welt, das in sich selber nichts nütze ist, das wahre Leben wiedergibt. Dann sollen sie aber auch das erfahren, daß er durch den Tod hindurchgehen und ihnen seine sinnliche Erscheinung entziehen mußte, um ihnen mit seinem Geiste das Leben mitzutheilen. Und endlich soll ihnen das klar werden, wie es sein Geist ist, der ihnen aus den Elementen der irdischen Welt, die ebenfalls ohne das ein unnützer Stoff sein würden, durch seine belebende, verklärende Macht die Nahrung seines Leibes und Blutes bereitet. Das sollen sie also einst erfahren, daß er das wahre Manna ist, das dreifach zwischen Himmel und Erde sich bewegt, zuerst niedersteigend in der Macht seiner gottmenschlichen Persönlichkeit, bis in die tiefste Tiefe der Weltnoth, und für die Welt sich aufopfernd bis zur Hingabe seines Fleisches und Blutes; dann aufsteigend in seiner verklärten Individualität; endlich wiederkehrend in der Ausgießung der Fülle seines Geistes, um sein Leben und seinen Tod zu dem wahren Geistes- und Lebensbrodte der Welt zu verklären. An diesem Lebensbrodte gerade fehlt es ihnen, fehlt es der Menschheit. Ihre Geistigkeit ist unlebendig, ihre Leiblichkeit ist Fleisch, ist ungeistlich. Wenn er dann weiterhin sagt: der Geist ist es, der da lebendig macht, so erklärt er damit, daß sein Geist nicht lediglich als Geist ihr geistliches Leben nähre, sondern daß er sich als eine das Fleisch belebende Macht erweise. Und wenn er andererseits erklärt, das Fleisch sei kein nütze, so kann er damit sein Fleisch und Blut nicht meinen, wie es ist, wie es der Welt geopfert und dadurch verklärt wird, also wie es mit seinem Geistesleben in steter Einheit wirkt; sondern er gibt ihnen gerade damit zu erkennen, daß das Fleisch überall für sich betrachtet, außerhalb der Beziehung seines Geisteslebens todt, unnütz und unwirksam sei, und daß es ihm darum auch nicht einfallen könne, sie speisen zu wollen unmittelbar mit dem leiblichen Stoff seiner Erscheinung, also mit seinem Fleisch, wie es etwa sein würde, wenn er nach ihren chiliastischen Idealen bei ihnen bleiben wollte, so daß seine Erscheinung hinausfallen würde aus der ewigen Idealität seines Wesens und seiner Bestimmung. Sie konnten nun etwa noch das Bedenken äußern, er verweise

sie mit der Erklärung seines dunklen Ausdrucks auf eine Bethätigung seines Lebens, die erst in Zukunft eintreten solle. Daher macht er ihnen jene zukünftige Wirkung klar durch seine bisherige Wirksamkeit mit der Bemerkung: die Worte die ich zu euch rede, sind Geist und sind Leben. Sie haben ja gesehen und erfahren, wie schon von Anfang an seine Worte die lebendige Einheit des geistigen und leiblichen Lebens darstellten. Sie wirkten als Geist, nicht als todte Buchstaben, welche dem unnützen Fleische vergleichbar sind. Sie wirkten aber auch als Leben, sein Fleisch und Blut manifestirend, und das Fleisch und Blut der Empfänglichen durchströmend, belebend, erneuernd, nicht als abstrakt geistige Schulworte. So hat er schon lange angefangen, sie zu speisen mit seinem Fleisch und Blut, und wenn sie für diese seine Erweisung Sinn hatten, so müssen sie ahnen können, wie er einst in der Kraft seines Geistes sein Fleisch und Blut machen werde zu einem Himmelsmanna und Lebensbrod für die ganze Welt. So erklärt sich aus seiner Antwort der Anstoß, den sie genommen hatten: sie hatten ihn weder als den Lebensmittelpunkt der Welt, noch als den sein Leben zum Heil der Welt aufopfernden Hohepriester, noch als den, die irdischen Elemente in Himmelsbrod verwandelnden Lebensfürsten hinlänglich gewürdigt, und deßwegen in der Denkweise des aufkeimenden Ebionitismus in seinem Ausspruch eine unerträgliche Rede gefunden.

Daher konnte er ihnen auch den Vorwurf machen, ihr Gemurmel rühre daher, weil Einige unter ihnen seien, die nicht an ihn glaubten. Bei dieser Gelegenheit bemerkt der Evangelist, Jesus habe von Anfang die Ungläubigen unter ihnen, und selbst den Verräther erkannt, und er habe in diesem Sinne geäußert: deßwegen habe ich euch gesagt: es kann niemand zu mir kommen, wenn es ihm nicht gegeben ist vom Vater. Soll es ihnen also gegeben werden, so müssen sie sich in ihren tiefsten Lebensgrund, und in den tiefsten Grund ihres Geschickes, in die Bestimmung und Führung vom Vater versenken, um den Zug des Vaters zum Sohne zu erfahren. Allein durch dieses Wort lassen sich nicht Alle zurechtweisen. Vielmehr finden Viele in demselben, wie es scheint, einen neuen Anstoß. Das Wort

klingt ihnen wahrscheinlich fatalistisch. Erst haben sie sich an der Lehre gestoßen, welche später in dem lutherischen Dogma von dem Fleisch und Blute Christi ausgebildet wurde. Sodann stoßen sie sich an der Lehre, die in der reformirten Prädestinationslehre hervorgehoben worden ist. So kommt ihr Abfall zur Entscheidung: Viele seiner Jünger, heißt es, gingen zurück, und wandelten nicht mehr mit ihm. Er aber benutzt diese Gelegenheit, um auch den Kreis der Zwölfe zu sichten, wie wir bereits gesehen haben. Wollt ihr nicht auch fortgehen? fragte er die Zwölfe mit forschendem Blicke. Petrus antwortete ihm mit einem schönen Glaubenswort, das aber ahnungslos auch für die andern Alle gut sagte. Herr, zu wem sollten wir fortgehen? Du hast Worte des ewigen Lebens, und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist der Heilige Gottes*). Hierauf erklärte sich Jesus deutlicher über seine Frage: Habe ich nicht Euch, die Zwölfe auserwählt? Und von Euch ist Einer ein Teufel! Johannes fügt hinzu, er habe den Judas, einen der Zwölfe gemeint. Er deutet an, in diesem sei schon eine Disposition zu dem künftigen Verrathe gewesen.

1. Bemerkung. Nach Schweizer's Hypothese, das Evang. Joh. S. 223, hätte Jesus die Worte von VI, 27—58 in Jerusalem gesprochen und zwar im Zusammenhang mit der Rede des V. Kapitels. Bedenken wir aber, daß er jene Rede (Kap. V.) in einem Verhör zu Jerusalem hielt, so müßten ihn dort seine Richter aufgefordert haben, ihnen das Manna vom Himmel zu geben.

2. Bemerkung. Der Anstoß, welchen die „harte Rede" in diesem Abschnitt immer noch manchen Geistern bereitet, findet sich bis in die neueste Zeit herein in manchen Gestalten wieder. Strauß meint, man müsse (1, 678) „das Hinterfichgehen vieler Jünger auf solchen σκληρὸς λόγος hin sehr erklärlich finden" nimmt aber an, Jesus habe dieß nicht mit solchen Worten herbeiführen können. Weiße bemerkt (2, 231): Es läßt sich nicht läugnen, daß dieses nochmalige Zurückkommen auf das Gleichniß des Lebensbrodtes, und das Ausspinnen desselben zu der weitläufigen Rede vom Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi für uns etwas in hohem Grade Befremdendes, ja Abstoßendes und Widerwärtiges hat. Der Genannte meint, die Worte seien aus einer Erinnerung des Apostels an die Einsetzungsworte des Abendmahls hervorgegangen.

*) Nach Lachmann.

3. Bemerkung. Ueber den Sinn, in welchem Christus sich als die Speise der Welt bezeichnet, bemerkt von Ammon (2, S. 248) „Er ist das personifizirte Himmelsbrod, nicht im rhetorischen, sondern im grammatischen Sinne, aber doch immer nur im figürlichen, wie er der Virtualität nach zwar der wirkliche Weg und Weinstock, jedoch immer nur im Bilde, oder in der mittelbaren und analogischen Anschauung, keineswegs aber in der unmittelbaren und direkten ist." Es ist nicht zu verkennen, daß sich Christus nicht im buchstäblichen Sinne nach der gewöhnlichen Weltanschauung als das Himmelsbrod bezeichnet haben kann. Allein es ist zugleich wohl zu beachten, daß nach der johanneischen Anschauung die höheren, himmlischen Verhältnisse nicht Abbilder der irdischen sind, sondern umgekehrt. So ist also Christus der wesentliche Weinstock, das wesentliche Brod, während der irdische Weinstock, das irdische Brod jene wesentliche Bedeutung Christi im Abbilde darstellt. Unter dieser Vorbemerkung ist die folgende Aeußerung des Genannten wohl anzuerkennen. „Was nun von dem Brodte des Himmels gilt, das gilt auch — von dem Fleische und Blute des Menschensohnes, weil diese Prädikate nur Surrogate des Stammbildes vom Lebensbrodte sind, welche derselben analogischen Deutung unterliegen, wie dieses."

Vierter Abschnitt.

Das Osterfest im Jahre der Verfolgung.

(Joh. 6, 4. Luk. 10, 38—42. Matth. 15, 1, 2; C. 21, 1—3; C. 26, 18; V. 36, C. 27, 57.)

Das Osterfest stand damals nahe bevor, als Jesus in der Synagoge von Kapernaum die Erfahrung machte, daß sich Viele seiner Anhänger von ihm trennten, weil sie sich an seiner großen Erklärung, in welchem Sinne er das Lebensprincip der Welt sei, ärgerten. Wir wissen nicht, wohin sich Jesus damals zunächst gewendet habe. Er selber machte die Wallfahrt seiner Landsleute zum Osterfeste nicht mit. Johannes berichtet, er sei um diese Zeit in Galiläa umhergezogen, denn er habe nicht in Judäa umherziehen wollen, weil die Juden gesucht hätten, ihn zu tödten. Daß aber seine Jünger das dießmalige Osterfest besucht haben, dafür haben wir bestimmte Anzeichen. Es war im Sommer des laufenden Jahres, als eine Botschaft von Schrift-

gelehrten und Pharisäern von Jerusalem kam, und ihn darüber zur Rede stellte, daß seine Jünger die Satzungen der Väter nicht beobachteten, daß sie namentlich ihre Hände nicht wüschen vor der Mahlzeit. Diese Thatsache können wir uns nur so erklären, daß die Jünger bei einer kurz vorhergegangenen Anwesenheit in Jerusalem hier durch ihr freies Verhalten müssen Anstoß gegeben haben. Da wir sie nun aber bald nach dem Osterfeste wieder in Galiläa in der Gesellschaft Jesu finden (Luk. 6, 1), so sind wir genöthigt, anzunehmen, daß sie während des Osterfestes in Jerusalem gewesen sind. Es liegt aber auch schon an und für sich nahe, zu vermuthen, daß Jesus die Jünger zum Besuche dieses Festes werde veranlaßt haben. Wie hätte er dem Volke den Anstoß bereiten sollen, der ohne Zweifel darin gelegen hätte, wenn die ganze Schaar seiner Schüler von einem so großen Feste der Nation weggeblieben wäre? Wenn aber die Jünger das Fest besuchten, so darf man erwarten, daß sie hier von den lauernden Feinden ihres Meisters, die diesen selber gerne schon jetzt aufgegriffen hätten, auf das Schärfste beobachtet wurden. Die Jünger aber waren nun einmal noch gar nicht dazu aufgelegt, sich bangen Ahnungen in Betreff der Zukunft ihres Meisters hinzugeben. Sie hatten noch jüngst gesehen, daß das Volk ihn zum Könige hatte machen wollen, und ihre Hoffnungen standen wieder in vollem Flor. Zudem waren sie zu arglos, um die Umschleichungen der Todfeinde Jesu nach ihrer ganzen Bedeutung zu würdigen. Ja wir dürfen wohl annehmen, daß sie jetzt allmälig in das Stadium ihrer Entwickelung gekommen waren, worin sie den jugendlichen Geistestrieb fühlten, ihren Protestantismus gegen die Hierarchie recht lebhaft hervorzukehren. Sie standen wahrscheinlich jetzt auf einem Standpunkt, auf welchem sie weniger Rücksichten gegen die Aengstlichen in ihrem Volke zu nehmen geneigt waren, als später. Diese Erscheinung zeigt sich sehr häufig in dem Entwickelungsgange solcher Männer, die von einer gesetzlichen zu einer evangelischen Lebensstufe übergehen. Wir wollen nur beiläufig an Luther erinnern. Wenn nun überhaupt die Jünger um diese Zeit in einem religiösen Freiheitsdrange sich befinden mochten (wie dieß einige Zeit später auch ihre Fürsprache für das kana-

näische Weib beweist), und wenn sie daher überhaupt leicht geneigt sein konnten, sich zu einem gewissen Oppositionsgeist gegen die Hierarchie, deren Feindschaft gegen ihren Meister sie kannten, zu erregen, so konnte diese Neigung jetzt freieren Spielraum gewinnen, da sie nicht unter der unmittelbaren Leitung Jesu auftraten, und dabei das stolze Bewußtsein haben mochten, seine Sache für dießmal allein in Jerusalem zu verfechten. Bei alle dem gelang es ihren Widersachern nur, einen höchst unerheblichen Anstoß in ihrem Benehmen aufzutreiben.

Dennoch scheint ihnen Jesus nahe geblieben zu sein, da wir ihn, wie sich nachher zeigen wird, sobald wieder in ihrer Mitte finden. Wenn er nun aber auch um diese Zeit nicht in Jerusalem auftreten, oder lehrend umherziehen mochte, wie wir von Johannes wissen, so scheint daraus doch nicht zu folgen, daß er nicht in der Stille den Jüngern nahe könnte geblieben sein. Für diese Annahme aber sprechen bestimmte Anzeichen.

Der Evangelist Lukas erzählt uns (C. 10, 38): es begab sich einmal, daß er selber in einen Flecken einkehrte, während sie dahinzogen, oder fortreisten*). Es ist augenscheinlich, daß diese Erzählung des Lukas von der Einkehr Jesu zu Bethanien im Hause der Martha einen ganz für sich bestehenden Abschnitt bildet. Er schließt sich nicht unmittelbar an das Vorige an, sonst müßte von dem abziehenden oder reisenden Schriftgelehrten die Rede sein, nicht von den Reisenden, und die Scene müßte nicht nach Judäa verlegt werden, sondern nach Peräa. Er kann aber auch nicht in die Zeit des letzten Zuges Jesu nach Jerusalem fallen, da Jesus sich längere Zeit in Peräa aufhielt, und von hier nach Bethanien gerufen wurde, um den Lazarus zu heilen**). Damals nämlich bestand schon eine innige Befreundung zwischen Jesu und dem Hause des Lazarus; und die Familie war in großer Aufregung. In dieser Erzählung aber sehen wir diese Befreundung erst in ihrer Entwickelung, und die Familie finden wir in den ruhigsten Verhältnissen. So wie aber diese Geschichte nicht in eine

*) ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτούς.
**) Vergl. de Wette, zu Luk. S. 64.

spätere Zeit fallen kann, so scheint sie auch nicht in die frühere Geschichte Jesu zu gehören, da sie Lukas in seinen Mittheilungen so weit vorangerückt hat. Lukas scheint auch diese Geschichte, wie so manche andere, im Kreise der Jüngerinnen Jesu gesammelt zu haben.

Wahrscheinlich lautete die Tradition, welche er erhielt, wörtlich so: es geschah als jene fortzogen, da ging er selber hinein in einen Flecken. Und unter den Fortziehenden waren dann wohl die Jünger gemeint. Vermuthlich hatte Jesus sie auf der österlichen Fahrt bis Bethanien begleitet.

Wenn er nun um diese Zeit seine Freunde in Bethanien in der Stille besuchte, so kann man annehmen, daß er diesen Gang überhaupt zu ähnlichen Besuchen bestimmt hatte. Er suchte die Getreuen auf, mit denen er schon früher in Berührung gekommen war. Als ein Verfolgter kehrte er bei ihnen ein mit dem Vorgefühl, daß die Zeit seiner Aufopferung herannahe. Er mochte ihnen manche Andeutung machen, die sie still bewahrten, und wehmüthig bewegten in treuer Brust, und mochte Einzelnes mit ihnen verabreden für die Zeit seines letzten öffentlichen Auftretens in Jerusalem. Und so besonders konnte sich in der Maria jenes ernste Vorgefühl bilden, womit sie ihn später in Bethanien salbte wie zu seinem Todesgang. Auch in Bethphage hatte er wahrscheinlich getreue Freunde. Später stand hier eine Eselin zu seiner Verfügung, als er über's Jahr wiederkam, um seinen Einzug in die Stadt zu halten. Ein Ungenannter in Jerusalem räumte ihm beim letzten Paschafest einen gepflasterten Saal in seinem Hause ein. Ein Anderer überließ ihm damals gerne seine einsam gelegene Gartenwohnung im Kidronthal, Gethsemane, zum Gebrauch. Es wäre nun wohl möglich, daß Jesus diese stillen Freunde gerade bei seiner jetzigen Wanderung gesehen hätte. Auch mit Joseph von Arimathia traf er vielleicht bei dieser Gelegenheit zusammen. Die Evangelisten lassen uns fühlen, daß ein Schleier des Geheimnisses diese Verbindungen Jesu, und manches Einverständniß, welches aus denselben sich entwickelte, bedeckte.

Wir dürfen allerdings nicht übersehen, daß es möglich gewesen wäre, daß Jesus schon bei seiner letzten Abreise von

Jerusalem solche stillen Besuche gemacht hätte. Allein wahrscheinlich ist dieser Fall nicht, denn damals zog er nicht mit den Jüngern einher; auch hatte seine Heimkehr damals nach der Schilderung des Johannes den Charakter der Eile.

In Bethanien nahm eine gewisse Martha ihn auf in ihr Haus. Sie erscheint als die Herrin des Hauses, obwol noch ein Bruder, der Lazarus, wie wir von Johannes wissen, zum Hauswesen gehört. Aus diesem Grunde, und weil Jesus später von diesen Geschwistern in dem Hause Simons des Aussätzigen bedient und gefeiert wird, konnte man auf die Vermuthung kommen, Martha sei als Wittwe und Erbin eines Mannes Namens Simon die Herrin des Hauses gewesen. Die Schwester der Martha, Maria, ließ sich nieder zu den Füßen des Herrn, also ganz nach der Weise, wie damals die Rabbinenschüler zu den Füßen ihrer Lehrer saßen, und hörte sein Wort. Sie vergaß darüber das ganze Haus und die ganze Welt. Die Martha dagegen war ganz aufgeregt beschäftigt mit dem Dienste des Hauses, insbesondere mit einer stattlichen Bewirthung, womit sie den verehrten Gast auszeichnen wollte. Sie fühlte sich, wie es scheint, einigermaßen in dieser Anstelligkeit. Maria schien ihr als eine halb Müßige, als eine Ueberfreie den weiblichen Standpunkt, die geziemende Hülfsleistung, die häusliche Fürsorge für den Gast zu versäumen, und sie meinte, dieselbe tadeln zu müssen, wahrscheinlich in gemischter, halbverdrießlicher, halbheiterer Laune. Sie ersuchte also den Herrn, er möge die Maria mit fortschicken in den Dienst des Hauses. Jesus aber nahm die geschäftslose Schülerin in Schutz. Martha, Martha! Du zerstreust dich und regst dich auf um Vielerlei; Eins aber ist nothwendig; Ein Bedürfniß, Eine Stimmung und Fürsorge, Eine That; immer nur Ein Heil und die Einheit des Gemüths, die in Allem auf dieß Eine gerichtet bleibt. In diesem Sinne hat Maria gewählt; sie hat das gute (das beßte) Theil gewählt; das wird ihr nicht genommen werden.

Auch Martha's Dienstbarkeit hatte einen edlen Zweck. Allein sie betrachtete sich doch bei aller ihrer Dienstbarkeit als die stattliche Versorgerin eines bedürftigen, wenn auch hochverehrten Gastes, darum konnte sie auf seine Lehren nicht viel achten,

wenn er auch mitten in ihrem Hause war. Die Maria dagegen betrachtete sich als die licht- und heilsbedürftige Jüngerin eines Meisters, dessen menschliche Bedürftigkeit verschwand in dem Glanz seines göttlichen Reichthums, von dem sie wußte, daß ihm mehr mit einem gelehrigen Gemüth als mit großer Bewirthung gedient war, und in diesem Geiste hatte sie sich zu seinen Füßen niedergelassen. Vielleicht ahndete Martha selber die höhere Stellung der Schwester; allein sie mochte sich dieselbe nicht leicht gestehen. Ja auch vor dem Herrn wagte sie die Stellung der Maria als eine falsche zu bezeichnen. Man hat mit Recht in der Martha den Typus des frommen aber gesetzlich unfreien Judenthums, in der Maria den Typus des freien, glaubensseligen Christenthums gesehen. Es ist aber bemerkenswerth, daß nicht sowol die Martha von der Maria, als diese von jener getadelt wird. So ist's bis auf den heutigen Tag. Maria soll immer noch der Martha angreifen helfen bei der großen Dienstbarkeit ihres äußerlichen Christenthums: heute bei dem großen Ceremoniendienst; morgen in einer andern krankhaften Vielthätigkeit. Maria schweigt. Sie weiß den Diensteifer der Martha zu schätzen; allein sie weiß, daß der Herr nicht so bedürftig ist, als Martha wähnt; daß sie ihm gegenüber darauf denken darf, ihre eigne Bedürftigkeit mit seinem himmlischen Reichthum zu erfüllen. Der Herr nimmt sie in Schutz. Sowol jetzt, da sie in ihrem scheinbaren Nichtsthun, wie später da sie in ihrem scheinbar übermäßigen Thun, bei der Salbung getadelt wird. In beiden Fällen nimmt er die festliche Innigkeit, Demuth und Hoheit des wahren Jüngersinnes in Schutz gegen die trübe, sündige Kleinlichkeit des alltäglichen Sinnes. Freilich weiß der Herr auch den treuen Sinn der Martha zu schätzen. Sie dauert ihn mit all diesen ehrlichen und herzlichen Nöthen um das Vielerlei. Er zeigt ihr mit sanftem Verweis, wie sie sich selber bestraft, und verweist sie hin auf das Eine, was Noth ist: die Einheit des Gemüths in der Beziehung aller Bedürfnisse und alles Thuns auf das Eine Heil in dem Lebenswort des Einen.

Fünfter Abschnitt.

Die Verketzerung Jesu im Saatfelde.

(Matth. 12, 1—8. Mark. 2, 23—28. Luk 6, 1—5. Joh. 7, 1).

Wir finden den Herrn zuerst wieder mit seinen Jüngern vereinigt, indem er mit ihnen am Sabbat durch ein Saatfeld in Galiläa dahinzieht.

Dieser Sabbat war der zweiterste des Jahres 782 (29 n. Chr.); nach unserer Vermuthung der 20. des Monats Nisan, oder der 23. April; oder der fünfte Tag nach dem ersten Paschafesttage des Jahres.

Das jüdische Jahr bestand nämlich aus mehreren Cyklen, die sich dadurch gegeneinander absetzten, daß man in jedem die Tage von vorne an zählte. Ein solcher Cyklus begann (nach 3 Mos. 23, 15), mit dem 16. Nisan, und dauerte 50 Tage hindurch bis zum jüdischen Pfingsten. Dieser Cyklus war der zweite; ein kleiner Cyklus von Tagen, welcher mit dem Anfange des jüdischen Kirchenjahres am 1. Nisan begann, ging voran. Da man nun in jedem dieser Cyklen die Tage wieder von vorne zählte, so war es eine natürliche Folge, daß man in ähnlicher Weise auch die Sabbate bezeichnete. Demzufolge war denn der erste Sabbat des ersten Cyklus der ersterste, der erste des zweiten oder österlichen Cyklus der zweiterste, der erste des dritten Cyklus der dritterste, und so fort.

Man kann sich diese Kalenderverhältnisse durch Analogieen des christlichen Kirchenjahres klar machen. Auch das christliche Kirchenjahr hat seine Cyklen, in denen man die Sonntage von vorne an zählt. Man spricht z. B. von dem ersten Sonntage des Advents; von dem ersten nach Epiphanias und so weiter. Als den zweitersten Sonntag unseres Kirchenjahres könnte man den Sonntag nach Weihnachten bezeichnen; allein der Cyklus dieser Zeit ist zu klein, um in starker Ausprägung hervorzutreten.

Nach Wieseler (chronologische Synopse 483) war der 6. Nisan des Jahres 782 ein Sabbattag; folglich auch der 13. und 20. Nisan. Da nun der 20. Nisan der erste Sabbat des

neuen, oder zweitersten Jahrescyklus war, so war er zugleich der zweiterste Sabbat des Jahres*).

Dieses Datum paßt zugleich ganz zu den Verhältnissen, die in unserem Abschnitt vorausgesetzt werden. Um diese Zeit war das Getreide theilweise schon gereift; und man konnte die reifen Körner aus den Aehren heraustreiben**). Um diese Zeit konnte denn auch Christus wieder mit seinen Jüngern zusammentreffen, und es stimmt ganz zu den Zeitverhältnissen nach diesem Osterfeste, wenn wir sehen, wie ihm die Pharisäer auf Wegen und Stegen nachschleichen; wie sie ihm selber in dem Saatgefilde, das er mit seinen Jüngern durchzieht, auflauern.

Wenn aber Jesus schon fünf Tage nach dem eigentlichen Osterfeste sich wieder mit seinen Jüngern in Galiläa zusammenfand, so folgt daraus, daß die Jünger in Jerusalem sich nur höchstens so lange aufgehalten haben können, als nöthig war, um der gesetzlichen Pflicht des Festbesuchs Genüge zu leisten. Ihr Herz war nicht bei den jüdisch gesinnten Festfeiernden, sondern bei dem Meister; sie waren also bald wieder bei ihm.

Hinter ihnen her aber wandelten feindselig gesinnte Pharisäer, um sie zu beobachten. So weit war es schon gekommen, daß Christus auch im Gefilde zwischen den Saaten mit seinen Jüngern nicht mehr frei bleiben konnte von den Verfolgungen seiner Widersacher. Die Hierarchie verfolgte ihn wie eine allgegenwärtige Inquisition mit ihren hundert Augen. Es war Sabbat, als er mit den Jüngern durch ein Saatfeld zog, welches reif war zur Aerndte. Die Jünger hatten sich vielleicht bei der raschen Rückkehr an diesem Tage kaum die Zeit nehmen können, irgendwo in gewöhnlicher Weise zu speisen; sie fühlten Hunger, und fingen an, Aehren auszuraufen, in den Händen zu zerreiben und die Frucht zu essen. Diese Handlung wurde von den feindseligen Pharisäern, welche dem Herrn nachschlichen, aufgegriffen. Es war ihnen, als sähen sie die Jünger mähen,

---

*) Ueber die verschiedenen, den „zweitersten" Sabbat betreffenden Hypothesen, s. u. d. 1 Bemerkung.

**) „Es waren aber Gerstenähren, was sie ausrauften, denn der Waizen reift erst einen Monat später, und Korn wurde, wie es scheint, gar nicht gebaut." Sepp Leben Christi II. 389.

einärndten und dreschen, mahlen und backen in dem Einen Akte. Sie traten also zu Jesu mit dem Vorwurf: Deine Jünger thun, was am Sabbat zu thun nicht erlaubt ist. Sie konnten es nicht rügen, daß die Jünger ihren Hunger befriedigten, indem sie Aehren aus einem ihnen nicht zugehörigen Saatfelde ausrauften. Denn zu einer solchen Handlung war der Israelit, wenn ihn hungerte, berechtigt. (5 Mos. 23, 25). Sie machten ihm auch nicht das zum Vorwurf, die gesetzliche Aerndte habe noch nicht begonnen. Daraus macht man den Schluß, daß es nicht mehr die Zeit vor dem Festsabbat gewesen sei, „wo dem Herrn noch nicht das Webeopfer dargebracht, und dadurch die Saat geweiht war: sonst hätte dieß den Pharisäern zu einem anderen, noch gegründeteren Tadel Anlaß gegeben" *). Allein ganz bestimmt wollten sie die That als Sabbatsentweihung betrachtet wissen**).

Jesus aber nimmt seine Jünger in Schutz. Er zeigt seinen Widersachern zuerst die Rechte des Hungers. David, sagte er, ging als hungernder Flüchtling mit seinen Genossen (nach 1 Sam. 21) in das Haus Gottes ***), und sättigte sich von den Schaubrodten, obwol diese nur von den Priestern durften gegessen werden. Der Fall war besonders schlagend. So handelte David, das Musterbild jüdischer Frömmigkeit. Und ein angesehener Priester war es, der ihm die Brodte reichte. Nun aber wurde hier nicht eine Satzung der Aeltesten, sondern ein bestimmtes Gottesgebot (3 Mos. 24, 9) dem äußeren Anschein nach übertreten. Dennoch aber fand keine wirkliche Gesetzesübertretung Statt, sonst hätte der Geist der Offenbarung jenen Fall als Frevel gerügt. Folglich hatte das Recht des Hungers jenes hochheilige Tempelgesetz aufgehoben. Nun hätten aber die

*) Sepp, Leben Jesu Christi, II, S. 330.

**) Ders. II, 329. „Selbst Steinigung war auf das Aehrenabbrechen (am Sabbat) gesetzt, wenn es mit der Absicht der Gesetzesübertretung, und nicht etwa aus Hungersdrang, wie hier, geschah. Maimon. in Schabbath, cap. 7 u. 8: vellere spicas est species messionis."

***) Der Priester des Heiligthums, welcher ihm die Brodte gab, war nach 1 Sam. 21 Ahimelech. Markus sagt, der Vorfall habe zur Zeit des Hohepriesters Abiathar Statt gefunden. Da nach 1 Sam. 22, 20 Abjathar ein Sohn Ahimelechs war, so erklärt man sich diese Schwierigkeit am liebsten aus einer Verwechselung der Namen, oder auch durch die Annahme, daß der Vater und der Sohn beide Namen führten.

Buchstäbler dem Herrn noch den Einwurf machen können, es handle sich hier lediglich um das Gesetz des Sabbats; dessen Beobachtung sei wichtiger als alles andere. Darum zeigt er ihnen, wie die heilige Nothwendigkeit noch weit tiefer in die gesetzlichen Bestimmungen eingreife, da nämlich die Priester durch die vorgeschriebene Arbeit am Sabbat, die gesetzlich bestimmten Opfer, den Sabbat selber brechen müssen, und doch unschuldig bleiben (4 Mos. 28, 9). Für sie wird es also sogar zur Pflicht, den Sabbat aufzuheben. Sie bleiben unschuldig, weil der Tempel diese Dienstbarkeit verlangt, weil der Tempel dem Sabbat übergeordnet ist, darum fügt Jesus die Erklärung hinzu: hier ist Einer, der auch den Tempel überragt, d. h. Einer, in dessen Dienst also weit eher noch eine solche Befreiung von dem Sabbatgesetz eintreten kann. Darauf ruft er ihnen wieder das schon früher vernommene Wort des Herrn von den Vorzügen der Barmherzigkeit vor dem Opferdienste zu (C. 9, 13), das er mit vollem Recht mehr als einmal anwandte. So widerlegte er die heuchlerischen Verfechter des Alten Bundes nach ihren eignen Voraussetzungen aus dem Gesetze selbst, aus der heiligen Geschichte, und aus den Propheten. Allein der Fall war von der Art, daß er bei dieser Berufung auf das Alte Testament unmöglich stehen bleiben konnte. Er mußte sie auf den idealen Grund des Sabbatgesetzes zurückführen, um ein für alle Mal seine ganze freie Bewegung in der Sabbatordnung zu rechtfertigen. Darum stellte er zuerst den Grundsatz auf: der Sabbat ist um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbats willen. Das ist die Lebensidee des Sabbats: er soll den Menschen in seinem höheren Lebensbedürfniß sicher stellen, schützen und schirmen gegen einen das innere Leben gefährdenden, und die höhere Weihe und Würde des Menschenlebens überhaupt verletzenden Werk- und Frohndienst. Und weil der Sabbat diese Bestimmung hat, so kann man das Sabbatgesetz nicht gegen die schreiende Noth, gegen den Hunger, oder gegen das Heilungsbedürfniß des leidenden Menschen geltend machen, weil man gerade damit eine Aengstlichkeit, Quälerei und Lebensverstörung, einen subtilen Frohndienst erzeugt, welcher am Ende schlimmer wäre als der grobe Frohndienst. Auf diese Weise

würde man den Menschen opfern, um den Sabbat zu retten. So würde man aber den Sabbat in seiner eigentlichsten Bestimmung zu Grunde richten, indem man dem Menschen aus seinem Festtag einen Tag der Qual in tausend peinlichen Observanzen, am Ende gar einen Tag des Verhungerns und des hoffnungslosen Nothleidens machte. Das Sabbatsgesetz soll also stets regenerirt werden in der Lebensidee des Sabbats; in seiner Bestimmung, daß er dem Menschen zum Wohl gereichen soll; nicht aber soll er in dieser freien Auffassung abgeschafft werden, wie die petulante Auslegung wohl das Wort verstehen möchte. Wie aber kann man die richtige Anwendung dieses Grundsatzes treffen: der Sabbat ist um des Menschen willen? Darüber erklärt sich Jesus in seinem Schlußwort: der Menschensohn ist ein Herr auch des Sabbats. Wenn der Sabbat um des Menschen willen ist, so folgt daraus, daß derselbe für den Menschensohn, den heiligen Menschen, keine hemmende Schranke sein kann. Denn der Menschensohn lebt ganz für die Menschen, ist also ganz eins mit der Tendenz des Sabbats. Das Wohl, das der Sabbat in gesetzlich unvollkommener Weise dem Menschen bereiten will, das bereitet er ihm in der vollkommnen Gestalt der mächtigsten Lebens- und Heilswirkung. Darum kann er denn auch nie mit dem Geist des Sabbatsgesetzes in Conflikt kommen. Vielmehr ist es gerade der Geist des Sabbats, der positive Lebenssegen des Sabbats, der von dem Sabbatfrieden seines Herzens ausströmt. Und so ist er der Herr des Sabbats. Der Sabbat hat in ihm sein Princip, seine Lebensmächtigkeit und sein Ziel. Darum kann man denn fürs erste ihm selber nie eine Sabbatentweihung vorwerfen. Zweitens kann man aber auch die nicht als Sabbatsschänder anklagen, die in seinem Geist, Dienst und Schutz, in seiner Gemeinschaft und in seinem Frieden eine von Menschen ersonnene Sabbatsbestimmung verletzen. Man darf aber auch drittens nicht besorgt sein, daß er seine geistesherrliche Erhabenheit über die gesetzlichen Bestimmungen des Sabbats dazu anwenden könnte, die Sabbatordnung, die er nach ihrem Wesen als eine Segensordnung für die Menschheit hingestellt hat, umzustoßen. Sicher aber kann man viertens endlich die eigentlichen Verstörer des heiligen Sabbats in denen er-

blicken, welche dem Menschen gerade den siebenten Tag durch ihre selbstersonnenen Quälereien zum Tage des schwersten Frohndienstes machen wollen.

1. Bemerkung. Unsere Hypothese in Betreff dieses Datums ist durch die Hypothese von Skaliger vorbereitet worden. (S Wieseler, S. 229). Der Genannte machte aufmerksam darauf, daß die Juden nach 3 Mos. 23, 15 mit dem 16 Nisan eine neue Wochenzählung begonnen. Er hat aber wohl in der Entwickelung seiner Hypothese zuerst darin gefehlt, daß er die Bezeichnung des ganzen zweiten Cyklus von der Bestimmung, daß derselbe mit dem zweiten Paschatage beginnen sollte, ableitete, so daß die erste Woche jenes Cyklus aus diesem Grunde die zweiterste Woche heißen sollte, nicht aber deßwegen, weil sie die erste Woche des zweiten Cyklus im Jahre war. Sodann war es falsch, wenn er die Bezeichnung des Sabbats nur mittelbar aus der Bezeichnung der Woche hervorgehen ließ, so daß der zweiterste Sabbat mußte umschrieben werden: der erste Sabbat der zweitersten Woche. Denn in derselben Unmittelbarkeit, wie die erste Woche des besagten Cyklus als die zweiterste Woche und der erste Tag desselben als der zweiterste Tag des Jahres zu bezeichnen war, mußte auch der erste Sabbat dieses Cyklus als der zweiterste Sabbat des Jahres erscheinen. Wir behalten also von der Hypothese Skaligers die richtige Grundlage, lassen aber die fehlerhafte Anwendung derselben fallen. Ueber die anderen zahlreichen Hypothesen zur Erklärung dieser Stelle, vergl. man Wieseler, S. 225 ff. Die eigne Hypothese Wieselers ist neu und ansprechend. Der Verf. geht auf den jüdischen Gebrauch zurück, die Jahre in Wochencyklen, d. h. in Kreise von 7 Jahren abzutheilen. Nun nimmt er an, der erste Sabbat des ersten Jahres in einer solchen Jahrwoche sei als der ersterste, der erste des zweiten als der zweiterste bezeichnet worden u. s. w. Demzufolge wäre unter dem obigen Datum der 6 Nisan oder 9 April des betreffenden Jahres zu verstehen. Abgesehen aber davon, daß eine solche Bezeichnung, wobei man immer die Zeitrechnung von 7 Jahren im Gedächtniß haben mußte, nicht so leicht populär werden konnte, so glauben wir auch in der Zeit vor Ostern keinen Raum und keine hinreichenden Motive für die hier im Zusammenhang geschilderten Vorgänge zu finden. Ueber die sprachliche Bedeutung des Adjektivs δευτερόπρωτον vergl. Hitzigs „Ostern und Pfingsten" S. 19 ff.

Sechster Abschnitt.

Der Mensch mit der verdorrten (geschwundenen) Hand. Die stille Wirksamkeit Jesu.

(Matth. 12, 9—21. Mark. 3, 1—6. Luk. 6, 6—11).

Auch an dem nächstfolgenden Sabbat, also an dem zweiten der österlichen Zeit, fand sich Jesus wieder genöthigt, seine Sabbatfeier gegen falsche Sabbatheilige zu rechtfertigen. Er hatte jene Region, wo man seinen Jüngern den Genuß des spärlichen Pilgerbrotes, der Frucht der Aehren im Felde, zum Verbrechen gemacht hatte, verlassen. Wahrscheinlich befand er sich wieder in den heimischen Seestrichen Galiläa's, als er jetzt eine Synagoge besuchte, worin seine Widersacher fast schon auf ihn zu warten schienen. Wir können dieß auch aus dem Umstande schließen, daß jetzt die Herodianer, wahrscheinlich höfische Diener und Anhänger des Herodes Antipas, anfingen, gegen ihn aufzutreten. In der Synagoge befand sich ein Mensch, dessen Hand vertrocknet, oder erstarrt und zusammengeschwunden war. Die Widersacher Jesu schienen selbst seine Aufmerksamkeit auf diesen Menschen hinlenken, und so einen Anstoß herbeiführen zu wollen; sie legten ihm die Streitfrage vor: ist es erlaubt, an Sabbattagen zu heilen? Jesus antwortete ihnen: wird sich auch wohl unter euch Einer finden, ein Mensch, der ein Schaaf besitzt, und der, wenn dieses während der Sabbatzeit in eine Grube fällt, dasselbe nicht ergreifen, und herausziehen sollte? Aber wie viel vorzüglicher ist doch ein Mensch als ein Schaaf. Damals also hatten die Juden noch nicht so sehr allen gesunden Sinn verloren, daß sie sich nicht hätten erlauben sollen, ein am Sabbat in eine Cisterne gefallenes Thier aus derselben herauszuziehen; sonst hätte sich Jesus nicht auf diese Observanz berufen können. Später wurden die Satzungen über diesen Punkt im Geiste der Unfreiheit bestimmter ausgebildet, und es hieß: wenn einem Menschen ein Thier am Sabbat in eine Grube oder in einen Wasserbehälter gefallen ist, so mag er ihm das nöthige Futter zuwerfen, oder auch Streu zur Unterlage, wo-

durch es etwa in den Stand gesetzt wird, herauszusteigen*). So hatten die Widersacher ihn nach Matthäus**) in der angegebenen Weise gefragt, und er hatte ihnen entscheidend geantwortet. Ein leidender Mensch kann immer mit einem in eine Grube gefallenen Thier verglichen werden. Sein Zustand ist naturwidrig; es ist Gefahr im Verzuge, seine Simmung ist eine gepreßte, die Gelegenheit, ihm zu helfen kann morgen vorbei sein, und wenn auch nicht: seine Noth ist groß genug, um augenblickliche Hülfe wünschenswerth zu machen. Wenn man also einem Vieh aus einem so preßhaften Zustande heraushilft am Sabbat, wie vielmehr einem Menschen.

Nachdem ihnen Jesus also geantwortet hatte, stellte er sie selber zur Rede. Er gebot jetzt dem Menschen mit der verdorrten Hand aufzustehen, und in die Mitte der Versammlung zu treten. Dieser ließ sich durch den Unwillen der Hierarchen nicht davon abhalten; er that den kühnen Schritt, und schon dieser Umstand spricht sehr zu seinen Gunsten. Hierauf sagte Jesus zu seinen Widersachern, er wolle sie etwas (τί) fragen, wolle ihnen eine kleine leichte Frage vorlegen. Die Frage lautet: Ist es erlaubt, am Sabbat Gutes zu thun, oder Uebels zu thun? Das Leben zu retten, oder zu tödten? Diese Frage war scheinbar außerordentlich leicht. Allein sie enthielt einen schneidenden Vorwurf, denn diese Widersacher befaßten sich eben am Sabbat damit, Uebels zu thun, ihn zu tödten, während er Gutes thun, Menschenleben heilen und retten wollte. Die Befragten fühlten sich getroffen und schwiegen. Damit war der Satz entschieden, man dürfe wohl am Sabbat Gutes thun, den Matthäus berichtet, ohne zu erzählen, wie er sich durch eine besondere Verhandlung gebildet. Als die Widersacher so ganz geschlagen schwiegen, und dennoch nicht im Mindesten von ihrer Verkehrtheit, ihrem Auflauern und ihrem Vorhaben, Jesum bei dieser Gelegenheit zu fangen, nachließen, als sie ihn also wie eine Gruppe feindlicher Geister mit bösem Bewußtsein umgaben, ge-

*) Maimon. in Schabbat. s. Sepp, das Leben Christi, II, 333.

**) Markus und Lukas gehen über diesen Moment in der Kürze hinweg: παρετήρουν αὐτόν u. s. w.

richtet, und doch fanatisch richtsüchtig: da blickte sie Jesus im Kreise nacheinander an mit dem Ausdruck eines heiligen Zorns und einer tiefen Betrübniß; jedes Gesicht wurde von dem Blitz seiner heiligen Blicke beleuchtet. Darauf schritt er zur That, indem er dem Kranken gebot: strecke deine Hand aus! Jener streckte die Hand aus, und sie war wieder hergestellt, frisch wie die andere. So heilt sein Wort ebenfalls wieder die todte Hand der Kirche (manus mortua), und die todte Hand des Bettlers, wider den Willen der Hierarchie. Die Widersacher Jesu aber wurden unsinnig vor Wuth. Sie eilten hinaus, und besprachen sich miteinander, wie sie ihm den Tod bereiten könnten. Der Anschlag ging von Pharisäern aus; diese aber verbanden sich mit den Herodianern. Da Jesus vor Kurzem dem Herodes aus dem Wege gegangen war, so begreift man, daß er jetzt bereits die Gunst dieses Fürsten und seiner Hofleute verwirkt hatte. Daß die Pharisäer aber diese Stimmung bald zu benutzen suchten, um Jesum zu verderben, entspricht ihrem Charakter.

Jesus erfuhr diesen Anschlag, fährt Matthäus fort, und verließ den Ort, wo man ihm also nachstellte. Noch immer folgten ihm große Volksschaaren, und heilte er die Kranken unter ihnen. Allein er fand es immer mehr nöthig, mit der größten Zurückhaltung, so geräuschlos als möglich zu wirken. Darum half er den Leidenden unter der ernsten Weisung, daß sie ihn nicht ruchtbar machen sollten. Dieser stille Wandel erinnert den Evangelisten Matthäus wieder an einen Spruch des Propheten Jesaias. Wenn etwa der jüdische Sinn den Evangelisten fragen wollte: wie konnte der Messias so geheim durch sein eignes Land und Volk wallen? so wies der Gefragte auf jene Stelle des Propheten Cap. 42, 1—4 hin, indem er sie in freier Erinnerung, aber ihrem Geiste gemäß anführte: Siehe, das ist mein Knecht, den ich erwählt habe, mein Geliebter, an welchem meine Seele Wohlgefallen hat. Ich will meinen Geist auf ihm ruhen lassen, und den Völkern wird er das Gericht verkündigen. Er wird nicht hadern, nicht schreien, nicht auf den öffentlichen Plätzen wird man seine Stimme hören. Das zerstoßene Rohr wird er nicht zerbrechen, und den glimmenden Docht nicht auslöschen, bis er das Gericht zum Siege gewendet

hat. Und auf seinen Namen werden die Völker hoffen. — Der Evangelist hat diese Worte mit der tiefsten Empfindung und dem hellsten Geistesblick hier angeführt. Er findet die Consequenz des Geistes der Erbarmung in jenem stillen Wandel Christi, wie der Prophet das Walten dieses Geistes beschrieben hat. In der Consequenz dieses Geistes geschieht es, daß Christus sich überall abwendet, wo die Bösen mit ihm hadern wollen, wo ihn die Gewaltthätigen herausfordern, wo die Schreier ihn nöthigen wollen, sich durch Geschrei geltend zu machen. Er wendet sich nur immerfort den Empfänglichen zu, das heißt den Geschlagenen und Elenden, und zwar nicht um in diesen die vom Vater heimgesuchte Welt vollends zu richten, sondern wieder aufzurichten, zu heilen, zu retten. Und in dieser Consequenz seines Erbarmens wird er's erreichen, daß das Gericht, welches seiner Natur nach in seinem Anfang und Fortgang ein unaufgelöster Kampf der Gerechtigkeit mit dem Sünder ist, hinausgeführt wird bis zum Siege, bis zu seiner Selbstaufhebung in der Vernichtung der Schuld des Schuldigen, bis also das ganze Gottesgericht, welches die Menschen erfahren, verwandelt wird in einen Sieg der Liebe, der Gnade. Daher wendet sich auch das Herz der Völker allmälig und immer mächtiger ihm zu. Obwol er es ist, der mit seinem Wort und Geist den Völkern das Gericht Gottes verkündigt, so werden doch die Völker immer mehr erfahren, daß gerade er sie in diesem Gerichte rettet, und werden ihre Hoffnung setzen auf seinen Namen.

In diesem Sinne will der Evangelist sagen, geht Jesus seinen Feinden aus dem Wege. Es kommt eine Zeit, da das Walten Gottes sie trifft: da das rauschige Rohr von einem Sturmwind zerknickt da liegt, da das flackernde Licht wie ein sterbendes Lämpchen, dessen Lebensöl verzehrt ist, mit dem Tode kämpft. Alsdann wird er wieder kommen, und den heimgesuchten Feinden in ihrer Noth gegenüberstehen.

Aber das zerstoßene Rohr wird er nicht zerbrechen, den glimmenden Docht nicht auslöschen.

1. Bemerkung. Hieronymus berichtet nach dem Evangelium der Nazarener und Ebioniten, welches er übersetzt hat, dieser Kranke sei ein

Steinmetz gewesen, welcher Jesum gebeten habe, ihn zu heilen, damit er nicht ferner zu betteln brauche. S. v. Ammon II, 146. Sepp, II, 332.

Siebenter Abschnitt.

Der öffentliche entscheidende Kampf zwischen Jesu und den galiläischen Pharisäern. Großer Widerspruch zwischen dem Volksgeist und dem Geist der Hierarchie in Galiläa. Lebhafte Scenen in steter Folge. (Die Heilung des dämonischen Doppelleidens in einem Blinden und Stummen. Die zweite Verlästerung der Wundermacht Jesu. Die zweite Forderung des Zeichens vom Himmel. Die Familie Jesu. Das verstörte Gastmahl im Pharisäerhause. Volksgedränge. Die Warnung vor der Heuchelei der Pharisäer und vor dem Geiz. Der Vortrag von Gleichnissen auf dem See.)

(Matth. 12, 22—50; C. 13, 24—30. 33—58. Mark. 3, 20—35. Luk. 8, 18—21, C. 11, 14—54. C. 12).

Um diese Zeit, als Jesus wahrscheinlich seine Wohnung verlassen hatte, und auf einem öffentlichen Platze zu Kapernaum, oder in der Nähe einer Synagoge wirkte, weil ihn das Bedürfniß einer großen versammelten Volksmenge gerufen hatte (Mark. 3, 20, 21), brachte man ein höchst unglückseliges Menschenbild zu ihm, einen Menschen der blind und stumm war, nicht weil es ihm an den Organen des Gesichts und der Rede fehlte, sondern weil ein furchtbarer dämonischer Doppelbann seine Augen schloß, seinen Mund versiegelte; also sein ganzes Wesen den Menschen unzugänglich machte. In der ärgsten Verschlossenheit erschien dieses Wesen vor Jesu, einem finstern Räthsel höllischer Gebundenheit und menschlicher Verzagtheit oder auch bösartigen Eigensinns vergleichbar*). Jesus heilte auch diesen Menschen.

*) Ueber die Aehnlichkeit dieser Heilung mit einer früheren, Matth. 9, 32, vergl. S. 688.

Diese That verbreitete ein heiliges Entsetzen durch alle Volksmassen, die ihn umgaben, und sie äußerten sich laut, er müsse wohl der Sohn Davids sein, der Messias.

Allein die galiläischen Pharisäer traten jetzt schon entschieden auf in ihrer Feindschaft. Sie wußten, wie es mit dem Urtheil der Hierarchie in Jerusalem über Jesum stand. Gesetzeslehrer, die von Jerusalem herabgekommen waren, und die feindliche Stimmung der Judenpartei in der Hauptstadt repräsentirten, ermuthigten die galiläische Pharisäerpartei, und so wurde jetzt das früher schon hervorgetretene Gemunkel zur öffentlichen Anklage; es hieß, Jesus treibe die Dämonen aus einzig und allein durch den Beelzebub, der ihn beseele, den Obersten der Teufel. Mit dieser Beschuldigung mengten sie sich unter das Volk.

Jesus aber rief sie mit gebietender Geistesmacht in bewegter Stimmung*) zusammen, und stellte sie zur Rede. Wie kann der Satan den Satan austreiben? Ein Reich, das in Zwiespalt mit sich selber gerathen ist, setzte er hinzu, kann ja nicht bestehen. Dasselbe gilt von einer Stadt, so wie von einem Hause. Wenn also der Satan den Satan austreibt, schloß er dann, so ist es mit ihm am Ende: so muß sein Reich zu Grunde gehen. Hierauf erinnert er sie daran, daß ja auch ihre Schüler (die Exorzisten unter den Pharisäern) sich damit befassen, Dämonen auszutreiben. In welcher Macht, fragt er sie dann, üben diese denn die Austreibung der Dämonen aus? Dann setzt er hinzu: sie werden euere Richter sein!

Es liegt also in der Natur der Sache, daß die Austreibung der Dämonen nur von Gott und von seinem Geiste ausgehen, jedenfalls nur in seinem Namen und im guten Sinne gelingen kann. Da nun Jesus in diesem Punkte so mächtig sich erweist, so sollen sie billig schließen auf die Macht der Hand Gottes, auf die Macht des heiligen Geistes, worin er wirkt. Diesen Schluß macht er ihnen durch ein Gleichniß klar. Wenn einer in das Haus eines Starken hineingehen, und ihm

*) „So hatte der Sohn Gottes schon hier ein Vorgefühl dessen, was er einst ganz empfinden sollte, als der Hoheprieſter ihn der Gotteslästerung beschuldigte". Rauschenbusch, das Leben Jesu, Schwelm 1837, S. 159.

das Seine nehmen will, so muß er sich zuvor als den Stärkeren bewähren. Er muß jenen Starken überwinden, muß ihm die Waffenrüstung, auf die derselbe vertraute, entreißen, und ihn binden können; erst dann kann er ihn berauben. Wer also dem Satan überall seine Beute mit dieser Sicherheit entreißt, der bewährt sich als der Stärkere, als sein Besieger. So war Jesus als der Starke, als der Gottesheld, der alle Feinde überwinden, alle Starken sich unterthan machen, eine unermeßliche Siegesbeute machen, und vertheilen sollte, von den Propheten verkündigt worden*).

Die Worte: wer (im Streit) nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer (in der Aerndte) nicht mit mir sammelt, der zerstreut! konnten zunächst als ein neuer sprüchwörtlicher Ausdruck desselben Gedankens erscheinen. Sie würden es in sofern auf die stärkste Weise erklären, daß Jesus wider den Beelzebub ist. Allein wenn sie auch von einer sprüchwörtlichen Basis ausgehen, so enthalten sie dennoch offenbar eine persönliche Erklärung Jesu den Widersachern gegenüber. Er steht als der große Streiter dem Satan und seinem Gebiet gegenüber, Streiter gegen Streiter, Reich gegen Reich. Und wo er in dieser Bestimmtheit auftritt, da gilt keine Neutralität, da heißt die Losung: wer nicht für mich ist, der ist wider mich **)! Das sollen seine Tadler bedenken. Sie stellen sich ihm feindlich gegenüber. Damit stellen aber sie selber sich im Grunde auf die Seite des Beelzebub.

Darauf folgt jetzt die feierliche Erklärung Jesu, alle Sünde und Lästerung werde den Menschen vergeben werden. Selbst wenn einer etwa ein Wort wider den Menschensohn rede. Allein wenn einer Lästerung gegen den heiligen Geist rede, das werde weder in dieser noch in der zukünftigen Welt vergeben ***). Ein solcher sei dem ewigen Gerichte oder der ewigen Schuld verfallen.

---

*) S. Stier, d. a. W. 2 Thl. S. 28. Jes. 9, 1 ff.; 40, 10; 49, 24, 25; 53, 12. Vergl. Off. 20, 2.

**) S. Stier, II, S. 30. Der Verf. macht auf den bedeutsamen Gegensatz aufmerksam, daß es umgekehrt zu den Jüngern heißt: wer nicht wider euch ist, der ist für euch, Mark. 9, 40. Luk. 9, 50.

***) Lachmann hat (Mark. 3, 29) die Lesart ἔνοχός ἐστιν αἰωνίου ἁμαρτήματος; Andere: κρίσεως.

Man würde an dieser Stelle der Theologie große Mühe, und kleinmüthigen, bekümmerten Seelen unsägliche Angst erspart haben, wenn man den Ausdruck Christi streng beibehalten hätte. Hier ist nämlich nicht von einer Sünde wider den heiligen Geist die Rede, sondern von der Verlästerung dieses Geistes*). Diese Verlästerung wird als eine Schuld bezeichnet, welche in Zeit und Ewigkeit Verderben bringe.

Auch ist wohl zu unterscheiden zwischen dem bestimmten Begriff der Verlästerung des heiligen Geistes, und dem Begriff einer Lästerung, welche gegen den heiligen Geist geredet wird, oder überhaupt eines Sprechens wider den heiligen Geist. Der Sünder kann in der That schwerlich dazu kommen, im eigentlichsten Sinne den heiligen Geist zu lästern. Denn in dem Maaße, in welchem er zu dieser Verlästerung übergehen will, muß das Objekt derselben, der heilige Geist, seinem Bewußtsein entschwinden, so daß er es eben so wenig mit seiner Verlästerung treffen kann, wie es den Sodomitern möglich war, die Thür zu der Herberge der Engel Gottes zu finden. In dem Maaße aber, als der heilige Geist in dem Innern des Menschen den Sonnenglanz seines Wesens bleibend enthüllt, wird dieser von ihm erschüttert und besiegt. Allein der Sünder kann wirklich solchen Einwirkungen des heiligen Geistes, in denen sich ihm die Manifestation desselben kund gibt, widerstreben. Er kann sich in dem Egoismus und Hochmuth seiner bösen Richtung der Wahrheit widersetzen, wenn sie ihm auch in den herrlichsten himmlischen Erweisungen entgegentritt, und ihn in allen seinen Anlagen für das Ewige, in seinem Gewissen, in seiner Vernunft und Empfindung, strafend anfaßt. Er kann also der Offenbarung Gottes, die bis an sein Inneres kommt, gegen besseres Wissen, mit bösem Bewußtsein widersprechen. Mit diesem Widersprechen aber tritt der Mensch in die satanische Region. Das Merkmal dieser Verschuldung ist eine ungeheure innere Aufregung gegen die Erweisung der Wahrheit, mit welcher sich jene Roheit, Bosheit und Raserei entwickelt, deren eigenste Ausdrucksweise die Lästerung, deren eigenste Stimmung

*) S. Stier, II, 39.

der Geist der Lästerung ist. Das Lästern ist schon seiner Natur nach geistwidrig; daher wird auch das Reden wider die bewußten Einwirkungen des heiligen Geistes in seiner vollen Entfaltung zur Lästerung wider den heiligen Geist. So wie aber diese Verschuldung beginnt, schwindelt dem Menschen das ethische Bewußtsein; er steht in der Mitternacht der Raserei; die Sonne, die er lästern wollte, hat sich ihm verhüllt, und hat ihn mit Blindheit geschlagen.

Wenn man nun nach dem Worte Christi über die Vergebungsfähigkeit und Nichtvergebungsfähigkeit der verschiedenen, hier von ihm bezeichneten Sünden handeln will, so kommt nicht nur der Begriff dieser Sünden, sondern auch der Begriff der Vergebung in Betracht. Jede Sünde wird vergeben durch die Versöhnung, wie sich dieselbe verzweigt in Gericht und Begnadigung. Der Sünder muß mit der Versöhnung, die für ihn geschehen ist, das Gericht und die Gnade durch den Geist Gottes in sich aufnehmen. So wird ihm die Sünde vergeben. In dem Maaße aber, als seine Fähigkeit zu dieser Aufnahme des Gerichtes und der Gnade in dem heiligen Geiste abnimmt, nimmt seine Vergebungsfähigkeit ab.

Nun ist es aber eine traurige Thatsache, daß der Sünder das Göttliche überhaupt nicht leicht ohne Widerspruch an sich kommen läßt. Er tadelt und schmäht vielfach das Göttliche, weil es ihm als das Fremde, selbst als das Feindliche erscheint. Er kann das Göttliche so sehr verkennen, daß er es lästert. Allein diese Lästerung wird ihm vergeben, wenn sie aus seinem Unverstand hervorgegangen ist. Die Probe dafür aber, daß er unwissend gelästert hat, ist, wenn er sich von der sich ihm deutlicher enthüllenden Wahrheit im Innern strafen und überführen läßt. In einem Menschen, in welchem die Wahrheit und das Gericht haften kann, kann auch die Gnade haften.

Der Sünder kann in dem Zuge seiner ungöttlichen Richtung selbst dazu kommen, daß er redet wider den Menschensohn. Auch in ihm noch, auch in seiner Offenbarung noch kann er das Göttliche verkennen. Die ganze Macht seiner Sinnlichkeit und seines Vorurtheils kann dazu beitragen, daß er den heiligen Geist Christi in seiner armen persönlichen Erscheinung auf Erden,

oder auch in der Knechtsgestalt seines Wortes und seiner Kirche auf Erden nicht sobald versteht. In dem Maaße aber, als er ihn nur unwissend verkannt und verfolgt hat, wird er sich tief schämen, und innig bekehren, wenn sich Christus ihm, wie einst dem Saulus, in seiner Herrlichkeit kund gibt.

Die Sünden dieser Art werden vergeben spricht Christus. Es findet nach seiner Aeußerung Vergebung Statt in diesem und in jenem Aeon, bis alle Sünden menschlicher Uebereilung und Selbstverblendung getilgt sind. Der Aeon der Gnade hebt die Sünde auf in den Auserwählten; der Aeon der strafenden Vergeltung in den Mindererwählten, die „durch Furcht müssen selig werden" (Br. Jud. 23) nach ihrer Art.

Anders aber ist es mit der Lästerung wider den Geist. Sie besteht wesentlich darin, daß der Mensch wider die Wahrheit, die Gnade und das Gericht raset, wann diese Manifestationen des Geistes sein Inneres treffen. Wo aber diese Einwirkungen nicht haften können, da kann auch die Vergebung nicht haften. Daher ragt eine solche Schuld über den Aeon der Gnade und sogar über den des Strafgerichtes hinaus.

Faßt man das Wesen einer solchen Schuld in's Auge, so entsteht der Gedanke, daß sie sich in einer andern Weise als durch die Vergebung in den fernsten Aeonen auflösen könnte. Diese Schuld nämlich charakterisirt sich als der höchste Selbstwiderspruch des inneren Lebens in fixirter Gestalt; folglich als der pneumatische Wahnsinn. Es gibt einen rein körperlichen, oder physischen Wahnsinn: die Phantasieen eines Fieberkranken, oder auch das wirre Träumen im Halbschlaf. Es gibt ferner einen psychischen Wahnsinn, wie er sich darstellt in Gemüthskrankheiten aller Art. Die schrecklichste Art des Wahnsinns aber ist die dritte, der pneumatische, worin der Mensch anfängt, seinen eignen heiligsten Erfahrungen mit furchtbarer Bitterkeit und Roheit zu widersprechen.

So wie aber überhaupt die Raserei sich gerne durch unendliche Ermattung in Stumpfsinn auflöst, so scheint auch diese pneumatische Raserei, sofern sie sich rein verwirklichen kann, nur auflösbar zu sein in einem pneumatischen Cretinismus,

worin sich die unterste Gränzregion des menschlichen Daseins in den künftigen Aeonen darstellen würde.

Es ist aber wohl in Anschlag zu bringen, daß der Begriff des pneumatischen Wahnsinns in seiner vollen Bestimmtheit fast eben so schwierig ist, wie der Begriff Verlästerung des Geistes. Damit wären wir auf den Gedanken zurückgewiesen, daß hier die Rede sei von einer unendlichen Annäherung an eine unendliche Schuld, die in ihrer vollen, ganzen Wirklichkeit sich nicht vollziehen lasse, oder die den Sünder mit Selbstvernichtung bestrafen würde, deren unvollkommne Verwirklichung aber schon heilloses Verderben bringen könne über diesen und den zukünftigen Aeon hinaus.

Christus hat diese Schuld, vor welcher er warnt, seinen Gegnern nicht zur Last gelegt. Es ist deutlich, daß er die Möglichkeit unterstellt, sie könnten in ihm mehr oder minder mit Verkennung nur den Menschen angegriffen haben. Allein man darf auch das nicht verkennen, daß mit der allgemeinen Verlästerung des Göttlichen, insbesondere des Menschensohnes schon die Gefahr der Lästerung gegen den heiligen Geist sich einstellt. In dieser Gefahr befanden sich aber jene Widersacher Christi ganz besonders; das sagt Markus deutlich genug (3, 30).

Man hat gefragt, ob jene Sünde aus Indifferentismus oder aus Haß gegen das Heilige, aus dämonischer Kälte oder Hitze hervorgehe*)? Dabei verkennt man vielleicht, daß eine solche Todeskälte eben so wenig ohne die Glut des Hasses, als diese ohne jene zu denken ist. Wie könnte ein Mensch in der Wahrheit im höchsten Maaße gleichgültig gegen das Heilige, die höchste und hellste Gestalt des Göttlichen werden? Oder wie könnte einer in voller Wirklichkeit in der That das Göttliche mit wahrhaftiger Glut hassen? Der Haß kann unmöglich in seiner Art ein gleich vollendetes Maaß wie die Liebe erreichen. Die Liebe will das Leben der Persönlichkeit und des Geistes mit höchster Bestimmtheit und Klarheit, weil sie es in höchster Bestimmtheit und Klarheit erkennt oder doch erkennen kann. Wenn aber der dämonisch Hassende jenes Leben negirt, so kann er dieß unmöglich

*) Vergl. Schaf, die Sünde wider den h. Geist, S. 77.

in dem Lichte oder Elemente der höchsten Erkenntniß desselben; höchstens nur in den Blitzesschlägen, womit die Welt des Lichtes momentweis ihre Tageshelle durch seine Seele wirft, um ihm in heiligen Gerichten zu verschwinden. Ein solcher Haß ist daher nur gedenkbar als die hitzige Form einer entsetzlichen Kälte, die aus dummer Abgestorbenheit für das Ewige hervorgeht; so wie andererseits eine solche Kälte nur aus krankhafter glühender Abneigung gegen das Ewige erklärt werden kann. Es ist eine ähnliche Identität, wie die des kalten und hitzigen Fiebers. Das Eine ist mit dem Andern gesetzt, wenn auch die Erscheinungsformen wechseln.

Jesus hatte einst schon in der Kulm-Predigt seinen Jüngern gesagt, die verdorbenen Satzungen der Pharisäer gingen aus der Verdorbenheit ihrer Lebenssubstanz, ihres religiösen Charakters hervor. Diese Wahrheit sagt er diesen jetzt selber in's Angesicht. Entweder setzt den Baum als veredelt, damit habt ihr auch die veredelte Frucht gesetzt, oder nehmt einen verwilderten Baum, damit habt ihr auch eine verwilderte Frucht. Aus der Frucht wird der Baum erkannt; aus der Lebensäußerung die Lebensrichtung. Die schrecklichen Früchte eurer Lebensäußerung charakterisiren eure Lebensrichtung und Natur. Eine Otternbrut seid ihr: wie könntet ihr denn etwas Gutes reden, da ihr so böse seid! Was der Mund redet, ist nur ein Ueberfließen, eine Efflorescenz des Herzens. Es ist dem guten Menschen so eigen, aus seinem guten Schatz das Gute herauszuwerfen, wie dem guten Baume; so stößt aber auch der Böse stets das Böse heraus aus der Bildungsstätte und Schatzkammer des Bösen in seinem Innern. Er warnt sie nun aber, daß sie es ja nicht leicht nehmen mögen mit ihren Worten, indem er ihnen erklärt, selbst von jedem unnützen Worte würden die Menschen einst Rechenschaft ablegen am Tage des Gerichtes. Ja, nach den Worten, erklärt der Herr, werde überhaupt der Mensch gerichtet werden; nach seinen Worten werde er entweder gerechtfertigt werden oder verdammt. Die Worte des Menschen sind die charakteristischen Züge seiner Selbstoffenbarung. In seinen Gedanken ist er der Welt verborgen, in seinen Thaten ist er von der Welt bedingt, gehemmt oder fortgetrieben: sein Wort

dagegen ist das reinste Spiegelbild seines Lebens. Es kommt dabei freilich auf die Totalität seiner Worte an. In dieser offenbart sich auch der Heuchler so klar, daß gerade seine Worte den vollständigen Beweis seiner innern Unwahrheit liefern.

So sehr die Strafrede Jesu seine Gegner getroffen haben mochte, so suchten sie sich doch gegen den Eindruck derselben zusammenzunehmen, und dieses Ringen führte Einige zu dem Beschluß, ihn jetzt noch einmal wieder aufzufordern, ihnen das messianische Himmelszeichen, wie sie sich's dachten, zu geben, um seine Voraussetzung, daß er der Messias sei, zu beglaubigen. Sie wußten wohl, daß sie damit das wundersüchtige Volk in ihr Interesse ziehen würden. Und in der That bildete sich jetzt eine neue Aufregung; ein gewaltiges Gedränge um Jesum herum, indem Viele denken mochten, er könne die Erfüllung dieser Aufforderung nicht verweigern. Allein der Herr sah in seinen Widersachern die Wortführer des ganzen argen und ehebrecherischen, d. h. abgöttischen, in das Heidenthum der Ungeistlichkeit und Satzungsvergötterung verfallenen Geschlechts. Er erklärte ihnen das, daß er sie als ein in das wesentliche Heidenthum zurückgefallenes Volk betrachte, und darum, sagte er, werde ihnen auch nur ein Zeichen, wie jenes, das den heidnischen Niniviten zu Theil geworden, das Zeichen des Propheten Jonas gegeben werden. Es hat gar nichts Unwahrscheinliches, daß die Juden mehrmals das große Himmelszeichen von ihm verlangten*), und eben so wenig, daß Jesus sie wiederholt auf das Zeichen des Jonas hinwies.

Jonas war wie verloren in der Tiefe des Meeres; drei Tage und drei Nächte beschlossen in dem Bauche des Wallfisches, und aus dieser Tiefe tauchte er empor, und wurde zu einem Zeichen für die Niniviten. So wird der Menschensohn drei Tage und drei Nächte beschlossen sein in dem Herzen, der Tiefe der Erde**). Er wird als der Gekreuzigte so zu sagen wie

*) S. Matth. 16, 1.

**) Ueber die runde Zahl der drei Tage und drei Nächte vergl. Stier II, S. 53. „Im Thalm. hieros. heißt es ausdrücklich: Tag und Nacht machen zusammen einen Zeitraum (עוֹנָה), und der Theil eines solchen ist wie das Ganze".

aus dem Abgrunde der Schmach, der Angst und des Todes emporsteigen, und in seiner Auferstehung diesem Geschlechte zu einem Zeichen werden. Ihr erwartet ein Phänomen aus der Höhe zur Beglaubigung des Messias; ein Phänomen aus der Tiefe wird euch gegeben werden. Aber es wird freilich weniger auf euch wirken, als die Predigt des Jonas auf die Niniviten.

Diese traurige Voraussicht mahlt dann der Herr mit dem höchsten Ernste aus. Er sieht in seinem Geiste das künftige Gericht. Die Niniviten stehen auf mit diesem Volk, das ihm gegenübersteht, und verdammen es. Die heidnische Königin aus dem Süden (von Saba) steht auf mit ihm, und verdammt es. Denn die Niniviten, obwol Heiden, thaten Buße auf die Predigt des Jonas; und hier ist mehr als Jonas. Die Königin aus Süden, eine Heidin, ein Weib, wurde so von dem Rufe der Weisheit Salomons gezogen, daß sie aus der äußersten Ferne kam: und hier ist mehr als Salomo.

Hierauf trägt der Herr seinen Zuhörern das Gleichniß von dem unsaubern Geiste vor, welcher ausgetrieben wird aus seiner Behausung, eine Zeit lang in der Wüste umherschweift, dann sich langweilt, und wieder umsieht nach seiner Wohnung; der dann diese Wohnung wie zum festlichen Empfange für ihn offen und geschmückt findet, und hierauf mit sieben anderen ärgeren Geistern zurückkehrt. Wir haben gesehen, wie dieß in Erfüllung ging vor den Augen Jesu selbst*). Aus dem Besessenen trieb er den Einen Dämon aus; aber mit sieben andern Dämonen trat er ihm wieder höhnend in den lästernden Feinden gegenüber. Und so ging es nicht nur im Einzelnen, sondern auch im Großen.

Es konnte den Zuhörern Jesu, auch den Befreundeteren auffallen, daß er sich jetzt in offner Erklärung selbst vor seinen Feinden so hoch stellte, namentlich über Jonas und Salomon hinaus. Dieses Befremden wurde dann beseitigt durch das Wort Jesu: Keiner zündet ein Licht an, und stellt es unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter stellt er es, damit die Eintretenden seinen Glanz sehen. Man konnte dann freilich ein-

*) S. 2. Buch, S. 292.

wenden: warum sehen denn so Viele nicht den Lichtglanz deines Geistes? Darauf diente zur Antwort: das Licht des Leibes ist das Auge. Dem erleuchtenden Lichte muß überall ein lichtsaugendes, receptives Licht entsprechen, wenn Erleuchtung gestiftet werden soll. Wenn dein Auge einfältig, und getreu ist, spricht der Herr, so wird dein ganzer Leib lichthell sein; ist jenes aber ein Schalk, so ist auch dein Leib verdüstert. Wir haben gesehen, daß Jesus diese Worte von dem objektiven und subjektiven Lichte bei einer andern Gelegenheit (Matth. 7, 22) geredet. Wir möchten nicht behaupten, daß sie bei dieser Gelegenheit gerade so gesprochen worden. Allein, daß sie auch hier einen guten Sinn geben, daß also hier die Kritik nur im Mangel an Einsicht in den Zusammenhang von lexikalischem Zusammenhange reden kann, dieß ist wohl jedenfalls klar *).

Während Jesus auf diese Weise zum Theil von aufgeregten Verehrern und schwankenden Bewunderern, zum Theil von erboßten Todfeinden umgeben war, und sich gegen die Letzteren, die ihm das Herz seiner Freunde rauben wollten, mit Majestät vertheidigte, wurde es durch eine auffallende Erscheinung offenbar, wie sehr die pharisäische Kabale gegen ihn geschäftig war. Seine Hausgenossen, erzählt Markus, hörten wie sehr er vom Volke umdrängt sei, vielleicht auch wie furchtbar freimüthig er seine Todfeinde, die Mächtigsten des Galiläischen Landes öffentlich strafte. Sie mochten zugleich hören, wie entschieden diese ihm den Tod geschworen. Daher kamen sie (wie es scheint nicht stundenweit her; vielleicht aus einem Heimwesen, das sie in Kapernaum gegründet hatten) auf jene öffentliche Stätte, wo Jesus wirkte, und zwar wie sie sagten, um ihn zu greifen, weil es hieß, er sei außer sich, sei von Sinnen. Nach dem Folgenden werden diese Hausgenossen Jesu (οἱ παρ᾽ αὐτοῦ) als seine Mutter und seine Brüder bezeichnet. Sie stehen draußen, außerhalb des dichten Volkskreises, worin er wirkt, und lassen ihn rufen. In welcher Absicht, das hat Markus bereits angegeben.

Wenn hier die Bruder Jesu als diejenigen genannt werden, welche ihn gewaltsam abführen wollen, so müssen wir vermu-

*) S. Strauß I, 607.

then, daß auch solche unter ihnen sind, welche schon zu Aposteln bestimmt waren. Dieß müßten wir vermuthen, wenn wir auch den Joses an die Spitze des Zuges stellen wollten. Die ganze Familie scheint vereinigt zu sein in dieser aufgeregten Gruppe. Maria selber ist unter ihnen. Wie kamen die edlen Alphäiden, wie kommt die hohe Frau in diese seltsame Stellung zu Jesu? Jedenfalls ist der Glaube dieser Hausgenossen Jesu an ihn jetzt erschüttert. Es fragt sich nur: in welchem Grade? Versetzen wir uns in die Scene. Wie ein Lauffeuer geht es durch Kapernaum, Jesus habe vor allem Volk mit der hierarchischen Partei gebrochen; er werde von seinen Feinden verdammt, sage ihnen die schrecklichsten Dinge; jetzt würden sie ihm gewiß den Tod bereiten. Er sei unsinnig, daß er diesen Conflikt wage, setzten wohl alle herzlosen Politiker in selbstgefälliger Klugheit hinzu. Er sei rasend geworden, sagte man wahrscheinlich bald. Dieses aufgeregte Gerede erschreckte seine Hausgenossen. Nun kann man vermuthen, sie seien wirklich an seinem Beruf irre geworden, haben wirklich geglaubt, er sei unsinnig, und sie müßten sich seiner bemächtigen*). Dann ständen sie freilich in der kläglichsten Stimmung da. Man könnte aber auch vermuthen, sie seien in die Voraussetzungen des Volksgerüchtes mit politischer Klugheit eingegangen, um ihn unter diesem Vorwande der augenblicklichen Gefahr zu entreißen, weil sie glaubten, daß er diese nicht hinlänglich würdige. Wir haben aber in der That Gründe, um die letztere Annahme vorzuziehen. Wir finden nämlich, daß die Verwandten Jesu gar nicht durchbrechen durch den Volkskreis, um ihn zu ergreifen, sondern wie ferngehalten durch die Ehrfurcht für seine freie Selbstbestimmung ihn erst rufen lassen, und dann geduldig warten, während er seine Verhandlung vollendet. Wir finden auch, daß die Brüder Jesu einige Zeit später gar nicht der Meinung sind, er solle überhaupt nicht wirken, sondern vielmehr verlangen, er solle seinen Schauplatz von Galiläa nach Judäa verlegen, er solle frei offen vor aller Welt auftreten (Joh. 7, 1 ff.). In diesem Sinne muß man wohl den jetzigen Schritt der Familie beur-

*) Z. B. Olshausen I, S. 414.

theilen. Nicht darin besteht ihr Unglaube, daß sie ihn aufgegeben haben, sondern daß sie meinen, ihn mit ihrer Politik retten und leiten zu müssen. Dabei war nun wohl die Meinung im Spiel, es liege an der verfehlten Wahl seines Wirkungskreises, daß ihm sein Werk fehlschlage. Er müsse fort aus dem Winkel ihres obscuren Galiläa, nach Judäa, nach Jerusalem. Auf den lichten Höhen der Theokratie müsse er auftreten, dort werde man ihn besser verstehen und würdigen. Einstweilen aber wollten sie ihn jedenfalls seinen Feinden entreißen, und in Sicherheit bringen — etwa wie Luther zu seiner Zeit auf die Wartburg gebracht wurde.

Die Alphäiden waren zum Theil klug berechnende, zum Theil heftige, feurig dreingreifende Naturen. Daraus erklärt sich das Gewaltsame ihres Anschlags. Maria ließ sich wahrscheinlich mit fortreißen durch die Angst um den Sohn. Es war ein Moment der Verdunkelung in ihrem Leben.

Man unterbrach den Herrn in seinem Vortrag, indem man ihm meldete, seine Mutter und seine Brüder stünden draußen, und begehrten mit ihm zu reden. Er verstand sogleich die Bedeutung dieser Botschaft. Jetzt war einer der schmerzlichsten Momente seines Lebens für ihn gekommen. Er mußte sein Bewußtsein, seine Stimmung und Stellung, seinen göttlichen Beruf behaupten gegen Mutter und Brüder. Er durfte sie nicht anerkennen in diesem Anliegen. Sie versuchten ihn, ohne es zu ahnen, zum Wanken vor allem Volk, wie vor kurzem Johannes der Täufer. Er mußte also durch unerschütterliche Haltung nicht nur sich selbst behaupten, sondern auch ihren Glauben retten. Diese Strenge übte er jedoch aus in der schonendsten Form. Er blickte nämlich auf seine Jünger, die rings um ihn herum im Kreise saßen, und sprach feierlich: Siehe da, meine Mutter und meine Brüder! Denn wer den Willen meines Vaters im Himmel hört und thut, der ist mein Bruder, und meine Schwester und meine Mutter. In dieser Erklärung behauptete er vor allen Dingen sein höchstes Lebensprincip, den Willen des Vater im Himmel. Der himmlische Vater ist ihm der Stifter aller Verwandtschaft, und wer mit ihm Eins sein will, muß sich mit ihm dem Vater unterwerfen; einen solchen

will er mit allen zärtlichen Namen inniger Verwandtschaft begrüßen. Sodann tröstete er sich seiner geistlichen Familie, eines Jüngerkreises, der in diesem Moment nicht an ihm zweifelte, während seine leibliche Familie zu wanken schien. Endlich drittens bezeichnete er die Voraussetzung, unter welcher er die Mutter und die Brüder wieder zu begrüßen hoffte; er erwartete, daß sie zu dem vollen Vertrauen und Gehorsam gegen den Vater im Himmel, worin auch die Ehrfurcht für die Freiheit seines göttlichen Berufs enthalten war, zurückkehren würden.

Die Verkündigung der Mutter und der Brüder Jesu veranlaßte wahrscheinlich eine bedeutende Aufregung in der Volksmenge, welche ihn umgab. Wir finden also den Umstand erklärt, wenn gerade um diese Zeit ein Weib in der Menge, das dem Herrn mit Bewunderung zugehört hatte, ausrief: Selig der Leib, der dich getragen hat, selig die Brüste, die du gesogen hast! Jesus antwortete theils anerkennend, theils berichtigend: freilich wohl sind selig die, die Gottes Wort hören und bewahren! Daß einer Verehrerin Jesu das Herz wallte und überströmte, als sie hörte, Maria, die Mutter Jesu sei da, daß sie diese hochbegnadigte Frau selig pries, darin ist man wohl nicht berechtigt, etwas Ungeschicktes, oder gar schon eine vorläufige Aeußerung des spätern abgöttischen Mariendienstes zu finden. Das Wort war eine schöne Huldigung, die den Herrn selber verherrlichte in einem Moment, wo die Hierarchen des Landes ihn schon als einen Ketzer verdammten, der, wie sie sagten, mit dem Teufel im Bunde sei. Allein das Wort mußte weiter geführt werden, wenn es nicht zu einem Irrthum erstarren sollte. Es war ganz der Wahrheit gemäß, wenn das Weib die Maria selig pries, nur mußte sie wissen, daß Maria durch ihr einziges Hören und Bewahren des Wortes Gottes zu ihrer einzigen Erfahrung der Heimsuchung Gottes gekommen sei, und daß dieselbe auch jetzt noch unter dieser Bedingung stehe, jetzt, in einem Momente gerade, wo sie in Gefahr war, durch einen Mangel in dem Bewahren des Wortes Gottes sich vorübergehend eine unselige Stimmung zu bereiten.

Die begeisterte Frau sollte aber auch nicht wähnen, die Seligkeit der Maria sei eine ausschließliche; daher wurde ihr

verkündigt, daß alle Gläubigen durch das Hören und Bewahren des Wortes Gottes einer ähnlichen Seligkeit, wie Maria theilhaftig würden. Sie wurde also eingeladen, mit zu der heiligen Familie zu gehören, in welcher in allen Herzen Christus geistig geboren wird, so daß alle miteinander in der geistigen Wiedererzeugung seines Wesens mit seiner Mutter, in der Abspiegelung seines Bildes mit seinen Brüdern und Schwestern Aehnlichkeit gewinnen. Zugleich diente das Wort Jesu dazu, die leise Abweichung von der Hauptsache, die in dem Worte des Weibes liegen konnte, zu berichtigen. Sie war in Gefahr, durch die Verherrlichung der Maria von Christo, besonders aber von Gottes Wort in seinem Munde abzukommen. Und in sofern, als diese Möglichkeit nahe lag, kann sie wirklich als eine typische Repräsentantin des edlern Mariendienstes einer spätern Zeit erscheinen. Betrachten wir sie aber so, so hören wir hier im Vorbilde schon eine Stimme aus der Blüthenzeit der neuen christlichen Hierarchie, welche den Herrn mit der Mutter in sinnlicher Werthhaltung feiert, während die alte jüdische Hierarchie den heiligen Mann verlästert, und damit auch die Maria zu einem betrübten, geängstigten, und in der Noth des Augenblicks sich selbstverwirrenden, dem Sohne fernstehenden, armen Weibe macht. Jesus stellt die große, ernste Verhandlung wieder her, welche durch mehrfache gutgemeinte Fraueneinmischung gestört worden ist; indem er seinem Volke ein strafendes Gotteswort verkündigt.

Die Verhandlung Jesu mit seinen Gegnern hatte schon eine Zeit lang gedauert. Er hatte jeden ihrer Angriffe vernichtet und auf sie selber zurückgeworfen. Ihr Prozeß vor dem Volke schien für dießmal verloren. Allein sie hofften noch einen neuen Anlaß zu gewinnen, und auszubeuten. Dafür benutzen sie, wie es scheint, eine ganz lokale Gelegenheit. Markus hat uns berichtet, es sei ein solches Volksgedränge gewesen um Jesum herum (3, 20), daß keine Möglichkeit vorhanden gewesen sei, das Brod zu essen. Mag man dieß nun so verstehen, daß keine Möglichkeit da war, bis zu dem eignen Heerde, wo sie aßen, durchzukommen, oder daß es ihnen unmöglich war, den Versammlungsplatz des Volkes zu verlassen: jedenfalls konnte in solchen Umständen eine Veranlassung liegen, daß ein nahanwoh-

nender Pharisäer auf den Gedanken kam, den Herrn zu bitten, für einen Augenblick in sein Haus einzutreten, um ein Frühstück zu nehmen, wie es um die Mittagszeit früher oder später genommen werden konnte. Jesus nahm die Einladung an. Er konnte sich aber um so weniger auf große Tischceremonien, etwa auf die pharisäischen Handwaschungen einlassen, als es ihm sehr darum zu thun war, recht bald sein Tagewerk im Volk fortzusetzen. Dazu kommt wohl, daß er von vorne herein erkannte, worauf es bei dieser Einladung abgesehen war. Er sah wie die Partei seiner Todfeinde den Kreis der Gäste bildete, die mit ihm geladen wurden. Man wollte nur Jagd machen auf einen Anstoß. Einer solchen Absicht konnte er am wenigsten ausweichen durch ängstliche Beobachtung eines Gebrauchs, der ihm wenigstens hier nicht am rechten Orte zu sein schien. Sobald er sich aber ohne Weiteres am Tische niedergelassen hatte, gab ihm der Pharisäer seine Verwunderung darüber, daß er nicht vorher die Waschung vorgenommen habe, zu erkennen. Jesus hatte diese Gelegenheit wohl mit Voraussicht ruhig eintreten lassen, um seinen Widersachern außerhalb der Volksmenge in einem zahlreichen Kreise den Spiegel der Wahrheit zur Selbsterkenntniß vorzuhalten. Diejenigen, welche gemeint haben, man müsse die Wahrheit dieser Erzählung bezweifeln, weil sonst Jesus als Einer erscheine, der das Gastrecht mißbrauche, und in einem Kreise von Tischgenossen zur Unzeit schwere Strafpredigten halte, haben die Bedeutung der ganzen Situation schwerlich verstanden*). Es fragt sich sehr, ob hier überhaupt eine Mahlzeit zu Stande gekommen ist; jedenfalls nur ein Frühstück, dessen Harmlosigkeit von vorne herein durch die böse Absicht des Wirthes und seiner gleichgesinnten Gäste verstört ist. Man erkennt diese große Spannung auch aus der Aufregung des Volkes. Während Jesus bei dem Pharisäer eingekehrt ist, laufen zahllose Schaaren vor dem Hause zusammen, und drängen sich. Darunter waren wahrscheinlich Viele, welche jetzt um das Schicksal Jesu in dem Hause des Widersachers besorgt und sehr geneigt waren, eine Demonstration zu machen. Jesus nahm

*) Schleiermacher, Luk. 181; de Wette, Luk. S. 67.

den Moment wahr. So, sprach er, haltet ihr Pharisäer also jetzt die Außenseite rein, nämlich die Außenseite an euern Bechern und Schüsseln, oder in eurem Essen und Trinken. Aber die Innenseite, das Innere eurer selbst ist voll von Raub und Schlechtigkeit. Ihr Gedankenlosen, hat nicht der, welcher die Außenseite machte, auch das Innere gemacht? So gebet also lieber einmal das Raubgut in eurem Innern vollständig heraus als Gut für die Armen, dann werden beide Seiten eures Lebens (Alles) rein sein*). Aber Wehe euch, den Pharisäern, denn ihr gebet den Zehnten von der Münze, von der Raute, von jedem Kohlstrunk, nnd setzt euch über das Gericht und über die Liebe Gottes hinweg. Und doch solltet ihr diese Sache voranstellen; diese Pflicht thun, und jene nicht versäumen. Wehe euch, den Pharisäern, denn ihr laßt euch gern den Vorsitz geben in den Synagogen, und unter Verneigungen begrüßen auf dem Markte. Wehe euch, wie die verdeckten Gräber seid ihr, und die Menschen, welche darüber hinwandeln, wissen es nicht. Hier fiel ein Gesetzeslehrer dem Herrn in's Wort, und erklärte, durch diese Anklage werde auch sein Stand geschmäht. Warum konnte er das meinen? Man kann sagen, er war aufgeregt, er sympathisirte mit den Pharisäern, und fühlte sich getroffen, daher suchte er den Herrn durch den Vorwurf, er greife den Stand der Gesetzeslehrer an, einzuschüchtern. Es muß aber doch noch ein besonderer Grund im Spiele gewesen sein, weßhalb sich der Gesetzeslehrer als angegriffen bezeichnen konnte. Wahrscheinlich hatte er in der Leidenschaft überhört, daß Jesus das Verzehnten von Münze, Raute und Kohl nicht angegriffen, sondern nur zur Grundlage seines Angriffs gemacht hatte. Mit dem Gehör der Leidenschaft meinte er wohl vernommen zu haben, Jesus greife solche Bestimmungen ihrer Gesetzlichkeit selber an.

---

*) An eine Ermahnung zur Werkheiligkeit kann mit diesem Ausdruck, der wohl ohne Grund von Einigen in anderem Sinne ironisch genommen wird, nicht gedacht werden. Jesus fordert die Pharisäer auf, sie sollen sich von allem Raubgut, wodurch ihr Inneres (die Innenseite ihres Lebens) befleckt wird, reinigen. Darin liegt aber offenbar eine Aufforderung zur Sinnesänderung, wenn er auch der Form nach in ihre Anschauungsweise eingeht; eben so wie er bei der Aufforderung, die er an den reichen Jüngling richtet, diesen nach seiner eignen Voraussetzung behandelt.

Dazu kam, daß er wirklich in der ganzen Strafrede eine Charakteristik seines Standes erblickte. Jesus stellte es nicht in Abrede, daß er auch den Schriftgelehrten schwere Vorwürfe zu machen habe. Er sprach nun das Wehe ausdrücklich über sie aus, weil sie den Leuten unerträgliche Lasten aufbürdeten, die sie selber mit keinem Finger rührten, und weil sie die Gräber der Propheten, welche von ihren Vorfahren, d. h. von den falschen Gesetzesdeutlern der früheren Zeit getödtet worden waren, mit Monumenten schmückten. Jesus findet sogar in diesem Umstande einen Beweis, daß sie mit den Werken ihrer Väter übereinstimmen. Wie kann er aber diesen Schluß machen? Es giebt freilich den Schein einer Uebereinstimmung, wenn er die Sache so stellt: die Väter haben die Propheten getödtet, die Söhne bringen sie zu Grabe. Allein dieser Schein löst sich doch auf, wenn wir erwägen, daß jene Väter die Propheten tödteten, weil sie dieselben verwarfen, während diese ihnen Gräber bauen in bewundernder Verehrung. Man kann aber nicht annehmen, daß Jesus aus einem bloß äußerlichen Schein ein Argument habe machen wollen. Daher muß man in dem Satz: ihr bauet die Gräber der Propheten! von vorne herein eine tiefere Bedeutung suchen. Und eine solche hat er in der That. Die Schriftgelehrten bauen die Gräber der Propheten eben durch ihre Schriftauslegung. Sie sorgen dafür, daß die Propheten unter dem Schein des schönsten Anstandes vollends aus der Welt weggeschafft werden, indem sie die Worte und Schriften derselben durch eine Auslegung, welche sich den Schein gibt, die Propheten auf's Höchste zu verehren, völlig entkräften, indem sie so zu sagen die Geister der Propheten unter den Monumenten ihrer Satzung verscharren. Hierauf kündigt ihnen Jesus das Strafgericht Gottes an in einer prophetischen Form. Die Weisheit Gottes sprach*): Ich will zu ihnen Propheten und Apostel senden, sie aber werden Mord und Verfolgung unter

*) Es hat nichts Auffallendes, daß Jesus die Thatsache der alttestamentlichen Theokratie, daß die Propheten getödtet werden, auf die Weisheit Gottes bezieht, welche den Gang dieser Theokratie leitet, und daß er im klaren Bewußtsein des Geistes dieser Weisheit, dieselbe redend einführt, und erklären läßt, es müsse so kommen, bis das Leiden der Propheten seinen eigentlichen Zielpunkt erreicht habe.

denselben anrichten. Das wird dann endlich zu dem Resultat führen, daß das Blut aller Propheten, das vergossen worden ist von Grundlegung der Welt an, gefordert werde von diesem Geschlecht; von dem Blute Abels an bis zu dem Blute des Zacharias, welcher umkam zwischen dem Opferalter (im Vorhof) und dem Tempel*), (dem Eingang in's Heiligthum). Ja, setzte er hinzu: von diesem Geschlecht wird jene ganze Blutschuld gefordert werden. Damit hatte er es in dunkler Andeutung ausgesprochen, sie würden auch ihn tödten, und damit ihre Blutschuld zum Gericht vollenden.

Zum Schluß faßt er den Vorwurf gegen die Schriftgelehrten in ein schauerliches Wort zusammen. Wehe euch, den Schlüssel der Erkenntniß habt ihr bei Seite geschafft. Ihr selber seid nicht hineingegangen (in den Tempel der Wahrheit) und die im Hineingehen begriffen waren, habt ihr daran verhindert.

Damit hatte der Herr sich feierlich erklärt gegen seine Widersacher. Wenn auch diese Erklärung nach Matthäus in einer späteren Zeit in einer umfassenderen Gestalt wiederkehrt, so müssen wir doch annehmen, daß er das Wesentliche des von Lukas Mitgetheilten jetzt wirklich gesprochen habe. Die ganze Situation, worin sich Jesus befand, führte ihn zu einer solchen Erklärung gegen die galiläischen Pharisäer, die er immerhin später den judäischen Pharisäern gegenüber in einer ausführlicheren Gestalt wiederholen konnte.

In großer Aufregung war das Frühstück hiermit abgebrochen. Der ganze Schwarm der Gäste sammelte sich um ihn herum. Sie drangen furchtbar auf ihn ein. Jeder brachte eine Frage auf, die ihn in einen Vorwurf verstricken sollte, und jeder lauerte und lauschte, ob er nicht ein Wort würde fallen lassen, womit sie ihn vor dem Volke zu Schanden machen könnten.

Das Volk aber drängte sich in dichten Schaaren vor dem Hause (Luk. 12, 1). Man sehnte sich nach seiner Wiederkehr; seine Freunde ohne Zweifel mit aufgeregtem Gefühl, mit dem

*) S. die Bemerkungen.

Bewußtsein, er befinde sich in einer gefährlichen Lage. Durch diese Spannung des Volkes wurde wohl die Wuth der Feinde Jesu in Schranken gehalten. Er aber trat jetzt wieder hinaus, und begab sich in den Kreis seiner Getreuen. Jetzt war die Stunde gekommen, wo er sie laut vor der verderblichen Richtung der Pharisäer warnen konnte. Diese hatten ihn heuchlerisch zu einem Gastmahl eingeladen, aber schlecht hatten sie ihn bewirthet. Davon geht er aus: hütet euch vor allen Dingen vor solchen Gastmälern, vor dem Sauerteig der Heuchelei, womit sie euch bewirthen wollen! Aber es ist nichts verdeckt, was nicht aufgedeckt werden wird, setzte er hinzu, nichts verborgen, was nicht kund werden wird. So machte er jetzt die Heuchelei der Pharisäer kund, wie er sie dadrinnen erfahren hatte. Man darf das folgende Wort nicht mit dem ähnlichen in der Bergpredigt verwechseln. Was ihr in der Finsterniß aussprecht, das wird im Lichte wiederhallen, und was ihr ins Ohr geredet habt in den Gemächern, das wird von den Dächern gepredigt werden. Offenbar sind diese Worte dem Zusammenhang ganz gemäß. Auch war es ganz am Orte, wenn Christus seine Jünger, die jetzt deutlicher als je die Todesgefahr sahen, worin sie mit ihrem Meister schwebten, ermuthigte, sie sollten sich nicht vor den Menschen fürchten. In dem Bericht dieser Ermahnung führt der Evangelist freilich dieselben Worte an, die in der Instruktion der Apostel bereits vorgekommen sind. Wir wissen nicht, in welchem Maaße diese Relation auf jene, oder jene auf diese eingewirkt hat. Daß Lukas nicht ganz historisch genau berichtet, ergibt sich schon aus dem Umstande, daß er hier das Wort Jesu von der Lästerung des Geistes in die Ermahnung Jesu an seine Jünger mit einflicht*). So viel ist klar, der Herr ermuthigt jetzt seinen größeren, allgemeinsten Jüngerkreis, er möge sich durch das Drohen seiner Todfeinde nicht einschüchtern lassen.

*) Die Ermahnung hängt aber auch hier mit dem Vorigen insofern durchaus zusammen, als sie dazu dient, den Spruch Christi: wer mich verläugnet vor den Menschen, der wird verläugnet werden vor den Engeln Gottes! näher zu bestimmen. Es gibt allerdings, heißt es dann weiter, eine Verläugnung des Menschensohnes, welche noch vergeben werden kann; allein in der Verlästerung des Geistes stellt sich die vollendete Verläugnung Christi dar, welche im jüngsten Gericht vor den Engeln mit völliger Verwerfung bestraft wird.

Daß übrigens das Volk ihm jetzt noch unbegränztes Vertrauen schenkte, beweist nicht nur die Stimme jener Frau, welche die Mutter Jesu selig pries, sondern auch eine andere Stimme aus dem Volk, die sich eben jetzt vernehmen ließ. Diese Stimme war freilich so ungeschickt als möglich; sie störte den Vortrag des Herrn noch stärker als jene erstere; sie ging aus einem viel trüberen Geiste der Huldigung hervor, und zeigte, daß Jesus nicht nur von seinen Verfolgern zu leiden hatte, sondern auch von seinen enthusiastischen aber interessirten Verehrern. Ein Mensch aus dem Volk nämlich trat hervor, und bat ihn: Meister, sage doch meinem Bruder, daß er die Erbschaft mit mir theile. Offenbar betrachtete ihn dieser Mensch als einen Alles vermögenden theokratischen Schiedsrichter im Lande; er war aber freilich willens, sich dieser Qualität Jesu zu seinem Vortheil in irdischen Angelegenheiten, zur Erlangung seines guten Rechtes zu bedienen. Jesus sprach sein Erstaunen aus über diese Zumuthung: Mensch wer hat mich zum Richter*) oder Schiedsrichter (Erbtheilungsvollzieher) über euch gesetzt? Es ist das Erstaunen des urfrischen Rechtsgefühls. Er konnte der zeitliche Richter dieser hadernden Brüder nicht sein, da sie unter einem ordentlich bestellten Gerichtswesen standen. Er konnte aber auch ihr Schiedsrichter oder Erbvollstrecker nicht sein, weil er dann auch von der andern Partei hätte mit berufen sein müssen. Der Mensch muthete ihm daher zu, sich eine Stellung zu nehmen, die ihm vom Vater nicht zugewiesen war. Auch hier also läßt sich Christus durchaus nicht durch Huldigungen irre machen über seine zeitliche Schranken, die für ihn freilich nicht eine Beschränkung, sondern eine Schutzwehr seines wesentlichen Lebens und Berufes waren. Zugleich aber muthete der Kläger ihm zu, daß er sofort auf seinen Parteistandpunkt eingehen, seine Sache mit seinen Augen ansehen und beurtheilen sollte; und dieß mußte besonders seinen Unwillen erregen. Ueberhaupt aber konnte und mochte sich Christus nicht also in zeitliche und weltliche Händel verwickeln lassen. Allein auch in diesem Falle blieb er nicht müßig. Er beleuchtete den Streit mit dem Lichte des

*) Neben der spezielleren Bezeichnung: μεριστής ist das Wort δικαστής wohl in seinem allgemeineren Sinne als Bezeichnung des Richters zu verstehen.

religiösen Geistes, um ihn gründlich zu schlichten. In jedem Falle war die Habsucht dabei im Spiele, daß diese beiden Brüder um das Erbe haderten, wenn auch der Klagende wirklich der Beeinträchtigte sein mochte. Darum sprach Jesus die Ermahnung aus: sehet zu, und hütet euch vor dem Geiz! Denn nicht darin, daß Jemand Ueberfluß hat, findet er sein Leben; aus seinem Gütervorrath geht es nicht hervor. Dieses Wort ist ein unendlich tiefer und scharfer Gedanke. Es gehört zum Begriff des Ueberflusses, daß er überflüssig ist; so wie es zum Begriff des menschlichen Lebens gehört, daß es gelebt wird. Was also der Mensch nicht gebraucht, das braucht er nicht, ja das kann ihn leicht hemmen, hindern, erdrücken. Am meisten kann ihm die Sorge um dasselbe verderblich werden. Nie kann der Vorrath Leben verschaffen; stets aber wird das Leben den Vorrath finden, den es eben bedarf, weil das Leben höher ist als sein Vorrath, sein Nahrungsstoff. Diesen Ausspruch erläuterte Jesus mit dem Gleichniß von dem reichen Landbauer, der nach einer ergiebigen Aerndte größere Scheunen bauen, und dann nach großen Anstrengungen und Sorgen sich einem großen Wohlleben hingeben wollte, und der von diesem Anschlag ganz voll war, während ihm der Tod nahe bevorstand (s. S. 420). An dieses Gleichniß knüpft Christus Abmahnungen von der heidnischen Sorge. Der Evangelist Lukas gibt diese Ermahnung in einer Form, welche meist aus der Tradition der ersten Bergpredigt entnommen ist (V. 22—32).

Darauf kommt Christus auf die Hauptverhandlung zurück, und fährt fort, seine Jünger in der neuen Spannung mit seinen mächtigen Feinden, die ihnen so gefährlich werden kann, zu stärken. Er wendet sich an die Getreuen, die es nun bald finden werden, daß sie eine kleine Heerde sind, obwol sie jetzt noch umgeben sind von Tausenden, die ihren Meister in oberflächlicher Stimmung bewundern. Fürchte dich nicht, du kleine Heerde, ruft er diesem Kern seiner Zuhörerschaft zu, denn es hat dem Vater wohl gefallen, euch das Reich zu schenken! Euch ist es also bereits geschenkt. Darum veräußert euren überflüssigen Vorrath, und verschenkt ihn in frommer Mildthätigkeit. Sie dürfen sich jetzt nicht mehr durch das zeitliche Gut aufhalten lassen, wie so

eben noch der in die Erbstreitigkeit verwickelte Verehrer Jesu. Vielmehr sollen sie den Ueberfluß, der sie belastet, veräußern, und in Milde vertheilen. Denn für sie geht eine neue Zeit an. In diesem Sinne spricht Christus weiter: Machet euch Vorrathstaschen, die nicht veralten, und erwerbt euch für dieselben einen unverlierbaren Schatz in den Himmeln, dem kein Dieb sich naht, den keine Motte verdirbt. So streift die Relation der Ermahnung Jesu wieder an die Tradition der Bergpredigt an, und fällt in der Bemerkung: wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz sein, mit ihr zusammen! Dann aber folgt das charakteristische Wort: Es seien eure Lenden umgürtet, und eure Fackeln brennend. In dieser Verfassung sollen die Jünger Christi auf die Zukunft ihres Herrn warten. So machte Jesus seine Jünger jetzt in einer Gleichnißrede, die wir oben betrachtet haben (S. 435), zuerst mit dem Gedanken bekannt, daß auf seine jetzige Erscheinung noch eine zweite Zukunft folgen müsse. Petrus verstand nun wohl nicht die tiefere Beziehung dieser Rede, als er den Herrn fragte, ob diese Ermahnung, sich auf die Zukunft des Menschensohnes bereit zu halten, bloß für sie, die Jünger, bestimmt sei, oder auch für die ganze Menge. Er dachte wohl, Jesus habe nur in dunkler Rede sein bald bevorstehendes öffentliches Auftreten als Messias angekündigt, und es mochte ihm dabei sein, als sei die Ermahnung, man solle sich gerüstet halten, nur ein mysteriöser Wink für die Jünger, nicht aber zugleich für die Menge. Jesus aber antwortete ihm mit der ernsten Gleichnißrede von dem getreuen und von dem ungetreuen Hausknechte in der Oekonomie des Reiches Gottes. Dieses Gleichniß stellte ihn mit seiner Frage auf einen andern Standpunkt. Allerdings sollte er annehmen, das Gleichnißwort gelte ganz insbesondere den hervorragenden Knechten im Hause Gottes. Aber auch das sollte er wissen, daß bei diesen Alles auf den Gegensatz der Treue oder Untreue in ihrem Beruf ankomme. So paßte also die Gleichnißrede, wie Jesus sie nun weiterhin in der Rede von dem getreuen und von dem ungetreuen Knecht zum Schluß führte, sowol auf die Pharisäer und Schriftgelehrten als auf die Jünger selbst. Sie kann ebensowol auf die alttestamentliche als auf die neutestamentliche Oekonomie und — Hierarchie be-

zogen werden. Das Wort Christi war also für die Pharisäer ein ernstes Urtheil, für die Jünger Christi eine prophetische Warnung. Und wenn es am Schlusse heißt: der Knecht, der seines Herrn Willen weiß, und sich doch nicht bereit hält, und doch nicht seinen Willen thut, der wird viele Streiche leiden, — so liegt darin der Gedanke, daß man sich in den Oekonomieen Gottes um so schwerer verschulden könne, je höher man gestellt sei. Aus der bestimmten Bemerkung aber, auch derjenige, welcher den Willen des Herrn nicht wisse, aber doch strafbar handle, werde ebenfalls Streiche leiden, wenn auch verhältnißmäßig nur wenige, ergab sich, daß die Ermahnung in ihrem allgemeinsten Sinne für alle Versammelten ohne Unterschied geredet war.

Noch einmal spricht Jesus dann den Hauptgedanken nachdrücklich aus, der jene Hierarchen beleuchtete, so wie er seine Jünger vor den Verirrungen der Hierarchie warnte: Von Jedem, welchem viel gegeben ist, wird viel gefordert werden, von jedem dem viel anvertraut ist, wird in gleichem Verhältniß eine (durch Wucher) vermehrte Summe (περισσότερον) zurückgefordert werden.

Hierauf seufzte er tief auf. Der Gedanke an das Feuergericht, welches sich bis zu seinem vollen Ausbruch und bis zu seiner Vollendung am Weltende aus dem unermeßlichen Himmelsschatz, den er jetzt der Menschheit in seinem Leben brachte, und aus der schlechten Verwaltung desselben entzünden mußte, erschütterte ihn. Er fühlte die Hoheit seines Berufs, Feuer an die Erde zu werfen, durch ein großes Läuterfeuer die Erdenwelt zu retten, zu richten und zu verklären, und die Weihe dieser Bestimmung, ein Vorgefühl seines weltrichterlichen Berufs durchloderte ihn in einer großen Stimmung. So sprach er das große Wort: ich bin gekommen, Feuer an die Erde zu legen, und wie wollte ich, es wäre schon entbrannt! Er sprach dieses Wort in der Klarheit und Hoheit des Gottesgeistes, in welchem die Welterlösung und das Weltgericht identisch ist; oder auch in dem höchsten heroischen Affekt, worin die Liebe ganz in heiligem Zorn auflodert, der Zorn ganz in Wehmuth zerschmilzt. Das Wort: was wollte ich, jener Weltbrand loderte schon auf! ist eins der erhabensten Worte Christi. Er wußte aber wohl, daß das heilige

Feuer die Erde zuerst in den Menschenherzen ergreifen werde mit seiner Hinrichtung. Diese Gewißheit sprach er ganz bestimmt aus mit dem Wort: ich muß aber mit einer Taufe getauft werden, und wie angstvoll spannt es mich, bis die vollendet ist. Die Zeit war jetzt gekommen, wo sich das Vorgefühl seines Todes schon in heiligen Schauern bei ihm einstellte, und wo er sich veranlaßt fand, die Jünger in geheimnißvollen Andeutungen auf jenes ernste Geheimniß vorzubereiten. Warum aber nannte Jesus das Leiden, welches ihm bevorstand, eine Taufe? Weil er die Bedeutung der Johannestaufe für sein Leben von Anfang an wohl verstanden, weil er in ihr eine Prophetie seines Todes gesehen hatte. In seiner Anschauung war die Form der Taufe eine Todesweihe zum neuen Leben. Vielleicht aber wurde er auch durch das Bild von der Weltverklärung durch Feuer auf das Bild von der Taufe geführt. Der zweiten Weltverklärung nämlich, die durch Feuer Statt finden soll, ist die erste Läuterung der Welt durch das Wasser der Sündflut vorangegangen, und zwischen beiden Gestalten der Welterneuerung ist eine ewige Beziehung. So mußte denn auch Christus die Todestaufe durchmachen, bevor er in dem Leben seines erbarmenden und richtenden Geistes der Welt die Feuertaufe ertheilen konnte. Das Gericht aber, welches aus seiner Wirksamkeit hervorgeht, beginnt und vollendet sich mit einer geistigen Zertrennung des Menschengeschlechts, mit einer Scheidung der Freunde und Feinde Christi. Diese Scheidung kündigt der Herr jetzt an. In der Ausführung dieses Gedankens kommt die Rede nach dem Bericht des Evangelisten auf ähnliche Aussprüche Jesu in der Instruktion der Apostel zurück (V. 51—53).

Auch zu dem Volke redete Jesus nach Lukas noch ein ernst ermahnendes Wort. Er forderte die Menge auf, die Zeichen der Zeit wohl zu beachten. Diese Aufforderung ist einer andern, welche Jesus später an die Pharisäer (Matth. 16, 2—4) richtete, sehr ähnlich; allein sie ist dennoch nicht mit derselben zu verwechseln. Das Volk, sagt er, verstehe sich sonst wohl aufs Wetter. Wenn im Westen eine Wolke aufsteigt, so wissen sie, daß ein Sturmregen kommt. Und wenn der Südwind anfängt zu wehen, so wissen sie, daß eine drückende, gefährliche Glut-

hitze über das Land sich verbreiten wird. Darum macht er ihnen zum Vorwurf, daß sie jetzt das Aufsteigen der Sturmwolke im Westen, oder daß sie das beginnende Wehen eines verderblichen Samum, der das heilige Land zerstören wird, nicht bemerken. Sie sollen bei Zeiten die verderbliche Spannung beseitigen, welche zwischen ihnen und ihm, dem Volk und seinem Gesalbten eintreten will, bevor sie vom Gerichte ereilt werden. Das Gleichniß, in welchem diese Ermahnung hier ausgesprochen wird, finden wir auch in der Bergpredigt. Es scheint dort mehr an seiner ursprünglichen Stelle zu sein; allein auch hier ist es ein geeigneter Ausdruck für die Warnung vor dem bevorstehenden Gericht, womit Christus die Verhandlung vorläufig aufhob.

Nach Matthäus (13, 1) begab sich Jesus noch an jenem Tage an das Meer, und ging mit seinen Jüngern in ein Schiff und belehrte sie, während eine Menge Volk ihm noch vom Lande her zuhörte. Wir haben schon oben gesehen, daß Jesus wahrscheinlich mehrere Gleichnisse bei früherer Gelegenheit vorgetragen hatte (S. 649). Jetzt aber lag es ihm wohl besonders nahe, seine Jünger vor Allem durch das Gleichniß von dem Unkraut unter dem Waizen zu belehren. Wahrscheinlich waren die Jünger, die nun den unheilbaren Conflikt zwischen den Pharisäern und Schriftgelehrten und ihrem Meister sahen, aufgeregt und äußerst verstimmt. Sie konnten eine solche Verstörung seines Werkes schwer fassen. Die Lästerungen der Feinde mußten sie wohl empören, und wahrscheinlich waren sie in ihrer Bitterkeit und Entrüstung sehr geneigt, irgendwie zu zelotischen Gewaltmitteln zu schreiten. So mochten sie jetzt als Knechte zu ihrem Meister treten mit dem Anerbieten: Herr, willst du, so wollen wir das Unkraut ausjäten! Christus beruhigte sie und verwies sie zur Geduld bis auf den Tag der Aerndte. Und weil jetzt schon die Zeit kam, wo er mit seinem Werk äußerlich überfallen und scheinbar verschlungen werden sollte von der Masse seiner Feinde und von dem profanen Sinn der Welt, so lag es ihm nun auch besonders nahe, das Gleichniß vorzutragen von dem Weibe, welches den kleinen Sauerteig unter den großen Teig mengte, um denselben zu durchsäuern. Weil es sich ferner aber auch jetzt herausstellte, daß nur Wenige von ihnen das Himmelreich

innig erkannt und ergriffen hatten, und weil für diese Wenigen die Zeit der schwersten Selbstverläugnung und Entsagung herannahte, so konnten sie jetzt auch die Gleichnisse von dem Menschen, der den Schatz im Acker fand, und von dem Kaufmann, der gute Perlen suchte, und die kostbare Perle fand, verstehen. Mit dem Gleichniß von dem Netz, das in's Meer geworfen wird, und gute und schlechte Fische in sich aufnimmt, die am Ufer geschieden werden, schilderte er dann am Schluß das theokratische Gericht, wie es vorläufig schon am Ende der alttestamentlichen Oekonomie stattfinden sollte, wie es aber im höchsten Sinne an dem Ende der neutestamentlichen Zeit zu erwarten ist.

So führte der Herr die Seinen über die Gefahr hinweg, jetzt irre zu werden an dem Werke Gottes, das er in Israel begonnen hatte, oder gar in fanatischem Groll gegen seine Feinde auf Abwege zu gerathen.

Wir lesen nichts Bestimmtes von der Art und Weise, wie Jesus an diesem Tage nach der Vollbringung seines Tagewerkes seine Mutter und Brüder aufgenommen und begrüßt habe. Es ist aber ganz augenscheinlich, daß Matthäus (13, 53) die Abreise Jesu vom See nach seiner Vaterstadt sogleich auf den Vortrag dieser letzten Gleichnisse, oder auf den großen Tag seines entscheidenden Conflikes mit den galiläischen Pharisäern folgen läßt.

Wir haben oben die Gründe angegeben, weßhalb wir annehmen, daß die hier von Matthäus erzählte Begebenheit von der ungünstigen Aufnahme Jesu zu Nazareth nach der chronologischen Stellung, welche ihr Lukas gegeben hat, früher stattgefunden habe (S. 543). Allein es wäre dennoch wohl möglich, daß sich Jesus jetzt mit den Seinen in das heimathliche Gebirge begeben und dabei auch Nazareth berührt hätte, ohne hier, wo man ihn früher verbannt hatte, Bedeutendes zu wirken. Diese Thatsache konnte sich dann in der evangelischen Tradition mit der früheren in *einen* Bericht verschmelzen. In jedem Falle läßt uns Matthäus aus seiner Erzählung schließen, daß Jesus am Schlusse seines Tagewerkes die Seinen mit Hingebung aufgenommen habe.

1. Bemerkung. Die Anschauung der großen Verhandlung, worin Jesus sich mit den galiläischen Pharisäern auseinandersetzte, welche wir aus der Combination der evangelischen Berichte gewonnen haben, leistet uns nicht nur den Dienst, das Unlebendige einer fragmentarischen Betrachtung dieser Begebenheit aufzuheben, sondern sie beseitigt zugleich die wesentlichen Bedenken, welche sich in Folge jener fragmentarischen Betrachtung erzeugen. Es erledigt sich z. B. das Bedenken Ebrards (S. 431), nach welchem die Erzählung von den Hausgenossen Jesu (οἱ παρ' αὐτοῦ) nicht auf die Mutter und Brüder Jesu bezogen werden soll, wobei noch vorausgesetzt ist, daß die Familie jetzt noch ihren beständigen Aufenthalt in Nazareth gehabt habe. Ferner die Vermuthung Schleiermachers (a. a. O. S. 178), als könne Matthäus die Ausrufung der Frau: Selig sind u s. w. und die Anmeldung der Verwandten Jesu miteinander verwechselt haben, wobei der Kritiker so leicht auf das Richtige hätte kommen können, den einen Umstand durch den andern zu erläutern. Ebenso die mancherlei Anstöße, welche de Wette in Betreff des Zusammenhangs in diesem Abschnitte bei Lukas findet (S. 69 ff.) u. s. w.

2. Bemerkung. Die Hypothese von lexikalischem Zusammenhang in den Evangelien hat in diesem Abschnitt bei Lukas eine reiche Ausbeute zu machen geglaubt (s. Schneckenburger, Beiträge S. 58; Strauß I, S. 713). Von dem inneren Zusammenhange der Stellen 11, 33, 34, sowie 12, 9, 10 war bereits die Rede. Der Zusammenhang von 12, 31, 32; 56, 57 ergibt sich aus der lebendigen Totalität des ganzen Abschnittes.

3. Bemerkung. Aus der lebendigen Auffassung der vorstehenden Verhandlung Jesu mit den galiläischen Pharisäern erklärt sich's ebenfalls, daß hier manche Stücke namentlich bei Lukas vorkommen, die sich bei Matthäus in der Bergpredigt, in der Instruktion an die Apostel und in der Strafrede Jesu gegen die judäischen Pharisäer finden (Matth. 23). Da nämlich Jesus in der Bergpredigt und in der Apostelinstruktion seinen Jüngern Manches in Betreff der Pharisäer und der den Jüngern bevorstehenden Verfolgung gesagt hatte, was er damals noch nicht öffentlich sagen konnte, so war der Moment, in welchem er mit den Pharisäern öffentlich brechen mußte, eine natürliche Veranlassung, jene Aussprüche jetzt öffentlich zu wiederholen, und zwar einzelne Beschwerden gegen die Pharisäer vor den Ohren derselben, einzelne Elemente der Apostelinstruktion für den weiteren Jüngerkreis, welcher jetzt gewarnt werden mußte. Und so läßt sich's ebenfalls erwarten, daß Jesus auf einzelne Elemente seines Schlußwortes an die galiläischen Pharisäer in seinem Schlußwort an die judäischen werde zurückgekommen sein. Hat man also die geschichtlichen Verhältnisse scharf gewürdigt, so wird man zu der Erwartung hingetrieben, daß sich einzelne Reden Jesu im Allgemeinen in der angedeuteten Art

wiederholen mußten. Allein die evangelische Erinnerung konnte nicht in gleicher Weise die verschiedenen Reden gleichen Grundgehalts auseinander halten, wie sie die verschiedenen Begebenheiten auseinander hielt. Daher ist es möglich, daß die Evangelisten Elemente früherer Reden Jesu in spätere aufgenommen haben und umgekehrt. Sehr bemerkenswerth ist es dabei freilich, daß auch derselbe Evangelist ähnliche Aussprüche Christi zweimal bringen kann, wie z. B. Matthäus Cap. 12, 33 Worte wieder bringt, die er schon in der Bergpredigt (7, 17. 18) in ähnlicher Gestalt hatte. Dieß sind aber gerade solche Worte, welche Jesus nach jener esoterischen Verhandlung mit den Jüngern über die Pharisäer diesen Letzteren gewissermaßen noch schuldig war. Was das Verhältniß zwischen den beiden Strafreden gegen die galiläischen und judäischen Pharisäer betrifft, so ist nicht zu verkennen, daß die Bestandtheile der Rede bei Lukas sich meist durchaus aus den Verhältnissen des Augenblicks erklären. Dieß gilt besonders von dem Bilde (11, 39), welches die Reinheit der Pharisäer mit der Reinheit der Schüsseln und Becher vergleicht, welche sie wohl äußerlich rein halten (durch sorgfältige Waschung), aber nicht in Beziehung auf ihren Inhalt, indem dieselben mit Raubgut gefüllt sind. Ferner in der Bemerkung über das Verzehnten der kleinen Gartenkräuter, welche wahrscheinlich bei dem Frühstück im Pharisäerhause zur Hand waren. Dagegen könnten die Worte V. 43, 44 aus der judäischen Strafrede sein, und bei dieser Voraussetzung würden sich die Worte des Schriftgelehrten V. 45 an den Vorwurf Jesu V. 42 anschließen und leichter erklären lassen. Das Weitere bis zum Schluß V. 52 hängt wieder besonders fest zusammen. Die Stelle, welche bei Lukas (12, 2 ff.) an die Instruktion bei Matthäus erinnert, hat bei aller Gleichheit eigenthümliche Züge. Dort heißt es z. B., man bekomme zwei Sperlinge für einen Pfenning; hier, man bekomme fünf für zwei Pfenninge; ein interessanter Zug, durchaus aus dem Leben. In dem Abschnitt, welcher auf die Bergpredigt zurückweist (12, 22), werden die Vögel unter dem Himmel spezialisirt, es ist von den Raben die Rede. Unter den Abmahnungen von der Sorge begegnet uns das Wort von schwieriger Deutung: καὶ μὴ μετεωρίζεσθε, etwa: verfliegt euch nicht. Ein kräftig entsprechender Ausdruck ist die Ermahnung (V. 33): macht euch Taschen, die nicht veralten; und wir möchten diesen Ausdruck nicht geradezu auf die Schätze, die nicht veralten, beziehen, sondern auf die ewig frische Fassungskraft für die ewigen Güter.

4. Bemerkung. Ueber die Dämonenaustreibung der Pharisäer vrgl. v. Ammon II, S. 151. „In den pharisäischen Schulen wurde eine sogenannte höhere Magie durch Wurzeln, Exorzismus und salomonische Zauberformeln gelehrt, welche die Dämonen vertreiben und den Kranken aus der Nase ziehen sollten (Joseph. antiq. VIII, 2. 5)."

5. Bemerkung. Ueber die Waschungen der Juden vor den Mahlzeiten s. d. a. W. von Sepp, II, 343. „Nach den unverbrüchlichen Satzungen dieser äußerlichen Menschen sollte jeder Israelite, wenn er auch nur ein Stück Brod aß, vor Tische die Hände aufwärts, nach Tische aber abwärts gerichtet, doch immer nur bis an die Knöchel waschen, wollte man sich nicht neuerdings verunreinigen. Bei einem Opfermahle dagegen mußten die Hände eingetaucht werden. Lieber sollte man vier Meilen Weges bis zu einem Wasser gehen, als in diesem Stücke eine Versäumniß sich zu Schulden kommen lassen. — Wer diese vorgeschriebenen Waschungen nicht verrichtete, sondern ungewaschen einen Bissen aß, der war in den Augen der Juden einem Unreinen und Ehebrecher gleich ꝛc."

6. Bemerkung. Bei der Beurtheilung der schwierigen Stelle Luk. 12, 51; Matth. 23, 35., wo von dem unschuldigen Blute der Propheten die Rede ist, welches die Bösen vergossen haben, von dem Blute des Abel bis zu dem Blute des Zacharias, muß man wohl die Stelle bei Lukas als die ursprünglichere zu Grunde legen. Man hat also zunächst nur die Person des Märtyrers Zacharias zu bestimmen. Hierbei ist erstlich zu beachten, daß Jesus von spezifischen Blutschulden spricht, welche die Menschheit in ihrer bösen Richtung auf sich geladen hat im Haß gegen das Heilige, von Martyrerblutschulden. Daher eröffnet Abel mit Recht den Reigen der Martyrer; er wurde gerade wegen seiner Frömmigkeit getödtet. Zweitens ist zu erwägen, daß Jesus von den uralten und alten Blutschulden dieser Art redet und erklärt, diese seien noch nicht gesühnt und würden daher noch durch größere Blutschulden gleicher Art vermehrt und vollendet werden zu seiner Zeit. Aus diesem Grunde ist es wohl ausgemacht, daß man in der Persönlichkeit des Zacharias jenen Martyrer Zacharias erkennen muß, von dem 2 Chron. 24, 20 die Rede ist. Die Zusammenstellung beider Persönlichkeiten ist dann dadurch motivirt, daß der Tod Abels der erste Fall ist, die Ermordung des Zacharias der letzte „Prophetenmord, dessen in der heiligen Schrift Erwähnung geschieht" (Olshausen z. Matth. 23, 35). Nun macht es aber eine Schwierigkeit, daß „jener Zacharias nicht ein Sohn des Barachias (wie jener Zacharias bei Matthäus bezeichnet wird), sondern des Jojada war." Man hat diese Schwierigkeit auf verschiedene Weise erklärt. 1) Jener Zacharias soll zwei Väter gehabt haben, einen leiblichen und einen Pflichtvater. Dieß ist eine bloße Hypothese. 2) Es soll der Prophet Zacharias gemeint sein, da sein Vater Barachias hieß. Allein von seiner Ermordung ist nichts bekannt. Man hat nun wegen der Unzulänglichkeit dieser und ähnlicher Vermuthungen geglaubt einen Aufschluß zu finden in der Notiz bei Josephus (de bello jud. IV, 6, 4), nach welcher ein gewisser Zacharias, Sohn des Baruch, von den Zeloten im Tempel ermordet wurde. Die Bemerkungen, welche Olshausen gegen die letzte Hypothese, nach welcher

dieser Zacharias gemeint sein sollte, gemacht hat, sind schon durchgreifend. Man kann aber außerdem bemerken, daß es den ganzen Gedanken Jesu, wonach sich die alte Blutschuld der Prophetentödter in seinem Tode vollenden sollte, durchaus zerstören würde, wenn man einen neuen, unbedeutenderen Mordfall nach dem Tode Jesu zum Schlußtermin machen wollte. Und solche Evangelisten, welche etwa in dieser Weise das Wort Jesu ergänzt hätten, die hätten ihn sicher nicht verstanden. Letzteres könnte nun zwar manchen Kritikern und Exegeten unserer Zeit begegnen, sicher aber nicht den Evangelisten der Urzeit. Somit wird man hingetrieben auf eine andere Erklärung. Olshausen deutet die Schwierigkeit so: „In der Voraussetzung nun, daß Matthäus den Namen des Vaters des Gemordeten verwechselte, etwa mit dem Vater des im Kanon befindlichen Zacharias, liegt nichts Anstößiges." Dagegen stellt Ebrard die Hypothese auf, Zacharias sei nicht ein Sohn, sondern ein Enkel des Jojada gewesen, zwischen denen Zacharias in der Mitte stehe, und führt für diese Ansicht beachtungswerthe Gründe an (S. 516).

Achter Abschnitt.

Berichte heimkehrender Festbesucher über unglückliche Galiläer, welche Pilatus im Tempel niederhauen lassen.

(Luk. 13, 1—9.)

Es war in jener Zeit, erzählt Lukas, als Einige bei der Wirksamkeit Jesu zugegen waren, welche ihm erzählten von einem Blutbad, welches Pilatus unter galiläischen Männern hatte anrichten lassen, während sie gerade im Tempel mit dem Opfer beschäftigt waren. Er hatte ihr Blut mit ihrem Opfer vermischt. Darin lag für den israelitischen Sinn etwas besonders Grauenhaftes. Der Opfernde, welcher gerade, während er das Sühnopfer selber darbrachte, sein eigenes Blut und Leben lassen mußte, konnte als ein von Gott besonders gezeichneter Frevler erscheinen. Denn eigentliche Frevel konnten in Israel nicht mit Opfern versöhnt, sie mußten mit dem Tode gebüßt werden. Und so scheinen auch diese Erzähler nicht den Pilatus, trotz seiner Gewaltthat, sondern jene Galiläer bei

Jesu angeklagt zu haben; wenigstens deutet die Antwort Jesu darauf hin, daß sie nicht von der Schuld des Pilatus, sondern dieser galiläischen Leute voll waren.

Jenes räthselhafte Ereigniß ist nicht näher bekannt. Es ist jedoch aus der Geschichte bekannt, daß Pilatus zu großen Gewaltthätigkeiten in seinem Regimente geneigt war*). Da aber der Unfall hier dem Herrn erzählt wird mit der Absicht, daß jene Galiläer als große Sünder dargestellt werden sollen, und da der Herr den Erzählern eine so ernste Strafpredigt hält, so wird man zu der Vermuthung geführt, die ganze Mittheilung der Nachricht an Jesu habe eine übelwollende Tendenz; ja, man könnte noch weiter gehen und annehmen, das Benehmen jener Galiläer im Tempel sei von diesen Uebelwollenden irgendwie in Beziehung gesetzt worden zu der Sache Jesu.

Wenn in dem Sommer dieses Jahres eine Nachricht nach Galiläa gebracht wurde, so eben habe Pilatus in Jerusalem opfernde Galiläer niederhauen lassen, so scheint die Nachricht durch Festreisende von einer frischen Festfeier heimgebracht worden zu sein. Wir dürfen daher vermuthen, jenes Ereigniß habe an dem Pfingstfest des laufenden Jahres stattgefunden.

Wenn aber um diese Zeit opfernde Galiläer im Tempel einen solchen Anstoß gaben, daß Pilatus veranlaßt wurde, ein wildes Standgericht über sie zu halten, so war er ohne Zweifel durch Beschwerden der jüdischen Priesterschaft dazu veranlaßt worden. Denn die Polizei im Tempel übte er ganz wahrscheinlich nur auf Requisition der Priesterschaft aus. Wie aber mochten die Galiläer so stark mit der Priesterschaft des Tempels zerfallen? Es konnte der Veranlassungen manche geben, aber keine lag um diese Zeit näher als die Spannung, welche sich zwischen der Priesterschaft und den enthusiastischen Verehrern Jesu in Galiläa gebildet hatte. Hier konnten Galiläer dieser Art von Seiten der Priester Verwünschungen über ihren gefeierten Jesus hören müssen, sie konnten Bannsprüche vernehmen, Zurücksetzungen des Opfers erfahren, welche geeignet

*) S. Winer, den Artikel Pilatus. Joseph. Ant. 18, 3. 1. de bello jud. 2, 9, 2.

waren, sie bei ihrer gereizten und leidenschaftlichen Stimmung zu Akten der Rache oder der Selbsthülfe zu verleiten.*)

Wir wollen diese Vermuthung nicht weiter entwickeln. So viel ist klar, daß der Herr die Berichterstatter strenge abfertigt, welche ihm den Fall dieser Galiläer zu erzählen scheinen mit der Absicht, sie als ganz besondere, von Gott gerichtete Frevler darzustellen**). Meint ihr, sprach er, diese Galiläer seien Sünder gewesen vor allen andern Galiläern? Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr nicht Buße thut, so werdet ihr alle auf solche Art zu Grunde gehen. Die Galiläer, will er ihnen sagen, sind fast schon reif zum Gerichte. Allein er fühlt sich gedrungen, die Erklärung hinzuzufügen, mit den Judäern stehe es nicht besser. Auch diese Thatsache erklärt er ihnen durch ein Beispiel. Um jene Zeit war ein Thurm zu Siloah***) (vielleicht ein Thurm der Stadtmauer, welche auch den Bezirk Siloah umfaßte) eingestürzt, und hatte achtzehn Personen erschlagen. Jesus erwähnt dieses Unglück mit der Frage: Meint ihr, daß diese Verunglückten Verschuldete gewesen seyen vor allen Menschen, welche in Jerusalem wohnen? Und nochmals wiederholte er die Erklärung: Wenn ihr euch nicht bekehrt, so werdet ihr Alle auf solche Weise umkommen. Hierauf trug er ihnen das Gleichniß von dem unfruchtbaren Feigenbaum vor, welches wir oben betrachtet haben (S. 421). Schon drei Jahre hat der Herr des Feigenbaums im Weinberge vergebens Früchte auf ihm gesucht. Daher will er ihn umhauen lassen. Allein der Gärtner legt Fürsprache ein für den Baum. Er bittet den Besitzer, ihn noch Ein Jahr stehen zu lassen. In diesem Jahre will er ihn noch auf's Beste bearbeiten; und wenn er dann keine Früchte bringt, spricht er, so haue ihn ab! Man hat aus

---

*) Nach Josephus vit. 17 waren die Galiläer sehr zum Aufruhr geneigt, und nach desselben Ant. (17, 9, 3; 10, 2) fielen an den Festen in Jerusalem häufig Unruhen vor. S. de Wette z. d. St.

**) Vergl. Olshausen z. d. St.

***) Der Bezirk des Brunnens Siloah. „Von der Quelle Siloah scheint auch Josephus bell. jud. 6, 7, 2 τὸ Σιλοάμ als Gegend zu unterscheiden.“ Winer, Lex. II, 538. Aus der betreffenden Stelle bei Josephus scheint sich sogar zu ergeben, daß sich die untere Stadt bis zum Teiche Siloah erstreckte und denselben mit umschloß. S. die obige Bemerkung S. 778 nach Robinson II, 159.

diesem Gleichniß auf eine vierjährige öffentliche Wirksamkeit Jesu schließen wollen*). Allein wir rechnen die Wirksamkeit des Täufers nach andern Aeußerungen Jesu mit in dieses Gleichniß hinein**). Demzufolge war es jetzt das dritte Jahr, daß Gott vergebens Früchte auf seinem Feigenbaum, bei dem Volke Israel, suchte. Und Jesus fühlte, daß im Grunde jetzt schon die Zeit seines Todes und mit ihr die Zeit der Verwerfung Israels gekommen wäre, wenn er sich nicht zurückziehen und für das Volk beten würde. Mit dieser Fürbitte gewann er ihm noch ein Gnadenjahr. Dieses Gleichniß läßt uns also tief in sein Inneres hineinblicken.

Neunter Abschnitt.

Eine neue Sabbatheilung: die gekrümmte Frau.

(Luk. 13, 11—17)

Bald finden wir den Herrn durch eine neue Heilung am Sabbat wieder in eine Streitverhandlung mit seinen Gegnern verwickelt. Allein diese Verwicklung hat ein eigenthümliches Gepräge. Sie scheint auf stillere Verhältnisse hinzudeuten, auf eine Zeit, wo Jesus schon zurückgezogener wirkte; jedenfalls auf eine Gegend, wo man noch nicht so offen gegen ihn aufzutreten wagte. Jesus fand am Sabbat in einer Synagoge ein Weib, welche schon seit achtzehn Jahren einen Geist der Krankheit, d. h. eine dämonische Krankheit hatte. Bei ihr bestand das Uebel in keinerlei Art von Raserei, sondern darin, daß sie völlig gekrümmt war, und daß sie in dieser Krümmung den fesselnden Bann eines Dämon sah, der es ihr nicht erlaubte, sich in irgend einer Weise aufzurichten, oder nur aufzublicken. Sie war also eine Gebundene im kläglichsten Sinne, und es jammerte und entrüstete den Herrn auf's Tiefste, eine Tochter

*) Vergl. Sepp, das Leben Jesu Christi, I, 193.
**) Vergl. S. 760.

Abrahams in dieser jämmerlichen, dämonisch geknebelten Gestalt oder vielmehr Ungestalt zu erblicken. Die Art und Weise, wie er sie heilte, charakterisirte ihre Krankheit selbst. Er rief ihr zu: Weib, du bist los von deiner Krankheit! Und damit beseitigte er das geistige Uebel. Dann legte er ihr die Hände auf. Damit war sogleich auch ihr körperliches Uebel gehoben. Sie streckte sich gerade empor, und fing an Gott zu preisen, der ihr geholfen hatte. Der Vorsteher der Synagoge fühlte nichts von der Herrlichkeit dieses Moments, er war nur ungehalten über diese Heilung am Sabbat. Allein er gehörte noch zu den schüchternen Landgegnern des Christenthums, und wagte es nur, ihm indirekt Vorwürfe zu machen, indem er das arme Volk scheltend anfuhr. Es gibt sechs Tage für die Arbeit, eiferte er, an diesen Tagen kommt denn auch, und lasset euch heilen; nicht aber am Sabbat*). Jesus bezog mit Grund die schiefe Strafrede auf sich, und rief ihm zu: Du Heuchler! Löset nicht jeder von Euch am Sabbat den Ochsen oder den Esel von der Krippe und führt ihn zur Tränke? Und diese, die eine Tochter Abrahams**) ist, und die der Satan gebunden hat, merke wohl (ἰδοὺ), schon achtzehn Jahre, die sollte nicht abgelöst werden von ihrer Fessel am Sabbattage? Dieses Wort Christi beschämte seine Widersacher. Die versammelte Volksmenge aber wurde von hoher Freude über das herrliche Ereigniß und die siegreiche Erklärung Jesu erfüllt.

---

*) Er redete ganz nach dem damaligen Vorurtheile der Juden, das, wo noch Aufschub möglich war, die Krankenheilung am Sabbathe unbedingt verbot und nur bei offenbarer Lebensgefahr eine Ausnahme gelten ließ. Tanchuma, fol. 9, 2. Periculum vitae pellit Sabbatum, inquiunt nostri Sapientes: nec non circumcisio et illius sanatio. Verum inquit Rabbi Akiba: haec est regula, quod vespera Sabbati fieri potest, non pellit Sabbatum. Sepp l. a. W. II, 334.

**) De Wette macht (Luk. S. 73) zu den Worten θυγατέρα Ἀβραάμ die Bemerkung: volksthümlich beschränkter Begriff der Menschheit — !!

Zehnter Abschnitt.

Die Deputation von Jerusalem, welche den Herrn wegen des freien Benehmens seiner Jünger zur Rede stellt. Die weiten Bergungszüge Jesu an die Gränzen des phönizischen Gebietes, und durch Hochgaliläa nach Gaulonitis jenseit des Sees. (Das kananäische Weib. Der Taubstumme. Die zweite Speisung. Die Ueberfahrt nach der Westküste von Galiläa.)

(Matth. 15. Mark. 7, 1—37. C. 8, 1—10.)

In dieser Zeit wurde Jesus von einer Reisegesellschaft, welche von Jerusalem kam, und aus Pharisäern und Gesetzeslehrern bestand, förmlich zur Rede gestellt. Diese Gruppe von Widersachern nimmt sich so ziemlich aus wie eine Deputation; wenigstens scheint sie eigends zu dem Zwecke von Jerusalem nach Galiläa gekommen zu sein, um ihn über ein vermeintliches schweres Aergerniß im Verhalten seiner Jünger zu vernehmen. Ihr Vorwurf lautete: Warum übertreten deine Jünger die überlieferte Satzung der Aeltesten? Nämlich darin, daß sie ihre Hände nicht waschen, wenn sie das Brod essen.*)

Der Evangelist Markus macht hier eine erläuternde Bemerkung über die Aengstlichkeit, womit die Pharisäer und die Juden überhaupt nach der Satzung der Aeltesten vor jeder Mahlzeit die Hände zu waschen pflegten. Er erwähnt dreierlei Waschungen; Waschungen der Hände**), der Viktualien, welche vom Markte gebracht werden***), und der Speise- und Tischgeräthe:

---

*) Sie aßen das Brod κοιναῖς χερσὶ heißt es bei Markus, d. h. ohne Zweifel mit Händen, die nach der levitischen Satzung unrein, gemein waren.

**) πυγμῇ, mit der Faust. Vielleicht gehörte es zum Ritus, daß die waschende Hand geschlossen war, weil man besorgte, eine offen waschende Hand könne die andere verunreinigen, oder von ihr wieder verunreinigt werden, nachdem sie selber gewaschen sei. In dem Falle hätte das Sprüchwort: eine Hand wäscht die andere, nicht gegolten.

***) Deutlich genug ist hier von den Viktualien die Rede, die vom Markte gebracht werden; nicht davon, daß die vom Markte Heimkehrenden sich baden. S. Olshausen z. d. St.

der Becher, der Krüge, der Töpfe, selbst der zur Tafel gehörigen Bänke.*)

Eine Commission, welche eigends von Jerusalem nach Galiläa kommt, um den Herrn darüber zur Rede zu stellen, daß seine Jünger die üblichen Waschungen unterlassen, läßt uns, wie schon gezeigt wurde, vermuthen, daß der Anstoß in Jerusalem stattgefunden hat. Wahrscheinlich haben die Feinde Jesu daselbst eine Zeit lang gewartet, um abzusehen, ob Jesus nicht dahin kommen werde, etwa zum Pfingstfest. Er aber ist ausgeblieben. Es dauert ihnen endlich zu lange, bis er wieder nach Jerusalem kommt. Darum suchen sie ihn in Galiläa selber auf und stellen ihn zur Rede, um ihn hier in seiner Heimath zu Grunde zu richten.

Jesus wies die Fragenden streng ab mit der Gegenfrage: warum übertretet denn ihr das Gesetz Gottes wegen eurer (eigenen) Satzung? Daß sie auf eine so saubere Weise (καλῶς Mark. V. 9) verfahren, beweist er durch ein schlagendes Beispiel. Gott hat durch Moses das Gebot gegeben: Ehre den Vater und die Mutter! und hat es bekräftigt durch den Gegensatz: Wer seinem Vater oder seiner Mutter flucht, der soll des Todes sterben**). Ihr dagegen macht die Satzung: Wenn ein Mensch zu seinem Vater oder zu seiner Mutter sagt: Opfergabe***) sei, was dir etwa von mir zukommen könnte — u. s. w. Jesus bricht den Satz ab, vielleicht um anzudeuten, daß ihnen der Satz nach

---

*) S. von Ammon II, 265. „Das Waschen der Hände vor Tische war eine bei den Persern, Griechen und Römern allgemeine Sitte."

**) 2 Mos. 20, 12. C. 21, 17.

***) „Das mosaische Korban, die Opfergabe, ist gleichbedeutend mit dem damals gebräuchlichen קוֹנָם votum esto, einem Worte des Interdikts, mit dem sich der Gelobende von einem Gegenstande gänzlich lossagte, so daß er über ihn wie über eine dem Tempel geheiligte Gabe gar nicht mehr verfügen konnte. (Mischna im Traktate נְדָרִים de votis c. 1, 2) Wenn also ein undankbarer Sohn sich von seinen Eltern gänzlich trennen wollte, so durfte er nur Konam sagen, und es war dann jede Gabe kindlicher Dankbarkeit schon im Voraus ebenso in Beschlag genommen, wie sich die Insulaner Polynesiens mit einem ähnlichen Worte von Allem lossagen, was sie für „gottgeweiht" erklären." Von Ammon II, 266. S. 3 Mos. 7, 38. Die Kinder Israel hatten schon in Aegypten die Opfergelübde ausgesprochen, die sie nun in der Wüste vollziehen sollten. S. 2 Mos. 8, 25, 26. — Vergl. Sepp II, 347.

seinem Sinne wohl bekannt, oder daß er zu abscheulich sei, um ganz ausgeführt zu werden, oder auch, daß er nach seiner Ausbildung noch in verschiedenen Ausdrücken vorhanden sei*). Es gab Rabbinen, welche die Pflicht der Kinder, die Aeltern nach dem fünften Gebot in Ehren zu halten, für höher hielten als alle Gebote**), „aber die Weisen erklärten auch Gelübde gegen dieses Gebot für verbindlich." Damit war denn schon die Anreizung für bigotte und pflichtvergessene Judensöhne gegeben, ihren Aeltern die schuldige Pflege zu entziehen. Diese Wirkung ihrer verderblichen Lehre spricht Christus stark aus: ihr lasset einen solchen Menschen nichts mehr thun für seinen Vater oder seine Mutter. So also entkräftet ihr das Gebot Gottes mit euren Satzungen, die ihr gemacht habt. Und solcher Satzungen macht ihr viele.

Hierauf erklärt er ihnen, sie seien solche Heuchler, welche schon Jesaias ganz treffend***) charakterisirt habe mit den Worten: Dieß Volk ehret mich mit seinen Lippen, aber ihr Herz ist ferne von mir. In unnützer Weise erweisen sie mir Gottesdienst, indem sie Satzungen der Menschen als Lehren vortragen (Jes. 29, 13). Dieses Wort, setzte er hinzu, paßt auf Euch, denn ihr gebt das Gebot Gottes auf, und bewahret die Ueberlieferung der Menschen, die Waschungen eurer Krüge und Becher und dergleichen.

Jetzt wandte sich Jesus an die Volksmenge, welche bei dieser Verhandlung zugegen war, um sie von dem Aberglauben in Betreff jener Waschungen zu befreien. Hört ihr Alle und nehmet es zu Herzen, rief er aus, nicht das, was zum Munde eingeht, kann den Menschen gemein machen (unrein in Beziehung auf die Reinheit der Gemeine), sondern das, was aus dem Munde ausgeht, ist es, was den Menschen verunreinigt.

---

*) Im Bericht des Matthäus ist hier das Abbrechen der Rede (die Aposiopesis) zweifelhaft, namentlich wenn man dem Texte von Lachmann folgt. Dagegen ist die Abgebrochenheit des Satzes im Evangelium des Markus ganz entschieden. Sie scheint den geschichtlichen Moment sehr genau darzustellen. Christus zitirt eine Satzung seiner Gegner. Vergl. Winer N. T. Gramm. 674.

**) So Rabbi Elieser. S. de Wette, Matth. 135.

***) S. Olshausen z. d. St. 489.

Dieses Wort war sehr stark, scharf und vielseitig, und in dieser Mächtigkeit war es von Christo beabsichtigt. Darum finden wir es ganz an seinem Orte, wenn Christus hier mit dem Ausruf schloß, womit er öfter seine Zuhörer aufforderte, die Folgerungen, die in einem bedeutsamen Spruche lagen, selber zu suchen, mit dem Ausruf nämlich: Wer Ohren hat zu hören, der höre! Wir begreifen es leicht, daß die Pharisäer an diesem großen Ausspruch Jesu ein Aergerniß nahmen. Sie hatten ihn und seine Jünger als solche, die in Folge versäumter Waschungen bereits unrein seien, darstellen wollen, und damit mochte es zusammen hangen, daß die Vorhaltung auf einem freien Platze geschah. Jesus aber gibt ihnen mit dem Worte: was zum Munde ausgeht, macht den Menschen gemein! zu verstehen, daß er sie jetzt als solche betrachte, welche die Reinheit der theokratischen Gemeine verwirkt haben durch ihre Satzungen, welche das Gesetz verfälschen, besonders aber durch ihre feindseligen, mordsüchtigen Reden. Sie konnten aber seine Worte auch so deuten, als höbe er nicht nur die Satzungen der Väter in Betreff der Waschungen, sondern auch die Speisegesetze des Moses in Betreff des Genusses des Fleisches von unreinen Thieren auf. Eine unmittelbare Aufhebung dieser Art lag nun wohl nicht in seinem Sinne. Die Verhandlung ging nicht von den erwähnten Speisegesetzen, sondern von den, von der Satzung vorgeschriebenen, Waschungen aus. Auch diese wollte Jesus nicht einmal positiv aufheben, sondern er wollte sich und den Seinen nur keinen Zwang durch die Geltendmachung derselben auflegen lassen. Und zwar aus dem Grunde nicht, weil er das alttestamentliche Gesetz auch in diesem Punkte in die neutestamentliche Form übersetzt hatte. So wie seine Sabbatfeier ihren neutestamentlichen Charakter darin offenbarte daß er am Sabbat Gutes that, so stellte er die neutestamentliche Reinhaltung des Mundes darin dar, daß er den Mund als den Ausgang des Herzens, also nach seiner geistigen Bedeutung heilig hielt, statt ihn als den Eingang zum Unterleib in sinnlicher Bedeutung nur symbolisch im levitischen Sinne heilig halten zu wollen. Und weil er das Gesetz der Weihe des Mundes im höchsten Sinne erfüllte, so war für ihn dasselbe Gesetz im niedern Sinne

aufgehoben, ohne daß damit die verschiedenen Rücksichten aufgehoben waren, welche auch ihm das Gesetz der Liebe und der Schonung auferlegen konnte. Für ihn also war das Speisungsgesetz aufgehoben in der Heiligkeit des Herzens und Mundes; und ebenso war es aufgehoben für seine Jünger, sofern sie unter dem Gesetz der Heiligung zu diesem heiligen Leben Christi standen. Daher konnte Christus auch den Gegensatz in der allgemeinsten Form aussprechen: nicht das, was zum Munde eingeht, verunreinigt den Menschen, sondern das, was zum Munde ausgeht. Wer das zweite Lebensgesetz in sein Inneres aufnahm, hatte damit auch den Geist des ersten in sein Inneres aufgenommen, und war also von dem Buchstaben frei geworden. Die Anwendung und allmälige Entwickelung des ausgesprochenen Grundsatzes blieb unter die Zucht des Geistes Christi gestellt. Wollte man nun aber fragen: wie konnte Christus vor seinem Tode eine solche mosaische Bestimmung wie die genannte gefährden? so dient wohl zur Antwort, daß man sich sein Sterben für die alttestamentliche Theokratie als ein allmäliges, in einzelnen großen Momenten sich vollziehendes Absterben zu denken habe. Sobald z. B. das jüdische Regiment sich gegen die Johannistaufe, sowie gegen ihn entschied, gab er die alttestamentliche Taufe auf, indem er sie nach ihrem Wesen aufnahm in das Vorgefühl seines Todes. Sobald die Juden ferner den Sabbat schändeten, indem sie an demselben seinem erbarmenden Wirken auflauerten, gab er die Rücksicht auf ihre Sabbatsordnung auf, und stellte den Sabbat in der Gottesruhe dar, womit er sich der Elenden annahm. So wird er um diese Zeit veranlaßt, die Waschungen und Speisegesetze aufgehen zu lassen in der Erklärung des höheren Lebensgesetzes, daß der Mund und das Leben gereinigt werden müssen vom Herzen aus, wie sie vom Herzen aus verunreinigt werden. Später trat ein Moment ein, wo er auch vom Tempel Abschied nahm mit der Erklärung: dieses euer Haus soll euch wüste gelassen werden! Ebenso der Moment, wo er dem Hohepriester nichts mehr zu antworten hatte. Wir sehen also, wie er einem Elemente der alttestamentlichen Oekonomie nach dem andern abstirbt, und zwar allemal in dem Momente, wo jenes gegen sein höheres Geistesleben

angewendet wird, so daß er veranlaßt wird, das höhere Lebensgesetz auszusprechen.

Nachdem Jesus dem Volk vor den Ohren seiner Widersacher die vielsagende Erklärung gegeben hatte, zog er sich mit seinen Jüngern in seine damalige Wohnung zurück. Die Jünger hatten es bemerkt, wie sehr die Pharisäer ein Aergerniß an seinem letzten Worte genommen hatten. Dieser Umstand beschäftigte sie, und sie machten ihn aufmerksam darauf. Jesus aber antwortete ihnen: Jede Pflanze, die mein Vater im Himmel nicht gepflanzt hat, wird mit der Wurzel ausgerissen werden. Von den Pharisäern konnte er das nicht meinen, wohl aber von ihren Satzungen. Alle bloßen Menschensatzungen sind Pflanzen, die der Vater im Himmel nicht gepflanzt hat. Sie sind keine Lebensgewächse, welche aus der Ewigkeit hervorgehen, in der Ewigkeit wurzeln und athmen, und für die Ewigkeit bestimmt sind. Ein zeitliches Motiv hat sie erzeugt, in einem zeitlichen Interesse finden sie ihre Lebensnahrung, in einen zeitlichen Fluch werden sie am Ende für das wahre göttliche Leben durch ihre sklavischen Verehrer verwandelt, darum finden sie auch zuletzt ein zeitliches Geschick, an dem sie zu Grunde gehen; sie werden ausgerottet. Dann sprach Jesus das Urtheil über die Pharisäer selbst: Lasset sie fahren! Sie sind blinde Wegleiter der Blinden. Wenn aber ein Blinder den Blinden leitet, so werden sie beide in die Grube fallen. Schon einmal hat er diese scharfe Skizze im Allgemeinen gemacht; jetzt wendete er das Wort auf die Pharisäer an.

Auch die Jünger hatten die Sentenz Christi nicht verstanden. Sie kam ihnen vor, wie ein dunkles Gleichniß, wenigstens wie eine Gleichnißrede, deren Erklärung sie sich ausbitten mußten. Dieß veranlaßte den Herrn zu dem Vorwurf: seid ihr denn auch so gar unverständig? Er sah sich jetzt genöthigt, ihnen den Gegensatz dessen, was zum Munde hineingeht und was zum Munde herausgeht, deutlich zu schildern. Das erstere ist physischer Art; es nimmt seinen Weg nicht in das Herz des Menschen, sondern in den Bauch, und wird zuletzt in den Abtritt hinausgeworfen, der das ganze Speisewerk rein er-

hält *). Das Letztere dagegen, was aus dem Munde hervorgeht, ist geistiger Art; das kann den Menschen verunreinigen, nämlich die argen Anschläge des Herzens, die sich in Worten vollenden: Frevelthaten aller Art. Diese Thaten in Worten, diese Ehebrüche, Buhlereien, Todschlägereien, Diebereien, Habgierigkeiten, Verschmitztheiten, Schmutzigkeiten, stechende Seitenblicke **) oder Verunglimpfungen, Lästerungen, Selbstüberhebungen und Sinnlosigkeiten: die besudeln den Menschen und machen ihn gemein, so daß er nicht mehr hineingehört in die heilige Gemeine.

Dieser letzte Conflikt mit seinen Gegnern scheint einen sehr tiefen Eindruck auf den Herrn gemacht zu haben. Der unsaubere Geist, welcher das heilige Land entweiht, das auserwählte Volk verunreinigt, welcher ihm jetzt fast bei jedem Schritt feindselig entgegentritt, und ihn mit seinem unreinen Odem anhaucht, drängt ihn bis hart an die Gränze des heidnischen Landes zurück, als wollte er ihn in die Heidenwelt hineintreiben. Er machte sich sogleich auf von seinem jetzigen Aufenthaltsorte, wahrscheinlich einem Aufenthalt bei Befreundeten im galiläischen Gebirge, und entzog sich den Nachstellungen seiner Feinde ***), indem er mit seinen Jüngern weit hinaus durch die Berge nach Nordwesten wanderte bis in das Gränzgebiet von Phönizien. Hier am fernen Saume des jüdischen Landes wollte er sich in tiefster Einsamkeit erholen, und seinen weiteren Gang in einem Lande, worin ihm beinahe alle Wege und Stege vom Feinde vertreten waren, überdenken.

Auch Elias war einst nach Phönizien ausgewandert, als er keine bleibende Stätte vor seinen Verfolgern in Judäa mehr finden konnte. Jesus blieb zunächst noch innerhalb der jüdäischen

*) καθαρίζον πάντα τὰ βρώματα, Mark. 5, 19. Der Abtritt reinigt nicht nur die Speise, indem er den unreinen Abgang von ihr scheidet, sondern er reinigt auch den Abgang der Speise. Denn was an seinem rechten Ort, in seiner rechten Beziehung ist, ist rein. So sichert die Kloake die Idealität der Abgänge. Sie ist das letzte καθαρίζον in Betreff der Speise, welches alle Unreinigkeiten, welche mit untergelaufen sein möchten, aufhebt; ein starker Gegensatz gegen das καθαρίζον der pharisäischen Satzung.

**) Das böse Auge, das noch im Morgenlande so berüchtigt ist, nur hier im figürlichen Sinne, wie es in boshaften Reden wirkt. S. Sepp, II, 348.

***) ἀνεχώρησεν.

Gränzen. Er wählte sich hier eine einsame Wohnung, und wollte in derselben eine Weile vor aller Welt verborgen leben. Allein dieß gelang ihm nicht. Eine heidnische Frau, nach ihrer Abkunft eine ureingeborne (syrische) Phönizierin*), also eine unreine Kanaaniterin für das jüdische Gefühl, nach ihrer sprachlichen Bildung aber wahrscheinlich Griechin, deren Töchterchen von einem dämonischen Leiden gepeinigt wurde, hörte von ihm, und kam über die Gränze herüber, um ihn aufzusuchen. Die Feinheit, womit die Noth ihren Heiland wittert und findet, ist eine unendliche, rein unbestimmbare Größe. Sie konnte auf die mannigfachste Weise etwas von der Bedeutung Jesu hören. Im Nothfall hätte das Mädchen selber in einem hellen Augenblick den Helfer entdecken, und der Mutter anzeigen können. Allein dessen bedurfte es hier nicht. Jesus konnte nicht verborgen bleiben, schreibt der Evangelist mit Nachdruck. Sie scheint ihn zuerst getroffen zu haben, da er eben mit seinen Jüngern umherwandelte. Flehend rief sie ihm von Weitem zu: erbarme dich meiner Herr, Sohn Davids! und klagte ihm das schreckliche Leiden ihrer Tochter. Jesus wandelte weiter, ohne ihr zu antworten. Es mußte ihm schwer fallen, den Jammer des Weibes so verhallen zu lassen. Allein auch die mächtigste seiner Empfindungen, sein Mitleid, war beschlossen in das Bewußtsein seiner zeitlichen Bestimmung und Bedingtheit, gehalten von dem inneren Lebensgesetz seines Berufs und seiner reinen Selbstbestimmung. Man kann nicht sagen, Jesus habe zuerst dem Weibe nicht helfen wollen, und sei dann allmälig durch ihr Andringen, ihre Beharrlichkeit, worin er einen Wink seines Vaters erkannt habe, auf andere Gedanken gebracht worden**). Wie sollte er denn erst voreilig einen Vorsatz gegen das Anliegen des Weibes in sich haben ausbilden, und dann diesen Vorsatz brechen können? So viel ist richtig, daß es nach den theokratischen Verhältnissen nicht sofort entschieden war, ob er dem Weibe werde helfen können, und daß er die Entwickelung dieser

*) Vergl. Olshausen z. d. St.

**) S. Stier 2, 173 ff. Dagegen ist die Polemik des Verf. gegen die gewöhnlichen Voraussetzungen 172, als habe der Herr das Weib bloß prüfen wollen, ganz begründet.

Entscheidung abwartete, weil er sich weder zusagend noch abschlagend übereilen konnte. So wie nun die Heidin ihn zuerst fand und anrief, konnte er ihr nicht gleich helfen. Sie mußte erst einen Kursus durchmachen in ihrem Gemüthsleben, mußte der Empfänglichkeit nach Jüdin oder Christin werden, bevor er ihr helfen konnte. In welcher Dumpfheit heidnischer Vorstellung hätte sie sich zuerst der von Juden überkommnen Anrede: Herr, du Sohn Davids! bedienen können. Wenn in diesem Ruf eine Beimischung, ein schriller Laut heidnischen Aberglaubens war, so konnte Jesus schon aus diesem Grunde nicht sogleich auf denselben eingehen. Jedenfalls mußte eine Entwicklung des geistigen Lebens in dem Herzen der Heidin Statt finden, bevor ihr Jesus die Hülfe bringen konnte, welche theokratischen Glauben voraussetzte *). Allein auch in den Jüngern mußte sich eine höhere Stimmung bis zum Bewußtsein entfalten, bevor Jesus dem Begehren des Weibes entsprechen konnte (s. S. 240). Jesus hatte seine Geistesfreiheit in Israel gradweise schon bis zu dem Punkte entfaltet, daß er dafür fast wie geächtet war von der hierarchischen Partei im ganzen Lande. Und jetzt trat der Fall ein, wo er um eine Heilung eines leiblich nothleidenden Kindes im Heidenlande auch das Vertrauen seiner Jünger auf's Spiel setzen sollte. Er mußte aber jedenfalls seiner Jünger erst gewiß sein, bevor er der Heidin helfen konnte. So wandelte er also, und schwieg, um zu erwarten, in welchem Maaße sein Geist sich in den Herzen seiner Jünger regen, und in Wechselwirkung mit diesem der Geist des israelischen Glaubens in dem Herzen des Weibes sich entfalten werde. Und nicht vergebens wartete er. Die Jünger umgaben ihn, und baten ihn, er möge das Weib entlassen, möge ihr Hülfe spenden. Sie scheinen freilich nicht den edelsten Grund anzugeben, indem sie hinzusetzen: denn sie schreiet uns nach! Allein aus diesem Worte folgt nicht, daß sie bloß von dem beschwerlichen Geschrei befreit sein wollten **). Vielmehr schienen sie die Macht, den Ernst in diesem

*) S. v. Ammon 2, 275.

**) Dieses Interesse läßt Stier wohl zu sehr in der Rede der Jünger hervortreten (II, 172). Allein die Bemerkung des Verf. ist sehr treffend: „Hier ist Schein gegen Schein: der barmherzige Meister scheint hart, die Jünger aber scheinen barm-

Geschrei zu empfinden, und zu ahnden, das werde kein Ende nehmen, bis geholfen sei. Sie alle empfanden den durchdringenden Hülferuf in ihrem Herzen. Und indem sie diesen Hülferuf als hinreichenden Grund betrachteten, daß dem Weibe geholfen werden müsse, sprachen sie es damit in schöner Naivetät aus, daß sie gar kein nationales oder religiöses Hinderniß mehr in diesem Falle erblickten. Durch diese Fürbitte der Jünger war die Heidin so zu sagen als eine Israelitin, die es geworden war in Kraft ihres beharrlichen Flehens, anerkannt, und in die Communion des ächten Israel aufgenommen. Jetzt war auf Seiten der Jünger kein Hinderniß mehr. Allein was die Heidin betrifft, so mußte sie den Glauben der Jünger noch rechtfertigen, daher erklärte ihnen Jesus: ich bin nur gesandt zu den verlornen Schaafen des Hauses Israel! Unterdeß hatte jene die Verweilenden eingeholt, und warf sich zu den Füßen Jesu nieder mit den Worten: Herr hilf mir! Hierauf folgte das schwere Prüfungswort aus dem Munde Jesu: Laß zuerst die Kinder (des Hauses) gesättigt werden. Denn es ist nicht löblich, daß man das Brod nehme, welches den Kindern im Hause gehört, und werfe es zu den Hündlein! In diesem wunderbar gebildeten Worte von rauher Schaale und süßem Kern konnte ein bittres stolzes Heidenherz die Sprache eines beschränkten und harten jüdischen Nationalstolzes*), konnte eben sowol ein demüthiges, frommes Menschenherz die Sprache des Völkerheilandes hören. Und doch war das Wort nicht doppelsinnig; sondern nur mehrdeutig: ein einfaches theokratisches Wort voll christlichen Geistes in jüdischer Hülle. Der Ausspruch Jesu in seiner einfachen Originalität erklärte, es bestehe ein von Gott verordnetes ökonomisches Verhältniß zwischen Juden und Heiden, das er beachten müsse. Nach dem Recht dieser Oekonomie müsse er den Juden als den Kindern des Hauses das Brod des Hauses geben, und dürfe es nicht diesen vorwegnehmen, um es den nichtberechtigten oder minderberechtigten Miteſſern, wie sie

herziger als Er, wo sie wenigstens eben so sehr an sich selbst als an die Bittende und ihr Unglück denken."

*) Wie dieß einzelne „Kritiker" der neuesten Zeit bewiesen haben.

sich bei jedem Hauswesen in den an das Haus gewöhnten Hündchen einfinden, zuzuwerfen*). Wenn das Weib an dieser treuen Originalität des Bildes gezweifelt, wenn sie mit falschem Ohr gehört hätte, so hätte sie wirklich eine scheltende, ja beschimpfende Abweisung in dem Worte Jesu vernommen. Allein sie hörte mit einem reineren Ohr, und das wurde ihr wohl durch den eigenthümlichen Ton der Worte Jesu sehr erleichtert. Wer mag sagen, mit welcher anziehenden Macht des Geistes er diese Worte geredet! Und so hörte sie in der That in dem strengen Ausdruck ein Wort Christi. Sie nahm das Wort mit der kühnsten Wendung, die ihr nur der Glaube oder Gottes Geist in ihrer höchsten Noth eingeben konnte, ganz als Verheißung. Wohl, Herr! sagte sie mit einem Ausdruck, der den harten Schein des Wortes Christi verneinte, seinen wahren Sinn aber bejahte. Und in derselben feinen Herzensdialektik zugebend und widerlegend fuhr sie fort: und so essen ja doch auch (καὶ γὰρ) die Hündelein von den Bröselein, welche von den Tischen ihrer Herren abfallen! Sie dachte, ein so reiches Haus, das einmal Hündlein hält, oder mit Schmeichelnamen heranlockt, muß auch die Hündlein mit versorgen. Sie glaubte, der Moment sei gekommen, wo die Kinder des Hauses schon bis zur Sättigung gespeist seien, wenn sie auch nicht wußte, daß diese wirklich schon im übelsten Sinne anfingen, des Brodtes Jesu satt zu werden, ein Umstand, auf den wahrscheinlich das Wort Jesu angespielt hatte. Sie huldigte dem Herrn und seinen Jüngern als ihrer geistigen Herrschaft, und erklärte mit Feinheit, sie betrachte es nur als ein Bröselein von seiner Fülle, wenn er ihr helfe. Man würde das Weib eben so wenig verstehen, wie den Herrn, wenn man meinte, sie habe sich mit diesem Worte bis zur Selbstwegwerfung erniedrigt. Sie verstand den Geist des Wortes Jesu, der in ihr die Heidenwelt und das heidnische Wesen freundlich und ernstlich strafte, und ging mit tiefer Beugung in denselben ein**). Eben so glaubensmächtig als

*) S. Neander z. d. St.

**) „Sie demüthigt sich nicht vor einem Menschen, sondern vor dem, in welchem — auf jeden Fall, wie sie auch begrifflich über seine Person gedacht haben möge — Gott ihrem Gefühl sich offenbart.“ Neander.

demüthig aber ergriff sie die in dem Worte verborgene Verheißung, und entwickelte sie so gewandt, daß es fast schien, als hätte sie ein Recht gegen Jesum gewonnen, als hätte sie ihn im Gespräch überwunden. Allein sie hatte damit nur den eigensten Sinn seines eigensten Wortes ausgelegt. Sonst hätte Jesus ihre Auslegung nicht so freudig anerkennen, sondern als Mißdeutung abweisen müssen. Diejenigen, welche meinen, sie habe ihn in seinem Willen besiegt, müssen damit zugleich annehmen, sie habe seinem Worte einen „tieferen Sinn" untergeschoben, als den es ursprünglich hatte*). Vielmehr aber erkannte er in ihrem Worte seinen Sinn, seinen Geist, und so denn auch den Willen des Vaters, daß er ihr helfen solle. Staunend rief er aus: o Weib dein Glaube ist groß, es geschehe dir, wie du willst! Als sie nach Hause zurückkehrte, fand sie ihr Töchterlein entkräftet aber geheilt auf dem Bette liegen; der entscheidende Schlußparoxismus war also bereits überstanden.

Es ist in der That göttlich groß und wunderzart, daß Jesus der ersten Canaaniterin hilft, indem er sich scheinbar in der Argumentation, so wie in der Beharrlichkeit von ihr überwinden läßt. So verwandelte sich die scheinbare Härte allmälig in die zarteste Freundlichkeit, und auf die strenge Demüthigung der Heidin läßt er eine hohe Manifestation seiner eignen Demuth folgen.

Wahrscheinlich war die Kundwerdung dieser Geschichte die Veranlassung, daß Jesus jene Gegend sogleich wieder verließ. Er beschloß jetzt wieder seine Richtung nach dem galiläischen See zu nehmen. Doch wanderte er zunächst noch weiter nach Norden, und durchschnitt auf diesem Zuge einen Theil des sidonischen Gebietes**). Der Herr hatte so eben die Erfahrung gemacht, welch ein Glaube ihm in der Heidenwelt entgegenreife. Wir dürfen also wohl annehmen, daß es ihm Bedürfniß war, eine stille Vorfeier seines geistigen Einzugs in die

*) Die bekannten Kritiker müssen gar annehmen, das Weib habe eben so wie die Jünger dazu hingewirkt, den Herrn weiter zu führen.

**) Lachmann hat die stark beglaubigte Lesart: ἦλθεν διὰ Σιδῶνος.

Heidenwelt zu halten; sein künftiges Reichsgebiet in der Stille zu betreten, mit kindlicher Wonne zu begrüßen. Auch fühlte er wohl, wie förderlich eine solche vorläufige Befreundung mit heidnischen Landschaften und Landstraßen den Jüngern werden konnte. Freilich stand mit der Wonne der Hoffnung, womit er die Gränzen Judäas überschreiten mochte, die Wehmuth über sein Volk in der innigsten Verbindung. Aus dem Gebiete von Sidon wandte er sich ostwärts. Markus sagt, er sei jetzt mitten durch die Gränzstriche der Dekapolis gezogen. Nun lag freilich die Dekapolis größtentheils im Osten des Jordan und des galiläischen Sees. Allein dieses unbestimmte Gebiet erstreckte sich nicht nur im Osten, sondern auch im Norden bis über die Gränzen Judäas hinaus. „Im Grunde waren es lauter solche Orte, zu deren Besitz die Juden nach ihrer Rückkehr aus der Gefangenschaft nicht wieder gelangen konnten, und die sohin, obwol im Bereiche von Palästina gelegen, den Heiden verblieben, eine besondere Municipalverfassung bewahrten, und untereinander im politischen Verbande standen, deßhalb aber auch den Juden stets ein Dorn im Auge waren." (Sepp III, 2). Aus dieser Entstehung der Dekapolis erklärt sich's, daß dieselbe mit außerjudäischen Städten in politischer Verbindung stand. Wenn nun aber nach Plinius sogar Damaskus, nach Lightfoot (gestützt auf talmudische Stellen) Cäsarea Philippi zur Dekapolis gehörten, so kann man unter den Gränzstrichen der Dekapolis wohl das Hochland der Quellen des Jordan mit begreifen. Dahin führt uns auch die Schilderung des Markus. Da Jesus von Süden nach Norden hin das sidonische Gebiet durchschnitt, um mitten durch die Gränzstriche der Dekapolis zu dem galiläischen See zurückzukehren, so wanderte er in einem geschwungenen Halbkreise durch die Gebirgsöden und Thalstriche am Fuße des Libanon und Antilibanon dahin, an dem schneebedeckten Gipfel des Hermon vorüber. Mit dem Gefühle eines in der Heimat Geächteten vertiefte er sich in die Einsamkeiten dieser Landschaft. Sein Geist beschäftigte sich schon mit dem Ende, das ihm bevorstand. Es wurde ihm immer deutlicher, daß die Welt ihn ausstoßen werde aus ihrer Gemeinschaft, daß er sein Leben zu ihrem Heile opfern müsse.

So wie er aber die Wohnungen der Menschen wieder berührte, wurde er bald erkannt. An einem Orte wurde ihm ein Taubstummer zugeführt; ein Mensch welcher nicht hören und nur undeutlich lallen, statt sprechen konnte*).

Dieser schien nicht zu der Klasse der Dämonischen zu gehören. Jesus führte ihn an einen einsamen Ort, wahrscheinlich um Aufsicht zu vermeiden. Markus berichtet uns die Art und Weise, wie er ihn behandelt, und ihm das Gehör unter dem Spruche: Hephata: Thue dich auf! wieder geöffnet. Er verbot der Umgebung des Geheilten, von der That zu reden, allein dieß war vergebens. Hier in dem gebirgig einsamen, südöstlichen, jüdischen Gränzgebiet, wo man seine Wirksamkeit noch weniger kannte, namentlich die heidnischen Bewohner dieser Gegend, erregte schon dieses einzelne, verhältnißmäßig kleinere Wunder ein außerordentliches Erstaunen. Der macht schon Alles wieder gut! jubelten die Leute. Das Volk fing an, ihm nachzuströmen. Weithin verbreitete sich die Kunde von ihm, weither kamen die Leute**). So war er endlich in die Gegend seiner früheren Wirksamkeit in Gaulonitis gekommen. Es ist kein erheblicher Grund, anzunehmen, daß seine jetzige Lagerstätte viel südlicher gewesen sei, als die frühere. Die Menge führte ihm hier wie gewöhnlich Kranke aller Art zu, namentlich Lahme, Blinde, Stumme und Gekrümmte. Aber schon waren Viele an seine wunderbaren Hülfsleistungen so gewöhnt, daß sie wenig Umstände mit ihren Anliegen machten. Sie warfen ihm die Leidenden vor die Füße hin, sagt Matthäus, und er heilte sie. Allein immer von Neuem bezwangen die urfrischen Gottesthaten Christi den Stumpfsinn des Volkes, und nöthigten dasselbe, mit Staunen Gott zu preisen.

Dießmal dauerte der Verkehr Jesu mit dem Volk drei Tage. Es war wie wenn er mit seinem Volk, das Volk mit ihm in der tiefen Einsamkeit der Wüste unter steter gesegneter Wechsel-

---

* Olshausen meint, er habe nur wegen seiner Stummheit nicht deutlich reden können. Allein Markus bemerkt nicht nur, seine Ohren seien geöffnet, sondern auch, das Band seiner Zunge sei gelöst worden. Sepp hat diesen Kranken mit dem früher vorgekommnen dämonischen Taubstummen verwechselt (II, 356).

**) τινὲς γαρ αὐτῶν μακρόθεν ἥκουσι.

wirkung die Welt vergessen hätte. Am Ende des dritten Tages beschloß er, die Schaaren zu entlassen. Aber da ihre Abreise bevorstand, wurde er von Erbarmen um die Menge ergriffen, die wieder in Gefahr war, auf dem Heimwege zu verhungern. Daher lud er das Volk noch einmal zu Gaste auf sein Wunderbrod in der Wüste.

Diese Speisung hat einige Aehnlichkeit mit der früheren. Die Gegend ist wenigstens wohl im Allgemeinen dieselbe. Die Volksmenge, die ihn umgiebt, ist wieder sehr zahlreich. Die Speisung ist eine wunderbare, mit wenig Mitteln bewerkstelligt; und nach dem Mahle kann man wieder einen bedeutenden Ueberfluß an Brocken sammeln. Man hat sich am meisten darüber verwundert, daß diesem Mahle eine ähnliche Verhandlung zwischen Jesu und seinen Jüngern vorangeht, wie der ersten Speisung, und daß die Jünger eben so rathlos wie damals zu sein scheinen. Wenn wir uns aber vergegenwärtigen, wie der Herr jenes erste Wunder in dem Elemente einer himmlischen Stimmung bewirkte, zu welcher er die versammelte Schaar seiner Gäste emporhob, daß er das Brod segnete mit der Kraft seines göttlichen Lebens und vermehrte durch den Segen seiner Liebe (s. o. S. 309), so begreifen wir, daß die Jünger leicht wieder die Bedingung der Mittel mit zweifelhafter Stimmung in Anschlag brachten, und für den glücklichen Erfolg eines scheinbar so gewagten Unternehmens zum zweiten Male lebhaft besorgt waren. Eben weil sie nicht wußten, woher zum ersten Mal all das Brod und all die festliche Lust gekommen war, sahen sie schwer gegen das Beginnen an, für welches sie sofort mit verantwortlich gemacht wurden, da sie die Gäste einzuladen hatten. Allein der Wille des Herrn war für sie entscheidend, und ihre Mitwirkung bei dem Feste zeigt, daß sie ihm im entscheidenden Momente Alles zutrauten. Wir finden aber keineswegs hier nur ein schwächeres Abbild der ersten Speisung wieder; sondern es treten bedeutende Unterschiede zwischen beiden Speisungen hervor. Die Zeit ist durchaus eine andere. Die Gäste sind dießmal drei Tage bei Jesu geblieben, das erste Mal nur einen Tag. Dießmal ist der Brodvorrath Jesu und seiner Jünger größer als das erste Mal: Sieben Brodte und etwas Fisch,

während das erste Mal der Brodte fünf waren. Dagegen ist die Zahl der Gäste kleiner, viertausend nämlich, ausgenommen Weiber und Kinder; das vorige Mal zählte man tausend Männer mehr. Und wenn man damals zwölf Körbe (κοφίνοι) mit den übrigen Brocken füllte, so dießmal nur sieben (σπυρίδες*).

Diese Züge haben einen hohen Grad von historischer Schlichtheit und Wahrhaftigkeit. Man hat mit Recht bemerkt, daß eine verschönernde oder mythisirende Darstellung nie darauf hätte kommen können, die zweite Speisung in dieser minder glänzenden Gestalt auf die erste folgen zu lassen**). Aber das vermochte der Geist der evangelischen Thatsächlichkeit wirklich. Denn dem Herrn war es nicht um die Entfaltung eines neuen Glanzes, sondern um die Bethätigung seines Erbarmens an dem hungernden und in der Gefahr des Darbens schwebenden Volke zu thun.

Die Volksschaar, welche Jesus dießmal gespeist hatte, scheint eine andere Physiognomie zu haben, als jene frühere. Diese ist ihm zum Theil nachgeströmt aus den Bergen der nordöstlichen Gränzstriche des Landes. Jene Menge dagegen kam besonders aus den Küstenstädten des galiläischen Sees, namentlich von Tiberias und aus der Umgegend, und es war viel Aufregung und Schwindelgeist in derselben. Damals konnte sich Jesus der Menge nur mit Noth entziehen. Jetzt dagegen kann er ruhig mit seinen Jüngern ein Schiff besteigen und abfahren. Sie durchschneiden den See nach seiner Länge in schräger Richtung, und landen endlich im Gränzgebiet von Magdala oder Dalmanutha. Die Lage von Dalmanutha ist weiter nicht bekannt. Wahrscheinlich war dieser Ort ein Dorf oder Flecken in der Nähe von Magdala. Es ist bemerkenswerth, daß der Herr mit seinen Jüngern dießmal nicht bei Kapernaum landet. Wahrscheinlich vermied er jenen

*) Freilich scheint der Umstand, daß Paulus (Act. 9, 25) ἐν σπυρίδι über die Mauer hinabgelassen wurde, auf die Vermuthung zu führen, die σπυρίδες seien größere Körbe. S. Stier II, 193.

**) S. Olshausen z. d. St. Was Strauß II, 189 dagegen bemerkt, hebt die Gediegenheit der Bemerkung Olshausens nicht auf; vielmehr geht er hier selber von den reinen Voraussetzungen der mythischen Ansicht ab, um Terrain gegen den Gegner zu gewinnen.

vielbesuchten Landungsplatz, weil er wußte, daß die Hierarchen ihm um diese Zeit überall nachstellten. Mit Vorsicht legten die Schiffenden an einer einsamen Uferstelle zwischen den beiden kleineren, südlicher am See gelegenen Orten Magdala und Dalmanutha an. Und daher bildete sich dann die Schwankung in der Tradition, nach welcher Matthäus als den Landungsplatz die Gränze von Magdala, Markus den Bezirk von Dalmanutha bezeichnet. Ihre Angaben scheinen sehr exakt zu sein. Die Landung geschah im Bezirk von Dalmanutha, in dem Gränzstrich von Magdala, dessen Gebiet wahrscheinlich das kleinere Dalmanutha mit umfaßte*).

1. Bemerkung. Zur Erläuterung der Thatsache, daß die Pharisäer von Jerusalem nach Galiläa kommen, um Jesum zur Rede zu stellen, macht von Ammon (II, 264) folgende Bemerkung: „Die pharisäische Sekte war bekanntlich der Zahl nach die überwiegende in dem hohen Rathe der Hauptstadt, und unterhielt namentlich mit den von Jerusalem abhängigen Synagogen eine nähere Verbindung (A. G. IX, 2). Es besuchten daher einzelne Abgeordnete jener Behörde die Provinzen fleißig, und waren besonders auf diejenigen Lehrer aufmerksam, welche von den Grundsätzen des Pharisäismus abwichen, an deren Spitze das Dogma von der Ueberlieferung stand." Hieher gehören auch wohl die Beispiele A. G. 14, 19, C. 15, 1,

2. Bemerkung. Nicht nur unbewußt, sondern mit dem bestimmtesten Bewußtsein erhoben die Rabbinen ihre Satzungen über das Gesetz des Moses. Im Talmud heißt es: die Worte der Schriftgelehrten sind herrlicher als die Worte des Gesetzes, denn die Worte des Gesetzes sind schwer und leicht. Die Worte der Schriftgelehrten aber sind alle leicht (faßlich). S. Sepp II, 345. „Wer sich mit der Schrift beschäftigt, heißt es im Traktate Bava Metzia, thut etwas Gleichgültiges, wer mit der Mischna, verdient Lohn, wer sich aber mit der Gemara abgibt, der thut das Verdienstlichste von Allem." Derselbe.

3. Bemerkung. Ueber die Art und Weise, wie Strauß (I, 531) die Geschichte von dem canaanitischen Weibe behandelt, hat sich Ebrard scharf aber treffend geäußert. S. d. a. W. S. 528.

4. Bemerkung. Ueber die Art, wie die „Kritik" die Aehnlich-

*) Olshausen verlegt diese Orte irriger Weise (S. 503) auf das östliche Ufer des Sees. Dagegen verlegt von Ammon den Ort der zweiten Speisung eben so irrig auf das westliche Ufer. II, 223.

leiten zwischen der ersten und zweiten Speisung behandelt, verbreitet sich der eben genannte Verf. in humoristischer Weise, S. 532. Vergl. auch Hug's Gutachten, 2, S. 68.

Elfter Abschnitt.

Die öffentliche Anfeindung Jesu zu Magdala, und seine Rückkehr über den See in das Gebirge von Gaulonitis. Die Heilung eines Blinden zu Bethsaida. Das Bekenntniß und die Kreuzesscheu des Petrus.

(Matth. 16. Mark. 8, 11 — 9, 1. Luk. 9, 18–27).

Die Vorsicht, mit welcher Jesus am westlichen Seeufer landete, verschaffte ihm keine sichere Heimkehr in die galiläischen Kreise der Seinen. Kaum ward seine Ankunft bekannt, so trat ihm eine größere Gruppe von Widersachern entgegen, und vertrat ihm recht eigentlich den Weg mit der Forderung: er solle ihnen das messianische Himmelszeichen geben! Als die Juden zum ersten Mal ein Zeichen seiner Beglaubigung von ihm forderten, wurde diese Forderung noch nicht näher bestimmt (Joh. 2, 18). Die zweite Forderung dieser Art aber charakterisirt sich schon deutlich genug als das erste Verlangen nach dem Himmelszeichen, (Joh. 6, 30). In demselben Sinne wurde zum zweiten Male die Forderung eines Zeichens an ihn gestellt, nachdem er seine Widersacher vor der Lästerung des Geistes gewarnt hatte (Matth. 12, 32). Jetzt also vernimmt er dieselbe Forderung zum dritten Male. Die Israeliten erwarteten in sinnlicher Deutung bestimmter prophetischer Stellen*), welche wohl die Andeutung der kosmischen Weltveränderung enthalten, die sich einst aus der vollendeten Wirksamkeit Christi ergeben soll**),

*) Daniel 7, 13; Joel 3, 3. Stier (II, 182) meint, von den messianischen Wunderzeichen am Himmel sei hier nicht die Rede. Es ergibt sich aber aus dem Zusammenhange, daß nur das messianische Himmelszeichen gemeint sein kann.

**) Matth. 24, 30.

der Messias werde bei seiner Erscheinung ein Signal seiner Ankunft am Gewölbe des Himmels, oder in den Lüften hoch über der Erde geben. Nun aber hatte es Jesus deutlich genug zu erkennen gegeben, wenn auch nicht ausdrücklich gesagt, daß er der Messias sei. Daher verlangten sie das Himmelszeichen von ihm als seine Legitimation. Und eben so wohl, wie man in einem Lande einem Menschen, dem man mißtraut, an verschiedenen Orten sechs Mal nach einander und öfter den Paß abverlangen kann, so konnten die Gegner Jesu nach ihrer abergläubischen Voraussetzung die Legitimation durch das Himmelszeichen immer von Neuem von Jesu fordern. Diese Forderung war dann zugleich stets eine Versuchung für ihn; eine Versuchung, entweder bestimmt zu erklären, er sei dennoch der Messias, wenn er ihnen auch dieß Zeichen nicht gebe, oder irgend eine Aeußerung fallen zu lassen, woraus seine Gegner die Folgerung hätten ziehen können, er mache also doch keinen Anspruch darauf, der Messias zu sein. Daher bemerken die Evangelisten mit Grund: sie versuchten ihn, indem sie dieses Zeichen von ihm forderten.

Als die Widersacher ihm in dieser Weise mit der erneuerten Forderung gegenübertraten, da, sagt Markus, seufzte er tief auf in seinem Geiste. Er verstand die entscheidende Bedeutung dieses Moments. In Galiläa war seines Bleibens nicht mehr. Galiläa verwarf ihn.

Man muß bedenken, was es zu bedeuten hatte, daß die Pharisäer sich bereits mit ihren Gegnern, den Sadducäern, welche in Galiläa besonders durch die Hofpartei, die Herodianer vertreten waren (Mark. V. 15), in gemeinschaftlichem Haß hatten einigen können, und daß diese verbündete feindliche Macht sofort bei seiner Landung mit einer kategorischen Forderung, welche seine Stellung zum Volk entscheiden sollte, gegen ihn auftrat, als wäre dort eine Wache gegen ihn aufgestellt gewesen.

Jesus konnte aber nicht bloß über das äußere Unglück tief aufseufzen, daß ihm sein geliebtes Galiläa jetzt entrissen wurde von denen, die das Land beherrschten. Vielmehr sah er in dieser äußeren Erscheinung die innere, die heuchlerische Ver-

stocktheit, womit jene Menschen auf das Himmelszeichen, das Zeichen seiner höchsten, herrlichsten, weltrichterlichen Offenbarung drangen, während sie nichts beabsichtigten, als seinen Untergang. Allein diese ungeheure Consequenz der Bosheit konnte ihn auch in diesem entscheidenden Momente nicht verwirren. Er fühlte den ganzen Nothstand der entsetzlichen Blindheit dieser Menschen und skizzirte ihn schnell. Des Abends sprechet ihr: Schön Wetter! (gibts Morgen) denn der Himmel ist feuerroth. Und des Morgens: Heute Sturmregen! denn der Himmel erscheint in trüber Röthe. Ihr Heuchler, das Angesicht des Himmels wißt ihr zu beurtheilen, aber nicht die Zeichen der Zeiten. Sie meinten, die Zeichen des wesentlichen Himmels deuten zu können, und somit Propheten zu sein, weil sie geübt waren, die Zeichen des äußeren Himmels zu deuten; also geübte Wetterpropheten waren. Allein auf die Zeichen des wahren Himmels verstanden sie sich nicht, weil sie nicht die Zeichen der wechselnden Zeiten in den menschlichen Verhältnissen, worin sie selber verflochten waren, zu deuten verstanden. Der Himmel hatte sich am Abende des Alten Bundes geschmückt mit einer schönen Abendröthe in der Erscheinung Christi: aber die Wetterpropheten hatten nichts gemerkt; keiner hatte: schön Wetter! gerufen. Der Himmel fing an, sich trüb zu röthen in der Morgenfrühe des neuen Bundes; allein diese Wetterpropheten ahndeten nichts von dem nahenden großen Sturme des Gerichtes. Es ist als wollte der Herr sagen: o ihr — und ein Himmelszeichen! Und mit derselben Bestimmtheit womit jene wiederholt das Himmelszeichen forderten, gab er ihnen wieder die Erklärung, sie seien ein böses, ehebrecherisches, also in's positive Heidenthum des Abfalls verfallenes Geschlecht; ihnen werde nur ein Zeichen gegeben werden, wie es den Heiden zukomme, das Zeichen des Propheten Jonas. Wenn sie über das räthselhafte Zeichen der Errettung des Jonas aus der Tiefe des Meers irgendwie hätten nachdenken wollen, so hätten sie die Ahnung des leidenden Messias gewonnen, die ihnen fehlte.

Nach dieser Erklärung wandte sich Jesus augenblicklich von ihnen ab, und fuhr mit seinen Jüngern wieder zurück nach der

östlichen Seeküste. Er fühlte, daß er nun dort in sicherem Aufenthalte nicht nur sich selber, sondern auch seine vertrauteren Jünger auf seinen Todesgang vorbereiten mußte.

Diese Fahrt hatte eine außerordentlich ernste Bedeutung, sie war wie eine Abfahrt in die Verbannung hinein. *) Das mußten auch die Jünger fühlen. Mit trüben Blicken mochten sie dießmal unter dem traurigen Morgenhimmel der neuen Zeit, dessen wolkige Röthe Sturm verkündigte, vorbeisegeln an Capernaum, wo sie ihr geliebtes Heimwesen hatten, und zurückschauen nach der Stadt, die ihnen dießmal in der Ferne verschwand, als wäre sie nun ganz für sie verloren. Allein sie hielten sich tapfer; sie verließen Alles, und folgten ihm nach. Als sie der jenseitigen Küste sich näherten, da sprach Christus auf einmal das ernste Wort zu ihnen: Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadducäer, oder des Herodes!

Dieses Wort läßt uns einen tiefen Blick in seine Seele thun. Als die Kinder Israel aus Aegypten zogen, da mußten sie allen Sauerteig wegschaffen und zurücklassen, und ihren Auszug mit dem Genuß des ungesäuerten Brodes feiern. Wer Gesäuertes bewahrte und genoß, sollte ausgerottet werden aus der Gemeine (2 Mos. 12, 15—17). Der Sauerteig bezeichnete in diesem Sinne das ansteckende und übermächtig verderbliche Princip; und das Verbot sprach es symbolisch aus, daß die Juden keine ansteckenden Verderbnisse aus Aegypten mitbringen sollten nach Canaan (Vrgl. 1 Cor. 5). *) Auf dieses Verbot bezieht sich ohne Zweifel das Wort Jesu. Sein Zug über den See war ihm wie ein Zug aus Aegyptenland; so rein geschieden fühlte er sich von der Gemeinschaft mit dem heidnischen Wesen der Pharisäer und Sadducäer. Er hatte das Vorgefühl, daß das reale große Paschafest, die Zeit seines Todes nahete. Dabei aber bekümmerte ihn tief der Gedanke, daß seine Jünger unbewußt noch einen Sauerteig pharisäischer und sadducäischer Denkungsweise mit sich führten, namentlich in dem Herzen des Judas. Er sah es klar, daß sie noch nicht rein

*) Von Ammon meint II, 285, wahrscheinlich hätten „ökonomische Bedürfnisse, — — Fischfang oder Handelsverkehr — diese Fahrt nöthig gemacht."
**) Vrgl. Stier II, 158.

von den ansteckenden Verderbnissen ihrer Feinde, dem chiliastischen und heuchlerischen Wesen derselben geschieden waren; daher seine Warnung. Die Jünger aber faßten das geheimnißvolle Wort nicht. Sie besprachen sich: was kann er meinen? Zuerst dachten sie, das Wort sei buchstäblich zu verstehen, der Meister verbiete ihnen also, in Zukunft bei Menschen von der pharisäischen und sadducäischen Partei Brod zu kaufen, weil er die Gemeinschaft mit diesen aufheben, weil er sie exkommuniziren wolle. Durch diesen Gedanken kommen sie dann aber auf dem Wege der Sorge in einen noch äußerlicheren Gedankenkreis. Ihre Ueberfahrt war sehr schnell vor sich gegangen, sie waren dabei sehr aufgeregt gewesen, und so hatten sie vergessen, sich mit einem neuen Brodvorrath zu versehen. Jetzt aber, da das Wort Sauerteig in ihren Kreis gefallen war, da sie einmal vom Brodverkauf redeten, fiel es ihnen aufs Herz, daß sie nur noch ein einziges Brod bei sich hatten. Und nun dachten sie gar, darauf spiele Jesus mit seiner Warnung an; er gebe ihnen einen Verweis wegen ihrer Sorglosigkeit. Als Jesus erfuhr, daß sie sein großes, geistiges Wort so in's Kümmerlichste ausdeuteten, da mochte er, wie wohl oft, in der kläglichen Exegese seiner Jünger die klägliche Exegese, welche in Zukunft vielfach seinen Worten bevorstand, im Geiste vorausseben und beseufzen. Kleingläubige, schalt er sie, was bekümmert ihr euch darüber, daß ihr keine Brodte mitgenommen habt! Wollt ihr denn noch nicht nachdenken? noch nicht verstehen? Die Relation des Markus setzt hinzu: Ein Herz haben und nicht fühlen, Augen haben und nicht sehen, Ohren haben und nicht hören? und kein Erinnern haben! Und jetzt hält er ein ordentliches Katechismusverhör mit ihnen ab über die von ihnen selbsterlebten beiden Speisungen. Sie wissen ihm die Fragen wohl zu beantworten, wie viel Vorrath an Brocken bei der ersten und wie viel bei der zweiten Speise übrig geblieben ist. Darauf erklärt er ihnen bestimmt, er habe vom Brodte nicht geredet, und nun kommen sie auf den Schluß, er habe sie vor der Lehre der Pharisäer und Sadducäer, vor dem ansteckenden Sauerteig ihrer verderblichen Irrthümer und Grundsätze gewarnt.

Die Wanderung ging das linke Jordanufer entlang nordwärts nach den Bergen. In Bethsaida Julias*) führte man dem Herrn einen Blinden zu mit der Bitte, er möge ihn heilen. Jesus nahm den Blinden bei der Hand und führte ihn vor den Flecken. Hier blies er ihm Speichel in die Augen, legte ihm seine Hände auf, und fragt ihn dann, ob er etwas sehe. Jener erklärte, er sehe Menschen umherwandeln in dunkler verworrener Gestalt, Bäumen vergleichbar. Wir können aus diesem Umstande schließen, daß er nicht blind geboren war. Er entsann sich der Menschen und der Bäume, die er einst gesehen. Hierauf legte Jesu seine Hände auf die Augen des Kranken, und damit war die Heilung desselben entschieden; der Kranke konnte wieder weit und scharf alle unterscheiden.

Wir können aus der letzteren Bemerkung schließen, daß eine Volksmenge in der Entfernung stand, welche wahrscheinlich nach einer Verordnung Christi zurückgeblieben war. Er aber kehrte nicht in den Flecken zurück, und auch dem Geheilten gebot er, weder in den Flecken zurückzukehren, noch irgend Jemandem aus demselben von der Heilung zu sagen. Der Blinde war also wohl nordwärts von Julias zu Hause, und Jesus hatte ihn in der Stadt, da er Heilung bei ihm suchte, in der Weise eines hülfreichen, milden und geheimnißvollen Führers an die Hand genommen, um mit ihm eine Strecke gemeinsam zurückzulegen, und sich unterwegs über seine Heilung zu erklären.

Zwei Mal verfuhr er in dieser Gegend bei seiner Wunderheilung auf dieselbe Weise. Auch den Taubstummen (Mark. 7, 32 ff.) führte er wie diesen Blinden in die Einsamkeit, auch bei ihm wandte er das Mittel des Speichels an. So dämpfte er auf zweifache Weise die gewaltige Wirkung seine Wunder in einer Zeit, wo er mehr als jemals der Verborgenheit bedurfte, in einer Gegend, wo er ein Asyl suchte, um mit der Gesinnung seiner Jünger ins Reine zu kommen. Die Anwendung des Mittels milderte das Gewaltige dieser Wunderthaten

*) Ueber den Unterschied zwischen diesem Bethsaida im Nordosten, und dem andern im Westen des Sees, vrgl. Ebrard.

eben so wie die Vorsicht, daß er sie dem Anblick der Leute entzog. *)

Sie zogen nun der Umgegend von Cäsarea Philippi zu, wahrscheinlich die Stadt selber vermeidend, nur Vororte derselben oder Flecken ihrer Umgebung berührend (Mark. V. 27). Dieser Ort lag in der Nähe der Jordanquellen, hieß ursprünglich Paneas, war von dem Tetrarchen Philippus erweitert worden, welcher ihr diesen Namen beigelegt hatte. Als sie in das Gebiet (τὰ μέρη) dieser Stadt, gekommen waren, richtete Jesus die Frage an seine Jünger: Welchen Charakter die Menschen ihm, dem Menschensohne beilegten, das heißt, also welche, historische und theokratische Bedeutung sie ihm, der sich nach seiner idealen Bedeutung hinlänglich als der neue oder zweite Mensch erwiesen hatte, zuschrieben. Sie berichteten ihm treulich: Einige sagen, du seist Johannes der Täufer, also der wiederauferstandene Johannes; Andere, Elias, wieder Andere, Jeremias, oder Einer der Propheten. Nach diesem Bericht stand das öffentliche Volksurtheil über Jesum schon nicht mehr so günstig, wie bei seinem ersten Auftreten. Wir haben öfter schon in der evangelischen Geschichte Stimmen vernommen, welche begeistert ausriefen: Jesus sei der Sohn Davids; welche ihn also als den Messias ausrufen wollten. Wir haben aber auch gesehen, wie leidenschaftlich und ränkevoll die hierarchische Partei diesen Urtheilen entgegenwirkte. Nun war es zwar dieser Partei noch nicht gelungen, dem Herrn das Vertrauen des Volkes zu entreißen; allein eine Herabstimmung fing doch schon an, sich einzustellen. Alle Urtheile über Jesum aus der letzten Zeit, welche die Jünger außer dem kleinern Kreise seiner eigentlichen größeren Jüngerschaft gesammelt hatten, liefen in mannigfachen Formen doch auf das Eine hinaus, er sei wohl eher ein Vorläufer des Messias als der Messias selber. Johannes der Täufer, so nannten Manche diesen Vorläufer, im superstitiösen und fabuliernden Sinne der Herodia-

*) Wir möchten aber die Allmäligkeit dieser Heilung weder mit Olshausen daraus erklären, daß der Herr habe verhüten wollen, daß das plötzliche Licht den Augen nicht wehe thue, noch mit Ebrard (S. 536) auf eine Glaubensschwäche des zu Heilenden zurückführen.

ner, die zum Theil wahrscheinlich ein politisches Interesse dabei fanden, diese Bezeichnung festzuhalten. Andere mochten ihn am liebsten Elias nennen, weil der Charakter des Elias am meisten ihrer theokratischen Sehnsucht entsprach, und mochten besondere Gründe dazu finden, als Jesus anfing, seine Gegner so gewaltig zu schelten. Allein als er nun anfing, den Widersachern scheinbar überall zu weichen, als sie den Schmerz und den Dulderblick in seinem Wesen immer mehr hervortreten sahen, da nannten ihn wieder Andre, namentlich solche, welche für diese wehmüthige Stimmung mehr Sinn hatten, Jeremias, oder einen der alten Propheten. Als Messias aber wagte man ihn nicht mehr, wenigstens nicht öffentlich mehr, zu bekennen. Nachdem die Jünger so ehrlich berichtet hatten, ohne das Volksurtheil durch verschönernde und schmeichelnde Darstellung zu heben, da legte ihnen Jesus die entscheidende Frage vor: Wer sagt denn ihr, daß ich sei?

Man kann wohl behaupten, um dieser Frage willen habe die ganze Rückreise Jesu und seiner Begleiter in die Gegend der Jordanquellen Statt gefunden. Ja, diese Frage rief einen welthistorischen Moment hervor. Denn wenn die Jünger jetzt, durch die gewaltige Macht aller Volksurtheile eingeschüchtert, in ihrem Urtheil über Jesum schwankend geworden wären, so hätte Jesus sein Werk als ein durch die Autorität der Feinde vereiteltes betrachten müssen. Es mußte sich jetzt entscheiden, ob die Jünger durch die Macht seines Geistes zu einer selbstständigen Ueberzeugung, zu einem solchen Glauben an ihn gekommen waren, in welchem sie sich von der Glaubensmeinung der ganzen Nation losmachen konnten; ob sie es mit ihm halten, und ihn in seiner wahren Bedeutung erkennen konnten im Gegensatz gegen die alttestamentliche Gemeine, oder nicht.

Petrus antwortete: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes! Jetzt war die neutestamentliche Gemeine nach ihrem Keime gegründet und gewonnen im Gegensatz gegen die alttestamentliche. So hatte Petrus geredet als Christ in der Freudigkeit des Geistes Christi; als Protestant im Gegen-

satz gegen alle Verkennung Christi in der jüdischen Gemeine; als Katholik im Namen seiner Mitjünger.

Jesus fühlte die Seligkeit dieses Moments, worin er die Versicherung empfing, daß er Wurzel in der Menschheit geschlagen, und eine Gemeine in ihr gewonnen habe, die ihm bleiben werde, allen Mächten der Hölle zum Trotz. Er freute sich aber auch der Seligkeit seiner Jünger, insbesondere der beginnenden Wiedergeburt dieses Mannes, dessen Naturschwachheit und Sündigkeit er ganz durchschaute. Selig bist du Simon, Sohn des Jonas, sprach er bedeutsam, denn Fleisch und Blut hat dir die Offenbarung nicht gemacht, sondern mein Vater in den Himmeln.*) Das hast du nicht von deinem Vater durch dein Fleisch und Blut, Sohn des Jonas, sondern von meinem Vater, durch den Geist dessen, den du als Sohn Gottes bekennst**). Und so wie Petrus sich zu ihm in seiner Würde bekannt hat, so verkündigt er auch ihm jetzt seinen herrlichen Beruf: Und ich sage dir, du bist Petrus, der Fels, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeine, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen! Petrus hatte eine so außerordentliche Verheißung Jesu wohl schwerlich erwartet. Aber feierlich fügte Jesus eine zweite hinzu: und ich werde dir geben die Schlüssel des Reiches der Himmel, und was du nur binden wirst auf Erden, wird auch gebunden sein in den Himmeln, und was du nur lösen wirst auf Erden, wird auch in den Himmeln gelöst sein!

Wenn man den Moment begriffen hat, in welchem Petrus sein Bekenntniß ablegte, so ist man hinaus über die Bedenken der Kritiker, welche darauf aufmerksam machen, daß die Jünger nach andern Stellen Jesum schon weit früher als den Messias verherrlicht haben***), und daß Jesus schon bei der ersten Begrüßung den Simon mit dem Beinamen

*) Von Ammon sagt II, 209: „Er wünscht dem Simon zu dieser Ansicht Glück."

**) S. die sinnige Vergleichung, welche Stier (II, 204) zwischen dieser Stelle und der Erklärung des Paulus (Gal. I) anstellt.

***) Strauß I, 497.

Petrus beschenkt hat *). Damals nämlich bekannten die Jünger sich zu der Messiaswürde Jesu auf die Auktorität Johannes des Täufers hin, und getragen von der jugendfrischen Hoffnung, daß ihr ganzes Volk ihn bald jubelnd anerkennen werde. Das Bekenntniß aber, welches Petrus jetzt ablegt, hat einen ganz andern Werth. Es steht über dem ersten, womit er Jesum als den Messias begrüßte, und eben so über dem zweiten, womit er bezeugte: Du hast Worte des ewigen Lebens, während viele abtrünnige Jünger sagten, er rede harte, unerträgliche Worte. Es ist das dritte Bekenntniß, wobei ihm das Fleisch und Blut seiner Abkunft und seines Volkes keinen Beistand leistet, worin er sich von der Sympathie seiner Zeit verlassen sieht, ein Bekenntniß auf die Gefahr hin, mit der Nation zu zerfallen und mit Christo verbannt zu werden, ausgesprochen in der Gotteskraft des heiligen Geistes. Und während die Enthusiasmen den Bekenner jetzt nicht begünstigten, war sein Bekenntniß reicher als jemals. Du bist Christus: das hatte er auch sonst gesagt; allein die Worte: Du bist der Sohn des lebendigen Gottes, hatte er wenigstens niemals mit diesem Ausdruck, in dieser Fülle der Erkenntniß geredet. Er sah den Abglanz des lebendigen, alle Welt erfüllenden Gottes, das Ebenbild der Gottheit in Jesu leibhaftig vor sich stehen, obwol derselbe als Menschensohn jetzt mehr einem armen Flüchtling, als dem messianischen König ähnlich sah. Er schritt mit dieser Erkenntniß ganz entschieden über die jüdische Auffassung des Messias weit hinaus. So konnte ihn Jesus mit Grund seligpreisen **).

Man hat aufmerksam darauf gemacht, daß hier zuerst das Wort Kirche (ἐκκλησία) als Bezeichnung der Gemeine Christi vorkomme ***). Dieß hat aber seinen guten Grund, denn in

*) Es ist übrigens deutlich, daß an dieser Stelle vorausgesetzt wird, daß Simon den Namen Petrus bereits führt. „Dort Joh. (I, 43) noch für die Gegenwart des Kommenden; Du bist Simon! aber weissagend in die Zukunft; Du wirst Petrus heißen, werden und sein! Jetzt viel anders, du bist nun Petrus, wie du heißest.“ Stier II, 204.

**) S. Olshausen z. d. St.

***) Stier II, 207. Hier ist übrigens nicht mehr von einer bloßen Vorausverkündigung der künftig zu erbauenden Gemeine die Rede. Der Bau beginnt eben jetzt.

dem Momente, in welchem Petrus sein Bekenntniß aussprach, fing die neutestamentliche Gemeine an, als eine eigenthümliche und selbstständige sich von der alttestamentlichen zu unterscheiden.

Schon früher hat man die Worte Jesu: auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeine, so gedeutet, daß sie nicht auf den Petrus selbst, sondern auf sein Bekenntniß bezogen werden sollten. Es ist allerdings ein Unterschied zwischen dem Felsenstein und dem Felsengesteine, dem Felsenstück und dem Felsenstock (dem πέτρος und der πέτρα). Allein in dem Namen Kephas fließen doch wohl beide Bedeutungen zusammen *). Und wenn man das Bekenntniß des Petrus einmal zu der Grundlage der Kirche macht, so muß man wohl bedenken, daß in der Kirche Christi die Abstraktionen, welche Lehre und Leben, Bekenntnisse und Personen trennen wollen, nicht an ihrem Orte sind. Allerdings kann und muß man das Bekenntniß des Petrus von dem sündigen Simon, Jonas Sohn trennen, allein mit dem eigentlichen wiedergebornen Petrus, seinem ewigen Charakter und seiner ewigen Bedeutung für die Gemeine fällt dasselbe in Eins zusammen **). Das Wort Petri ist das Herz Petri; er selber. Und so bezieht sich auch die Verheißung Christi im eigentlichsten Sinne auf seine christliche Persönlichkeit, und auf sein Verhältniß zu der Gemeine, wie es sich schon von jetzt an bildet. Petrus wird allerdings der Grundstein für den Bau der Gemeine Christi, schon darum, weil er der Erste ist, der jetzt das Losungswort der neutestamentlichen Gemeine im Gegensatz gegen die alttestamentliche ausspricht. Er wird es in der Folge dadurch, daß er an der Spitze der Jünger (an welche ihn Jesus von vorneherein mit sicherer Voraussicht gestellt hat) durch seine Predigt am Pfingstfeste die apostolische Gemeine gründet. Er wird es endlich auch insofern, als er der in der Welt erscheinenden Gemeine Christi einen unauslöschlichen Charakterzug seines Wesens mitgibt. Wenn man es aber mit der Bedeutung dieser Worte ganz genau nehmen will, so muß man wohl festhalten, daß Jesus in seiner

*) Vrgl. Joh. 2, 44.

**) S. Olshausen z. d. St.

Gleichnißrede selber als der Baumeister der Kirche erscheint. Hier ist Petrus der Grundstein oder der Steingrund des Gebäudes, Christus der Baumeister, während in einer verwandten Gleichnißrede des Apostels Paulus, Christus der Grundstein, die Apostel aber die Erbauer sind (1 Cor. 3, 11). Offenbar ist in dem letzteren Gleichnißwort von der Beziehung der zeitlichen Arbeiter an der Kirche zu ihren ewigen Wesensverhältnissen, insbesondere zu ihrem ewigen Lebensgrunde die Rede, während in dem Gleichnißwort Jesu der zeitliche Entwicklungsgang und Anfangspunkt der Kirche im Verhältnisse zu ihrem ewigen Baumeister bestimmt wird. Dort ist der Grund der Kirche das ewige Haupt der Kirche selbst; die Kirche wächst also aus der Ewigkeit in die zeitliche Erscheinung herein; es ist die Anschauung der ewigen neutestamentlichen Reichsgemeine. Hier dagegen ist der Grund der Kirche das erste wirksame Glied der Kirche, und die Kirche wächst aus ihrer zeitlichen Erscheinung in die Ewigkeit hinein; es ist von der Kirche im engern Sinne die Rede, sofern sie eine in der Zeitlichkeit erscheinende christliche Societät bildet.*) Daraus folgt, daß Petrus hier nicht im mystischen, symbolischen oder universellen Sinne als Grundlage der Kirche bezeichnet wird, wie die römische Kirchenlehre behauptet, daß nicht etwa von einem ewigbleibenden Petrus die Rede ist, welcher durch die ganze Linie der Päbste fortdauern soll. Vielmehr ist von der historischen Bedeutung der gläubigen Individualität des Petrus für den historischen Entwicklungsgang der Kirche die Rede, in dem Sinne also, wie es nur Einen Petrus bei der Grundlegung der Gemeine geben konnte, dessen Individualität in der zeitlichen Gemeine verschwindet in dem Maaße, wie die Gemeine wächst (wie der Grundstein um so mehr verschwindet, als der Bau emporsteigt), während z. B. die geistige Individualität des Johannes sich viel mehr als eine bleibende erweist in der Ge-

*) Also steht hier die ἐκκλησία nicht, wie Olshausen bemerkt, = βας. τ. Θ. Und das von Stier 211 angeführte Wort Richters: „Die Kirche hat die Schlüssel des Reichs, denn sie ist Einleitungsanstalt dazu; Christus baut nicht sein Reich auf Petrum, sondern seine Kirche, welche nicht die, sondern nur eine Erscheinungsform des Christenthums ist“ sind wohl ganz begründet, sofern man nämlich diese eine Erscheinungsform als die zeitliche im Unterschiede von der ewigen betrachtet.

meine Christi, und immer stärker gegen die Wiederkunft hin hervortritt (Joh. 21, 22), aus dem Grunde, weil Johannes am Herzen Jesu gelegen hat, weil sich in ihm am meisten die Fülle seiner Herrlichkeit spiegelt *).

Von dieser Kirche, welche Jesus auf den Grund des petrinischen Christenthums gründen will, verkündigt er: die Pforten des Hades werden sie nicht überwältigen. In dem Gegensatz, welcher jetzt gegen dieses reife Bekenntniß seiner Messiaswürde in dem Lager seiner Widersacher gereift ist, erblickt er das Hervortreten des Reiches der Finsterniß, welches von nun an in einem steten Kampfe mit seiner Kirche seine Macht entfalten wird. Das Reich der Finsterniß wird aber besonders in seiner dunkelsten Stiftung und Gestalt, nämlich als Todtenreich gegen die Gemeine Christi wüthen. Es wird erstlich durch Verfolgungen und Hinrichtungen, die mit der Kreuzigung des Messias beginnen, die Gemeine Christi in das Reich der Todten hinunter zu reißen suchen. Es wird zuerst ihn, dann seine Auserwählten hinabziehen in die Tiefe des Todes, und im Lande der Schatten festhalten wollen. Es wird zweitens die Gemeine dadurch gefährden, daß es die Gemeine Gottes in seinen eignen Ruin, womit es stets in das Todtenreich hinunterstürzt, zu verwickeln droht, wie dieß z. B. bei der Zerstörung Jerusalems der Fall war. Es wird aber drittens überhaupt als Reich des Satans durch seine tödtlichen Verderbnisse den geistlichen Tod durch Aberglauben und Unglauben in der Gemeine Christi zu verbreiten suchen. So haben sich jetzt die Pforten des Hades gegen die Gemeine Gottes

*) Die Argumente gegen das Papstthum, welche sich in den Aeußerungen des Petrus selber finden, hat Stier in treffender Weise zusammengestellt, B. II, S. 207. Es ist besonders auch bemerkenswerth, wie der Apostel selber Christum selbst als den eigentlichen Grundstein der Gemeine bezeichnet, die Christen alle aber als solche, welche durch die Berührung mit diesem lebendigen Steine, die also in der Verbindung mit dieser Petra lauter Petrusse werden, unter denen der eine Petrus gerne sich verliert in der gemeinsamen Beziehung auf jenen Grundstein. 1 Petri 2, 4, 5. Von Christo als dem eigentlichen Grundstein geht die Petrifizirung des Simon und so der ganzen Gemeine aus; nicht aber eine Versteinerung in den Tod hinein, sondern ins Leben. Petrus ipse, quasi interpretans nomen suum, Christum quidem appellat lapidem vivum, hoc est vivificantem, et eos, qui ad eum accedunt, lapides vivos, h. e. vivificatos. Coccej. Ev. Matth. C. 16, §. 7.

aufgethan. Die Pforten des Hades, der hier mit der Hölle eins ist, bezeichnen die Macht der Hölle *). Sie drücken aber hier ohne Zweifel zugleich den Gedanken aus, daß sich der Abgrund jetzt auf Erden selbst gegen die Gemeine Gottes geöffnet hat, und mit ihr Krieg führen wird bis zum Weltgericht (S. Apok. 20, 1). Man sieht jetzt durch die zerrissene Welt hinab in den klaffenden Abgrund, welcher die Gemeine in seine finstere Tiefe niederziehen möchte. Der Pforten dieses Reiches sind viele; in mannigfachen Verderbnissen ist die Erde wie zerrissen in mannigfache Klüfte, die bis zum Abgrund gehn, und die Gemeine zu verschlingen drohn. Allein die Gemeine wird bestehen in der zusammenhaltenden Kraft der petrinischen Glaubensmuthes, des petrinischen Bekenntnisses, und der petrinischen Stiftung, weil in alle dem die Gemeindewerdung des Sohnes Gottes sich ausspricht, worin sich seine Menschwerdung fortsetzt; sie wird als Lebensreich über das Todtenreich triumphiren.

So soll der Apostel die offnen Pforten der Hölle überwinden, für die Gläubigen also verschließen. Dagegen soll er die Thür des Himmelreichs aufschließen. Dazu werden ihm die Schlüssel des Himmelreichs gegeben.

Worin bestehen diese? In der Vollmacht des apostolischen Urtheils über das Verhältniß der Menschen zum Heil. Seine Urtheile auf Erden, d. h. in der irdisch erscheinenden christlichen Sozietät **) werden mit den Urtheilen des Geistes Gottes in dem Gebiet der wesentlichen Lebensgemeinschaft der Gläubigen und Seligen identisch sein. Die Kirche in ihrem apostolischen Kern, in ihrem apostolischen Anfang, in ihrer apostolischen Tiefe und Vollendung wird so wesentlich das Himmelreich selber sein, daß in allen diesen Momenten die sozialen Bestimmungen mit den Bestimmungen des Geistes Gottes zusammenfallen sollen. Eine Verschuldung an diesem Wesen der christlichen Sozietät wird gleich sein einer Verschuldung gegen den Geist Christi, und umgekehrt wird jede Verschuldung gegen den Geist als soziale Schuld offenbar und gerichtet werden.

*) S. v. Ammon II, 292. Stier II, 209.

**) S. o. S. 500 die Erklärung des Wortes τὰ ἐπίγεια.

Wäre es anders, so wäre das Christenthum noch eine bloß vorbildliche Anstalt, nicht aber in seinem Kern das reale Himmelreich. In so weit also das Christenthum die reale Geistesreligion ist, sind seine Urtheile himmlische, ewige, aus Gott emanirend, darum gültig vor Gott. Christus charakterisirt aber diese Urtheile mit einem dunkeln Ausdruck, indem er sie als ein Werk des Bindens und Lösens bezeichnet.

In welchem Sinne bezieht sich dieses Binden und Lösen auf die Schlüssel des Himmelreichs? Wir finden im Alten Testament eine Ausdrucksweise, nach welcher die Sünden zusammengebunden werden in ein Bündlein, damit das Gericht vollzogen werde (Hos. 13, 12, vergl. Hiob 14, 17). Mit diesem Ausdruck correspondirt wahrscheinlich der entgegengesetzte, nach welcher die Sünden aufgelöst werden, so daß die Versöhnung eintritt (LXX, Jes. 40, 2). Beide Ausdrücke beruhen auf einer sehr bestimmten geistigen Anschauung. Wenn der Mensch in seiner Verschuldung so weit kommt, daß ihn die theokratische Gemeine ausstoßen muß, dann werden mit diesem Akt alle seine Sünden zusammengefaßt in eine Einheit, und machen nun miteinander den Bann aus, der auf ihm lastet. Wenn aber die theokratische Gemeine sich mit einem sündigen Menschen versöhnt, wenn sie ihm seine einzelnen Verschuldungen erläßt, so löst sie das Bündlein seiner Schuld auf; die Gesammtwirkung derselben wird aufgehoben. Auf diese alttestamentlichen Gedanken scheint sich der Ausspruch Christi zu beziehen. Daher spricht er an zwei verschiedenen Stellen im Neutrum*): was ihr binden, was ihr lösen werdet. Wenn nun der Apostel die Vollmacht empfängt, zu binden und zu lösen, so heißt das, er kann den Gemeindebann über einen Menschen vollziehen, und damit seine Schuld zusammenfassen, oder ihm dieselbe (Joh. 20, 23) behalten, als wäre sie in ein Bündlein zusammengefaßt, daß sie in ihrer Totalität mit ihrem Fluch als Gericht über ihm fortwirkt;

*) Hier steht der Singular ὅ, Matth. 18, 18 der Plural ὅσα. Man könnte zwar das erste Neutrum auch unmittelbar auf Personen beziehen, da aber die Satzweise auch im Plural im Neutrum verharrt, so scheint der Ausdruck doch zunächst auf Sachliches bezogen werden zu müssen; freilich auf Sachliches in sofern sich dasselbe in bestimmten Personen darstellt.

und so kann er auch einen Menschen in die Gemeine aufnehmen, oder wiederaufnehmen, und durch die Kraft dieses Aktes, der seiner Natur nach eine Absolution ist, die verderblichen Wirkungen der Verschuldung desselben rein aufheben. Weil nun der Apostel dieses Binden und Lösen nur im Geiste Christi vollziehen wird, so wird er allemal das Himmelreich verschließen, wenn er die Sünden eines Menschen zusammen bindet, und aufschließen, wenn er dieselben löst*). Dieselbe Vollmacht, welche hier der Apostel empfing, erhielten später mit ihm alle Jünger (Matth. 18, 18. Joh. 20, 23). Diese Vollmacht behält aber in der Gemeine nur ihre Realität, insofern das kirchliche Amt sich auf der apostolischen Höhe erhält, in seiner Identität mit dem Geiste Christi. Denn im Grunde ist es überall Christus selber in seinem Geiste, welcher in die wahre Communion aufnimmt und die wesentliche Exkommunikation vollzieht, nach dem Worte der Offenbarung des Johannes 3, 7**). So steht also jene Vollmacht unter einem ewigen Regulativ. Wir sehen übrigens, mit welcher Erleuchtung Petrus das Amt, zu binden und zu lösen, ausübte, indem er den Bann über den Simon Magus aussprach, und indem er den heidnischen Hauptmann Cornelius in die Gemeine aufnahm. Wenn er aber als Mensch

---

*) Die Auslegungen der Worte: Binden und Lösen an dieser Stelle sind sehr verschieden. Bretschneider in seinem Lexikon versteht unter dem δέω geradezu, einen Menschen mit der christlichen Gemeine verbinden, unter dem λύω dagegen, ihn von derselben ausschließen. Olshausen bezieht beide Ausdrücke auf die Sitte der Urzeit, die Thüren zuzubinden, und durch Auflösung des Bandes zu öffnen. Stier will diese Beziehung auf die Sitte der Alten mit einer Rücksicht auf den rabbinischen aus dem Alten Testament entstandenen Sprachgebrauch verbinden, „wonach Binden und Lösen soviel als Verbieten und Erlauben, auch schon sonderlich Sünde erlassen und behalten bedeutet". Von Ammon findet nach Lightfoot und Schöttgen in dem Binden und Lösen eine dreifache Geltung 1) der Vollmacht, etwas für erlaubt und unerlaubt zu erklären, 2) eine That demgemäß für schuldig oder unschuldig zu halten, 3) hierüber den Bann auszusprechen, und ihn wieder aufzuheben (II, 293). Offenbar bezieht sich aber das Wort Christi zunächst nur auf das dritte, das soziale Urtheil, da hier von den Schlüsseln des Himmelreichs die Rede ist, obwol dieses Urtheil als ein geistliches immer auch die erste Bestimmung über das Erlaubte und Unerlaubte, und die zweite über Schuld und Unschuld einschließt. Daher scheint uns denn auch der Ausdruck Christi unmittelbar auf die bezeichnete Anschauung im Alten Testament bezogen werden zu müssen, und nur in dieser seine genügende Erklärung zu finden.

**) Vergl. Jes. 22, 21, 22.

in der Ausübung dieser Vollmacht schwankte (Gal. 2, 12), so berichtigte ihn der apostolische Geist. Auch Paulus übte dasselbe Amt aus; wie dieß die Exkommunizirung des Blutschänders in der corinthischen Gemeine beweist (1 Cor. 5, 3 ff.); er fühlte aber auch ganz die erschütternde Wirkung einer solchen Maaßregel in seinem eignen Herzen (2 Cor. 2), und war geneigt, so bald als möglich die Absolution zu vollziehen.

Das Amt der Schlüssel ist wesentlich apostolisch; das heißt: es ist in seiner Unbedingtheit an die Totalität der Kirche Christi gebunden. Innerhalb der Kirche selber aber ist es in dem Maaße bedingt, als die einzelnen Theile der Kirche getrübt sind. Die Apostel vollzogen es unbedingt, im Geiste Christi, so daß die höchste Barmherzigkeit mit der höchsten Gerechtigkeit identisch war. Sie exkommunizirten nur für den Augenblick, sofern und so lange die Schuld dauerte, nicht für ewige Zeiten, und indem sie die Gesammtschuld eines Sünders auf diese Weise in ein Socialgericht über ihn verwandelten, machten sie den stärksten Versuch, ihn zu erschüttern, und so zu retten. Die Fülle der apostolischen Vollmacht beruht jetzt nur in der christlichen Gesammtkirche nach ihrem wesentlichen Lebenskern, und vollzogen wird dieselbe durch Alles, worin sich der Gegensatz der Kirche Christi gegen die Welt ausspricht*). Am Ende der Tage wird die ganze Gemeine dieses Amt als ein königliches Priesterthum vollziehen**), indem sie sich als christliche Gemeine vereinigt und scheidet von der antichristlichen Welt. In der sozialen Lebensordnung der Kirche aber kann die soziale Verwaltung des Schlüsselamtes mit der idealen sehr zerfallen. Allein sie bleibt ungeachtet ihrer Fehlbarkeit ein Lebensbedürfniß der Gemeine als Sozietät (Matth. 18, 15)***), und als Gemeinderecht muß sie selbst da anerkannt werden, wo sie sich mit den idealen Wesensverhältnissen der Kirche sogar in Widerspruch setzt.

So war der erste Grundzug zu der christlichen Kirche ge-

*) 1 Cor, 6, 2.
**) Brief Judä 14. Apok. 20, 9.
***) Wir kommen auf diese Stelle später zurück.

macht; die Grundlage derselben war in einem bestimmten Bekenner und Bekenntniß, ja in der Bekennerschaft des ganzen Jüngerkreises, in dessen Namen Petrus geredet hatte, bezeichnet, das Sozietätsrecht der Aufnahme und der Ausschließung, ohne welches keine Sozietät bestehen könnte, war festgestellt. Jetzt konnte nun Jesus den Jüngern ganz bestimmte Eröffnungen machen über den Gang, den sein Leben nehmen werde. Zuerst gab er ihnen sehr dringend die Weisung, daß sie ihn jetzt noch nicht als den Christus ausrufen sollten. Dann machte er ihnen die bestimmte Eröffnung von dem, was ihm bevorstehe; er müsse hinaufgehen gen Jerusalem, Vieles leiden, verworfen werden von den Oberen der Juden, und getödtet werden, aber am dritten Tage werde er wieder auferstehen.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß Jesus jetzt in dieser Bestimmtheit zu den Jüngern redete. Früher hatte er nur dunklere Andeutungen gemacht, später aber machte er noch bestimmtere Eröffnungen. Die Unsicherheit, welche in der Theologie über die Bestimmtheit der Vorhersagungen Jesu über seinen Tod entstanden ist, hängt, abgesehen von dem Systeme derer, welche unfähig sind, an den Geist der Weissagung zu glauben, zusammen mit der herrschenden Unklarheit über den Unterschied der Zeiten, und über die pragmatische Bedeutung der einzelnen Momente in seiner Geschichte. Sobald die pragmatische Folge dieser Momente nach ihrer Bedeutung in's Klare tritt, wird es ebenfalls klar, daß der Herr seinen Jüngern jetzt bestimmte Eröffnungen über seinen Ausgang machen mußte.

Jesus sagte nicht nur seinen Tod, sondern auch seine Auferstehung am dritten Tage mit Bestimmtheit voraus. Markus bemerkt ausdrücklich, daß er die ganze Eröffnung ohne Rückhalt gemacht habe. Wie Jesus zu dieser Voraussicht kommen mußte, haben wir schon früher angedeutet (S. 247). So wie sich die Gewißheit seines bevorstehenden Todes immer klarer vor seinem Geiste entfalten mußte, so auch die Gewißheit seiner Auferstehung. Es wurde ihm durch den Conflikt mit dem Welt- und Volksgeist, der ihm gegenüberstand, klar, daß er unter der Schmach der Hinrichtung sterben müsse. Damit wurde es ihm aber zugleich klar, daß nur eine wunderbare Wiederherstellung

seiner Ehre und seines Lebens ihm oder der Sache Gottes in ihm den Sieg verschaffen könne.

Aus dieser Klarheit entwickelte sich die Bereitwilligkeit, sein Leben an das Walten des Vaters hinzugeben zum Heile der Welt. Mit dieser Gottesfreudigkeit zum Tode aber reifte dann gleichzeitig seine Lebensfreudigkeit in Gott, das triumphirende Lebensgefühl, welches ihm seine Auferstehung verbürgte. Und so wie sich in seiner Einheit mit dem Geiste Gottes die klare Voraussicht seines Todes vollendete, so auch die seiner Auferstehung. Diese Entfaltung seiner Voraussicht stand aber in steter Wechselwirkung mit den Prophetieen des alten Bundes*). Er fand überall im Alten Test. das Grundgesetz der Erniedrigung und der Erhöhung der Gläubigen. Die allgemeinste Erscheinung dieses Gesetzes war die Geschichte des auserwählten Volkes. Er fand, daß diese theokratische Curve, diese geschwungene Linie der göttlichen Führung der Frommen immer mächtiger wurde, je großartiger das Leben der Männer war, worin sie sich kund gab. Sie gestaltete sich schon in dem Leben des Joseph, der in den Gefängnissen Aegyptens verschollen war, und dann ein fürstlicher Herr in Aegyptenland wurde, zu einer bedeutenden Wölbung. Sie nahm sich bereits wie ein umgekehrter Spitzbogen im Leben des Moses aus, der das gelobte Land nicht sehen durfte, aber in heiliger Einsamkeit vor Gottes Angesicht starb, und von ihm begraben wurde (5 Mos. 34, 6, 7); besonders aber im Leben des Elias, der das gelobte Land als Flüchtling verlassen mußte, dann aber als ein strafender Gottesheld wieder in demselben auftrat, und im Feuerwagen gen Himmel fuhr. Es mußte sich nun wohl die Zuversicht in dem Geiste Christi vollenden, daß diese geschwungene Bogenlinie der Erniedrigung und der Erhöhung in seinem Leben ihre ganze Vollendung erreichen werde. In dem Maaße aber, wie er dieses Grundgesetz in der Geschichte des Volkes Israel und der hervorragendsten Gottesheldeu des Alten Bundes fand, entdeckte er dasselbe auch in

*) Es ist ein entschieden rabulistisches Entweder, Oder, wenn ein „Kritiker“ annimmt, Jesus mußte die Voraussicht seines Leidens haben entweder aus dem Alten Testament, oder durch das supranaturale Vermögen der freien Voraussicht.

tausend einzelnen Zügen der alttestamentlichen Geschichte, Typik und Prophetie wieder. Das Große und Kleine hatte diese umgekehrte Bogenform. Und so spiegelte sich dem Herrn mit der Gewißheit seines Todes auch die Zuversicht seiner Auferstehung auf allen Blättern des Alten Bundes wieder, wie man etwa den Spitzbogen in allen einzelnen Theilen eines gothischen Domes wieder findet. Wie aber konnte Jesus verkündigen, daß seine Auferstehung am dritten Tage erfolgen werde? „Drei Tage der Spurlosigkeit des Lebens waren nach den Erfahrungen des regelmäßigen Ganges der Natur bei dem Prozeß der Trennung der Seele von dem Leibe als das Zeugniß des Todes anerkannt"*). Es war ihm im Geiste verbürgt, daß er die Verwesung nicht sehen solle. Und doch war es ihm ausgemacht, daß sein Tod sich als eine gewisse Thatsache der ganzen Welt beglaubigen müsse. Aus diesen positiven und negativen Momenten entwickelte sich im Zusammenklang derselben mit alttestamentlichen Symbolen in der Klarheit seines göttlichen Geistes das gewisse Vorgefühl der Dauer seiner Grabesruhe. Wenn aber der Herr seinen Jüngern seine Auferstehung so bestimmt und wiederholt verkündigte, wie kommt es, daß sie dieselbe nicht bestimmter erwarteten, als sie nun seinen Tod so entschieden vor Augen sahen? Zuerst muß bemerkt werden, daß sie es zur rechten Zeit versäumten, das Wort von seinem Tode mit dem Worte von seiner Auferstehung in sich aufzunehmen. So lange sie von seinem bevorstehenden Tode nichts wissen *wollten*, konnte natürlich das Wort von seiner Auferstehung nicht in ihnen haften. Sodann aber rührte ihre Unsicherheit auch wohl daher, daß es ihnen lange zweifelhaft blieb, ob sie das Wort im buchstäblichen oder bildlichen Sinne nehmen sollten. Es war ein solches Mißverhältniß zwischen dem geistesherrlichen Leben Christi und ihrem bisherigen geistigen Standpunkt, daß sie vielfach ungewiß waren, wie sie seine Worte nehmen sollten. Manchmal griffen sie fehl. Oft

*) S. Hasert, *Ueber die Vorhersagungen Jesu von seinem Tode und seiner Auferstehung*, S. 46.

nahmen sie seine bildlichen Ausdrücke buchstäblich*). Dann aber wieder schienen sie geneigt zu sein, seine buchstäblichen Ausdrücke bildlich zu nehmen**). So war es dann eine natürliche Folge der Erfahrung ihrer Unsicherheit in der Auffassung der Worte Jesu, wenn sie über den Sinn der Voraussagung seiner Auferstehung ganz zweifelhaft waren, und wahrscheinlich meinten, dieses kühne Wort dürfe wohl nicht anders als bildlich genommen werden. Daher hielten sie eine Verhandlung miteinander, wie sie diese Verkündigung zu deuten hätten, nachdem Jesus dieselbe zum zweiten Mal ausgesprochen hatte (Mark. 9, 10). Es ist sehr seltsam, daß gerade diejenigen Kritiker, welche die neutestamentliche Geschichte zu berichtigen meinen, indem sie behaupten, die Auferstehung Jesu sei nur geistig zu verstehen, ein so ungeheures Gewicht darauf legen können, daß die Jünger das Wort Jesu nicht sogleich buchstäblich verstanden haben. Damit kritisiren sie sich selbst. Es sollte ihnen leicht einfallen, daß die Jünger, wenn sie sich zuerst oft in den Wegen der Buchstäblichkeit vertappt hatten, in der Folge, wo sie klüger geworden zu sein meinten, in den Wegen des Spiritualismus oder falschen Idealismus sich vertappen konnten. Sie machten eben jetzt das zweite Stadium der hermeneutischen Mißgriffe in der Auslegung der Worte Jesu durch, das falsch idealistische; sie waren also im Begriff, eine Verkehrtheit der Schriftauslegung, worin einige unser modernsten Kritiker stecken geblieben sind, an den Schuhen abzulaufen. Später lernten sie einsehen, daß in dem Munde und Leben Jesu der historische Sinn den idealen, der ideale den historischen nicht ausschließe, sondern immer das eine Element das andere verkläre.

Daß Jesus seinen Jüngern jetzt bestimmte Eröffnungen über seinen Leidensgang gemacht habe, dieß bestätigte in frappanter Weise das Verhalten des Petrus, welches auf diese Eröffnung Jesu erfolgte. Kaum hatte der Herr den bekennenden Jünger selig gepriesen, und als einen Fels der Kirche gesegnet, so mußte er ihn einen Satan schelten, und als ein Rohr im

*) S. Matth. 16, 7; Joh. 4, 33, C. 11, 12.

**) S. Joh. 6, 70; Matth. 15, 15 17; Joh. 11, 11, vergl. V. 16.

Winde betrachten. Damit wies es sich denn auch deutlich aus, wie jene Worte Christi gemeint waren. Nicht der Simon Jonas Sohn, sondern der Simon, den sein felsenfester Geist zum Petrus machte, war gemeint, wenn er ihn selig pries und an die Spitze der Kirche stellte. Und so muß auch in der ganzen Kirche Alles das, was dem Fleisch und Blute des Simon angehört, von dem was ächt petrinischer Geist ist, billig unterschieden werden.

Petrus nämlich ward im höchsten Grade aufgeregt durch die unerwartete Eröffnung Jesu. Er hatte zwar selber den Bruch mit dem Judenthum in seinem ersten Anfang freiwillig gemacht; als aber nun Jesus in diesen Bruch hineingriff, und ihm die Kluft zeigte, die sich nun aus demselben entwickeln mußte, so wie die traurigen Folgen für sein Leben, da fuhr er zusammen. Er zog den Meister fort bei Seite, und bedrohte ihn. Mit Ungestümm bestürmte er ihn, er müsse diesen Ausgang vermeiden. Freilich war seine Liebe zu dem Herrn auch in seiner Verirrung nicht zu verkennen, die sich in den Worten kund gab: Gott bewahr' dich, Herr; das darf, das wird dir nicht widerfahren! Allein an dieser Liebe war sein Eigenwille und sein selbstsüchtiger Lebensplan zu stark betheiligt. Er stellte sich jetzt als Meister über ihn, ja als Versucher vertrat er ihm den Weg.

Jesus wandte sich sofort von ihm ab, und schritt wieder zu der Gesellschaft der Jünger, indem er ihm das scharfe Wort sagte: gehe hinter mich, Satan! Du wirst mir zum Anstoß! denn du sinnest nicht auf das, was Gottes, sondern auf das, was der Menschen ist. So wie Petrus in dem Momente seines Bekenntnisses ein Organ des ewigen Felsen geworden war, so vertrat er in diesem Momente seiner Verdunkelung, wenn auch unbewußt, nicht in satanischer Bosheit, sondern in sündiger Menschlichkeit, die Sache des Satans. Er wiederholte die Stimme der Versuchung, welche Jesus in der Wüste überwunden hatte. Diese Versuchung hatte Jesus bereits hinter sich. Darum konnte er auch diesen Versucher sofort hinter sich zurückweisen. Allein sein Wort galt nicht bloß dem versucherischen Geist, in welchem jetzt Petrus zu ihm redete; es galt auch dem verirrten Jünger. Dadurch wurde Petrus zum Versucher für ihn, daß er ihm

vortrat, und den Weg vertreten wollte; er mußte dadurch wieder zum treuen Jünger, zum gesegneten Petrus werden, daß er demüthig hinter den Meister zurücktrat, und ihm nachfolgte.

Es ist ein großes Warnungszeichen für jeden Christen, insbesondere für die Kirche und Geistlichkeit, welche die Vollmacht des Petrus zu besitzen glaubt, daß der Jünger, welcher den Herrn mit solcher Erleuchtung bekannt hatte, ihm nachher wieder in solcher Verfinsterung den Weg vertreten konnte. Es war freilich nur ein Moment der Verdunkelung, allein es dauerte noch lange, bis der Geist Christi die Sinnesart, aus welcher jene Schuld hervorging, ganz überwunden hatte.

Nachdem Jesus mit dem beschämten Jünger in den Kreis der Zwölfe zurückgetreten war, setzte er die Verhandlung fort, ohne die besondere Verschuldung des Jüngers weiter zu rügen. Er wußte, daß der idealistische Weltsinn, der höhere Chiliasmus, welcher den Petrus zu diesem Fehltritt verleitet hatte, auch noch in den übrigen Jüngern lebte. Darum hielt er eine kategorische Ansprache an alle, zu welcher er außer den Jüngern auch die nahestehenden Verehrer berief (Mark. 8, 34), worin er erklärte, daß nur diejenigen seine Jünger seien, die bereit seien, ihm nachzufolgen, und mit ihm zu leiden. Sie mußten sich jetzt entscheiden, ob sie den leidenden Messias annehmen, und sein Loos theilen wollten. Will mir Jemand nachfolgen, das heißt, mein Jünger sein, der verläugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich*), und folge mir nach. Der dritte Satz ist nicht etwa bloß eine Wiederholung des ersten. Er hebt den innersten Lebensgedanken des Jüngerseins hervor. Die erste Pflicht des Jüngers ist, daß er sich selbst verläugne, in dem entschiednen Bekenntniß des Meisters sein eignes egoistisches System und Wesen rein aufgebe, und nicht mehr nenne und kenne. Die zweite, daß er bereit sei, täglich das Geschick seines besondern Kreuzes, wie es ihm in dieser Nachfolge bereitet wird, willig zu tragen. Die dritte, daß er dem Meister in keinem Falle vortrete, und eben so wenig hinter ihm fort-

*) Täglich, heißt es bei Lukas, ein Zusatz, der den Sinn des Wortes erläutert.

schleiche, sondern daß er entschieden ihm nachfolge. Es war, als hätte Jesus hier schon darauf hindeuten wollen, daß die Jünger, namentlich Petrus, in Gefahr seien, ihn zu verläugnen, wenn sie nicht sich selbst verläugnen wollten. Das ernste Wort vom Kreuz redete Jesus zum zweiten Male (S. Matth. 10), und so stellte er auch mit einer kleinen Modifikation, welche dem vorliegenden Falle ganz gemäß war, einen schon früher ausgesprochnen Grundsatz wieder auf: Wer seine Seele retten will, wer also die Seele seines Lebens, oder das Leben seiner Seele, sofern sie noch nicht im Geiste lebt, seinen seelischen Idealismus, oder was ihm in seinem unbekehrten Zustande als Seligkeit erscheint, aus dem Sturme der Kreuzesführung heraus retten will, der wird seine Seligkeit verlieren; wer aber um Christi willen sein Seelenleben verliert, der wird es finden. Die Seligkeit des falschen Idealismus gibt er auf; die Seligkeit seiner wahren Idealität, seiner wahren Bestimmung findet er. Denn er gewinnt durch die Aufopferung seiner schönen Welt seine Freiheit, und in seiner Freiheit findet er sein Leben wieder. Diesen Gedanken spricht Christus aus mit dem schönen Wort: was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnen möchte, und er würde darüber seine Seele, *sich selbst verlieren* oder *einbüßen*. Damit ist nicht etwa bloß der Satz ausgesprochen: der Mensch kann in solcher Weise nach dem Irdischen streben, daß er das Ewige verliert, an seiner Seele Schaden nimmt. Vielmehr steht die Sache so: Wie er sein *Seelenleben* um seine *Seelenleben* hingeben muß, so auch seine *Welt* um seine *Welt*. In seinem natürlichen Idealismus sucht er irgendwie in irdischer Weise die ganze Welt zu gewinnen, und darin sucht er seiner Seele Seligkeit. Er gewinnt sie nicht in diesem Sinne, dafür ist durch das Walten Gottes gesorgt. Wenn er aber so seine Seele ganz gewinnen könnte, so würde er sie eben damit ganz *verdorben* und *verloren* haben, denn er würde ein Sklave sein der ganzen Welt, die Lust und die Angst der ganzen Welt würde ihn verzehren. So muß er also, wie sein irdisch-idealistisches Seelenleben, auch das Objekt desselben, die äußere Welt verlieren, um wieder sich selbst ganz zu gewinnen. Dazu ist ihm das

Kreuz behülflich; und er ist also selig, wenn er in die Absicht der Kreuzesschickung eingeht. So wie er erst die alte Welt ganz verloren hat um Christi willen, hat er in ihm eine neue wieder gewonnen.

Wenn er aber seine Seele verloren hat in dem Wahn, um diesen Preis gewinne er die Welt, so hat er auch die Welt, er hat Alles verloren. Und kann er dann selber seine Seele, welche er um die Welt als Kaufpreis hingegeben hat, wieder einlösen? Er kann es nicht, erstlich weil er auch die Welt nicht wirklich gewonnen hat, sondern höchstens ein Wahnbild der Welt, also jedenfalls ein Scheingut, das einen unendlich niedrigeren Werth hat als seine Seele, so daß er also im Grunde absolut bankerott ist, und nichts hat, was er als für seine Seele eingetauschtes Aequivalent (ἀντάλλαγμα) wieder abgeben könnte. Er hat seine Freiheit verloren, und kann sich selbst nicht mehr retten*).

Die Jünger mußten also jetzt bereit sein, die Welt aufzu-

---

*) So erklärt sich wohl die schwierige Stelle ἢ τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ, von welcher Hitzig (Über Joh. Mark. S. 24) urtheilt: „Worte, die noch Niemand verstanden hat, Niemand auch verstehen kann.“ Als Grund dieses Urtheils wird dieser angegeben, daß ἀντάλλαγμα nicht den Kaufpreis, das Lösegeld, sondern das, was gegen ein anderes eingetauscht wird, bezeichne. Der Preis, den man gibt, ist das ἄλλαγμα; der Gegenpreis, den man empfängt, das ἀντάλλαγμα. Wie kann man nun ein ἀντάλλαγμα geben, statt nehmen? Man kann es aber wirklich in dem Falle, wann der Kauf rückgängig gemacht werden soll. Alsdann macht man das ἀντάλλαγμα wieder zum ἄλλαγμα, und das ausgegebene ἄλλαγμα empfängt man als ἀντάλλαγμα zurück. Dieß läßt sich wohl ausführen in äußeren Geschäften. Wenn aber der Mensch seine Seele für ein Scheinbild der Welt hingegeben hat, und den Kauf rückgängig machen möchte, was kann er dann als für seine Seele empfangenes ἀντάλλαγμα herausgegeben? Der Satz gibt also einen guten Sinn, welcher durch Hitzig's Bemerkung gerade vermittelt wird. Die von Hitzig belobte Lesart des Evang. Markus in der St. Gallener Handschrift τί γὰρ ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ gibt allerdings einen leichteren Sinn, und würde also vorzuziehen sein, wenn der vulgäre Text keinen Sinn gäbe. Da der Sinn dieses Textes aber lediglich als der schwierigere zu betrachten ist, so ist er wohl nach einer bekannten Regel der Hermeneutik vorzuziehen. Hitzig meint, in der betreffenden Stelle sei noch nicht vorausgesetzt, daß der Mensch seine bereits zu Verlust gegangene Seele aus fremder Hand zurückzuerhalten trachte. Da aber der Satz: τί δώσει ꝛc. den Satz τί γὰρ ὠφελήσαι durch das ἢ ergänzt, so beziehen sich wohl beide Sätze auf die gleiche Voraussetzung, welche mit den Worten τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ ausgesprochen worden ist.

opfern, um ihre Seele zu retten. Sie mußten bereit sein, mit dem Zeitgeist, der im Begriff war, ihren Herrn zu verdammen, mit dem Geschlechte also, das sich schon jetzt als ein ehebrecherisches, d. h. von Jehova abgefallenes, auswies, zu zerfallen. Das sagt ihnen Jesus ernstlich mit den Worten: wer sich mein und meiner Worte schämt vor diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, dessen wird sich auch der Menschensohn schämen, wann er in der Herrlichkeit seines Vaters kommt mit seinen heiligen Engeln. Dieses Wort ist eine den Umständen angemessene, bedeutende Verstärkung des früheren Wortes Jesu von dem Bekenntniß seines Namens (Matth. 10, 32).

Sobald der Herr seinen Jüngern die bestimmte Eröffnung über seinen Leidensgang machte, verkündigte er ihnen auch seine Zukunft in der Herrlichkeit. Und jetzt war es auch an der Zeit, daß er ihnen diese Eröffnung machte, denn die Jünger durften nicht wähnen, ihre Hoffnung auf die Herrlichkeit des Messias und des messianischen Reiches sei ein Trugbild gewesen. Ihr Glaube an die Weissagungen von dem Messias mußte sich jetzt bestimmt entfalten in der bestimmtesten Erkenntniß, daß Christus durch Leiden zu seiner Herrlichkeit eingehen werde.

Mit diesem Trost beruhigte er sie in der Bestürzung, welche seine ernste Eröffnung bei ihnen hervorbrachte. Wann er in seiner Herrlichkeit wiederkomme, erklärte er, alsdann werde er ihnen ihr Wohlverhalten vergelten.

Allein er konnte ihnen noch eine besondere Beruhigung und Verheißung geben, um sie in der Schwachheit, womit sie vor der Leidens-Katastrophe erzitterten, zu stärken. Wahrlich, ich sage euch, sprach er, Einige von denen, welche hier stehen, werden den Tod nicht schmecken, bis sie sehen den Sohn des Menschen kommen in seinem Reich, oder bis sie (nach einer andern Relation) das Reich Gottes kommen sehen in seiner Kraft.

Damit ist nicht etwa die Verkündigung ausgesprochen, Einige unter ihnen würden nicht sterben, bevor sie den Messias gesehen hätten bei seiner Erscheinung zum Weltgericht am Weltende. Abgesehen davon, daß Christus sich in einer solchen Verheißung nicht irren konnte, so wäre mit diesem Worte in diesem Sinne

die Verheißung, daß Einige gar nicht sterben sollten, gar zu indirekt ausgesprochen. Denn nach der Zukunft Christi zum Weltgericht kann es ja keinen Tod für seine Jünger mehr geben. Die Erscheinung Christi in seiner Reichsherrlichkeit im Kreise seiner Jünger ist eine Thatsache, die nicht erst am Weltende, sondern sofort mit der Auferstehung erfolgt. Dieß bestätigen die Ausdrücke bei Markus und Lukas. Mit der Auferstehung Christi beginnt der Anfang des Reiches Gottes, sie führt sein Kommen in der Kraft des heiligen Geistes herbei. So ist also der Sinn der Worte Jesu dieser. Es wird nicht mit uns Allen sogleich in den Tod gehen. Etliche von denen, die hier stehen, werden nicht sterben, bevor sie schon den Blick in das Reich der Herrlichkeit durch die Erscheinung des Auferstandnen in ihrer Mitte gewonnen haben. Der Herr hätte sagen können: nur zwei aus diesem Kreise werden sterben vor dem Anbeginn jener Herrlichkeit. Der eine nämlich war er selber, der andere war Judas. Allein er sagte lieber: Einige werden den Tod nicht schmecken, um ihnen gerade das Maaß der Furcht und der Hoffnung zuzumessen, wie sie es bedurften.

1. Bemerkung. Ueber die Bemerkungen von Strauß gegen die Geschichtlichkeit der Voraussagungen Jesu, welche seinen Tod und seine Auferstehung betreffen, s. o. S. 257. Man vrgl. zugleich Ebrard, S. 540. Der Verf. bestreitet mit Recht die Voraussetzung, als müsse man den Herrn einzelne Umstände seines Leidens aus einzelnen, aus dem Zusammenhang gerissenen Stellen des A. T. konjekturiren lassen, wenn man ihm nicht eine Alles wissende Voraussicht aller Umstände seines Leidens zuschreiben wolle. Er bemerkt dagegen, daß die ganze Entwicklungsgeschichte Israels Eine große Weißagung und typische Vorbildung Christi sei. Allein die Thatsache, daß Jesus und seine Jünger auf die mannigfachste Weise einzelne Züge seiner Leidensgeschichte im A. T. durch den Geist desselben präfigurirt fanden, ist wohl nicht hinlänglich hervorgehoben durch den Zusatz: „wo es dann nur durch Leitung Gottes im Einzelnen geschah, daß manche Züge aus dem Leiden a. t. Gläubigen sich auch in ihrer Vereinzelung bei Jesu wiederfanden." Daß Jesus seinen Tod und seine Auferstehung bestimmt voraussehen und voraussagen konnte, ist mit Scharfsinn ausgeführt in der oben angeführten Schrift von Hasert. Doch nimmt auch Hasert an, daß man die dunklern Vorhersagungen dieser Art, welche sich bei Johannes finden, als die authentischen betrachten müsse, wogegen er die bestimmtere Gestalt der Eröffnungen bei den Synopti-

fern aus der summarischen Gestalt, womit die Evangelisten seine dunklern Andeutungen berichten, erklären will (S. 73, 75). Dieselbe Ansicht findet sich bei kirchlichen Theologen mehrfach wieder; sie hat ein bedeutendes Ansehn erlangt. Wenn man aber die pragmatischen Verhältnisse der Geschichte Jesu hervorhebt, so verliert diese Ansicht allen Grund. Wir finden nämlich, daß Jesus nur in der vertraulichsten Weise, und in Momenten, worin dieß ganz nothwendig war, den Jüngern ganz bestimmt eröffnete, was ihm in Jerusalem bevorstehe. Wir finden ferner, daß er ihnen diese Eröffnungen in einer genauen Stufenfolge machte, welche ganz durch die Situationen motivirt war. Diese Stufenfolge finden wir in dem verschiedenen Verhältniß der Stellen Matth. 16, 21; 17, 22, 23; 20, 18, 19; 26, 2. Was die Motivirung dieser verschiedenen Eröffnungen anlangt, so muß sich diese aus unsrer Darstellung der Situationen selber ergeben. Daß nun diese bestimmten Eröffnungen bei Johannes wegfallen, erklärt sich aus dem Plan seines Evangeliums, in welchem die Mittheilung der bezeichneten pragmatischen Momente keine Stelle fand. Die dunklern Vorhersagungen bei Johannes entsprachen ebenfalls ganz den Situationen, worin sie gemacht wurden, in sofern Jesus dieselben vor ferner stehenden Personen oder in größeren Kreisen, oder nicht in der Gestalt kategorischer Eröffnungen, sondern im Zusammenhang mit andern Betrachtungen aussprach.

Zwölfter Abschnitt.

Die Verklärung Jesu.

(Matth. 17, 1—13; Mark. 9, 1—13; Luk. 9, 28—36.)

Die Jünger Jesu waren jetzt freiwillig auf seine Seite getreten im Gegensatz gegen die mächtige Feindschaft, die sich in ihrem Volke gegen ihn entwickelt hatte. Sie waren vertraut gemacht mit dem ersten Vorgefühl, daß ihrem Meister und ihnen eine schwere Prüfung bevorstehe. Dennoch verließen sie ihn nicht; ihr Geist war willig, ihm zu folgen. Allein das Fleisch war schwach, und davon mochte ihre Stimmung deutlich genug Zeugniß geben. Die nächsten Tage waren wahrscheinlich Tage eines trüben Ernstes. Wer mag sagen, was alles in diesen

Tagen in dem Herzen der Jünger keimte! Die ersten Vorgefühle von der Seligkeit des Leidens mochten in dem Herzen eines Johannes sich einstellen, während vielleicht die ersten Gedanken des Verrathes, zuerst scheuer, dann frecher, die Brust des Judas durchirrten. Wir haben von diesen Tagen keine Kunde.

Nach sechs Tagen, also ungefähr nach einer Woche *), fand es der Herr an der Zeit, seinen Jüngerkreis durch eine besondere Offenbarung seiner Herrlichkeit zu stärken. Er sonderte wieder die drei vertrautesten aus, den Petrus, den älteren Jakobus und seinen Bruder Johannes, und führte sie mit sich hoch empor (ἀναφέρει) auf einen hohen Berg, in tiefe Gebirgseinsamkeit. Die Tradition hat als diesen Berg den hochragenden Tabor in Galiläa bezeichnet. Nun hätte wohl freilich die Zeit von sechs Tagen für Jesum und die Seinen hingereicht, um die Gegend von Cäsarea Philippi zu verlassen, und den Tabor aufzusuchen. Allein von solchen Märschen, welche in dieser Zwischenzeit hätten Statt finden müssen, lesen wir nichts. Vielmehr berichtet Markus bestimmt, daß sie nach dieser Zeit erst die Landschaft Gaulonitis verließen, und nach Galiläa kamen (C. 9, 30). Auch ist zu beachten, daß sich Jesus jetzt fürs Erste allem Volkszulauf in Galiläa zu entziehen für gut gefunden hat, während er sich im Gebiete des Philippus noch der Volksmenge, wenn sie ihm gerade zuströmt, ruhig hingibt (Matth. 17, 14). Man rühmt die schöne Aussicht auf dem Tabor **). Zu einer andern Zeit hätte diese vielleicht ein Motiv sein können für den Herrn, dort mit seinen Jüngern ein Freudenfest des Geistes zu feiern; allein jetzt handelte es sich um etwas ganz anders, als um schöne Aussichten in die weite Welt. Die Jünger bedurften einer zweifachen Aussicht in das Jenseits, in das Geisterreich der Helden des alten Bundes, so wie in die Zukunft der Verklärung ihres Herrn im neuen Bunde. Schon oben ist zugleich die Bemerkung gemacht worden, daß der Gipfel des Tabor um diese Zeit bewohnt war

*) So daß Lukas in unbestimmtem Sinne, nach hellenischem Sprachgebrauch, sagen kann: nach acht Tagen ungefähr.

**) Sepp, II, 407.

(S. 33). So sind einzelne Gründe gegen die Tradition, daß die Verklärung auf dem Tabor Statt gefunden habe, während andere positiv für die Gegend von Cäsarea Philippi sprechen. Jesus befand sich also ohne Zweifel noch in der Gebirgsgegend am Fuße des Antilibanon. Dort führte er seine Jünger auf einen hohen Berg. Lukas sagt geradezu auf den Berg. Der höchste Berg dieser Gegend ist der Hermon. Einige vermuthen nun, der Hermon sei die Stätte der Verklärung gewesen, Andere nennen den Berg Paneas nahe bei Cäsarea Philippi *). Es wird aber immer zu beachten sein, daß in der Nähe eines sehr hohen Berges ein geringerer Berg, oder gar nur ein Ausläufer nicht leicht als der Berg oder als ein hoher Berg bezeichnet werden kann. Da wir nun einmal in der Gegend von Cäsarea Philippi uns befinden, so scheinen diese Ausdrücke allerdings auf den Hermon hinzuzielen. Freilich konnte es dem Herrn bei dieser Bergfahrt auch nicht um den Besuch der Schneeregion, sondern nur um die tiefste Einsamkeit zu thun sein. Die außerordentlich erhebende und erfrischende Wirkung der Einsamkeit der Alpenregion ist schon von Vielen gepriesen worden. In der stillen Abgeschiedenheit des hohen Berges stärkte Jesus sich und die Jünger durchs Gebet. Sie beteten. Die Welt verschwand ihnen.

Unter dieser Feier sahen die Jünger, wie das Angesicht und die ganze Erscheinung Jesu sich verwandelte. Er erschien ihnen in einer neuen Gestalt. Sein Angesicht leuchtete wie die Sonne; selbst seine Kleider schimmerten im Lichtglanz, weiß, wie Schnee. So weiß bleicht kein Walker auf Erden, setzt Markus hinzu.

Man weiß wie die Freude das Antlitz des Menschen oft erhellt, wie die Liebe dasselbe verschönt, wie es durch die Seligkeit eines Sterbenden oft wunderbar verklärt wird **). Die Offenbarungen der zukünftigen Welt machen die heiligen Propheten oft blaß wie Todte (Dan. 10), oft lichtstrahlend vor

*) S. Hase 189.

**) Vrgl. O. Krabbe, Vorlesungen über das Leben Jesu, S. 400.

Freude. Das Angesicht des Moses glänzte, wenn er vom Berge Sinai kam, so daß kein Mensch seinen Anblick zu ertragen vermochte *). Hier nun haben wir das Höchste, was sich in dieser Art im Menschenleben zutragen konnte. Die Geistesfülle Christi überstrahlte sein ganzes Wesen; ja die himmlische Lichtnatur seines inneren Menschen, welche sonst noch gebunden war von dem dunkleren Wesen seiner irdischen Erscheinung, brach jetzt hervor, und übergoß selbst sein Gewand mit einem weißen Lichtschimmer, der den staunenden Jüngern durchaus neu war. Dieß war ein mächtigeres Wiederkehren jenes Phänomens, welches Johannes sah, als der Geist über ihn herab kam; ein Vorschein seiner einstigen stetigen Verklärung (S. o. S. 184). Es war das erste Moment des Wunderbaren, das die Jünger jetzt erleben sollten; eine Geistererscheinung mitten im Diesseits. Das himmlische Wesen Jesu brach aus seinem irdischen hervor; es war als stände er jetzt schon auf den Höhen des Jenseits, als gehörte er bereits der Geisterwelt an **).

Dadurch war nun das zweite Wundermoment vermittelt. Mit Staunen meldet es die evangelische Geschichte (*καὶ ἰδού*). Die Jünger sahen, wie zwei Männer erschienen und mit Jesu redeten, und es ward ihnen klar durch die Begrüßung und Verhandlung, welche zwischen Jesu und diesen überirdischen Gestalten Statt fand: diese Männer seien Moses und Elias. Zugleich vernahmen sie, wovon die Rede sei, nämlich von dem Ausgang, mit welchem Jesus sein Wallfahrt in Jerusalem erfüllen sollte. Sie waren in einem eigenen Zustande; von Schlaf belastet, und doch mitten durch diesen Zustand hindurch rege wachend (*διαγρηγορήσαντες*) und schauend. Die Schläfrigkeit war also wol keine gemeine, sondern schien ihnen angethan

*) 2 Mose 34, 29 ff. Vrgl. 2 Cor. 3, 7 ff.

**) Das eigentliche Leuchten des menschlichen Körpers ist als ein seltenes Krankheitsphänomen öfter von Aerzten bemerkt worden. Damit ist die physische Möglichkeit eines solchen Strahlens der Leiblichkeit schon erwiesen, wenn auch das Phänomon als Zeichen höchster Lebensblüthe nicht in den Kreis gemeiner Empirie fällt. Daß aber Symptome auf der höchsten Lebensstufe erscheinen können, welche eine Aehnlichkeit haben mit Symptomen des Lebens auf einem niedrigen Standpunkte, dieß beweist z. B. das zweifache Blaßwerden des Menschen, wie es ihm einmal in körperlicher Ohnmacht, ein ander Mal im Zustande höchster Begeisterung, worin ein Strahl der Majestät Gottes seine Seele berührt, begegnen kann.

zu sein von dem übermächtigen Wittern geistiger Kräfte, wie dort in Gethsemane, als Christus den heißen Seelenkampf durchkämpfte. Und so war auch ihr Sehen kein gemeines mehr, sondern ein Blicken mit dem leiblichen Auge und ein Schauen mit dem visionären Sinn des innern Menschen zugleich *). So schauten sie wirklich in die Geisterwelt hinein; sie sahen den Moses und den Elias. Daß sie aber diese himmlischen Gestalten erblicken konnten, das war für sie ohne Zweifel durch die Stimmung Christi, durch seinen Blick, und durch seinen Verkehr mit diesen Geistern vermittelt.

Es ist von der höchsten Bedeutung, daß die Jünger den Moses und den Elias mit Jesu von seinem Ausgange in Jerusalem reden hörten. Damit brach in ihnen der Morgen der Erkenntniß an, daß Jesus im Zusammenhang mit dem alten Testament bleibe, wenn er auch in Jerusalem ein trauriges Ende nehme; daß er darin Eins sei mit dem Geiste jenes Gesetzgebers, der die Frevler zum Tode verdammte, jenes Eiferers, der Feuer vom Himmel fallen ließ; daß er aber bei aller Innigkeit dieses Zusammenhangs gerade dadurch, daß er den Tod erleiden solle, über sie hinaus sei. In dieser Vision wurde ihnen also die Einheit des alten Bundes mit dem Neuen, und die Erhabenheit des neuen über den alten gezeigt. Die Geister der beiden Testamente begrüßten sich wieder, wie dort am Jordan, da Jesus getauft wurde (S. o. S. 177).

Als aber Petrus bemerkte, daß die Männer der Geisterwelt scheiden wollten (Luk. 9, 33), suchte er dieß zu verhindern, indem er zu Jesu die Worte sprach: Herr, hier ist gut weilen für uns! So laß uns hier drei Hütten bauen; dir eine, dem Moses eine, und dem Elias eine. Es war ihm also bald entschwunden, was Jesus ihm vor Kurzem gesagt hatte von dem Ausgange seines Lebens, und daß von demselben noch so eben die Rede gewesen war. Er hätte so gerne die Herrlichkeit dieser Stunde, dieses Zusammenseins festgehalten. Die Welt wollte er jetzt gerne verlassen, für die Erde wollte er gerne

*) S. o. S. 49. Auch hier wieder muß daran erinert werden, daß die gewöhnliche Alternative, entweder müsse ein solches Schauen bloß äußerlich (objektiv), oder bloß innerlich, (subiektiv) sein, durchaus falsch ist.

todt und verschollen sein, um den Preis, daß er diese Geistergemeine äußerlich zusammenhalten, und in ihrem Kreise, etwa in der Hütte Jesu mit den andern Jüngern herbergend verweilen konnte. Er war außer sich, als er dem Herrn diesen Vorschlag machte. Und doch ist sein Gruß charakteristisch. Um jeden Preis hätte er gern das Kreuzigungsgeschick für seinen Herrn vermieden. Im eigentlichsten Sinne wünschte er hier eine Hochkirche zu bauen oder auch einen Klosterorden zu stiften. Er wollte eine Kirchengemeinschaft gründen, worin die erste Person Jesus, die zweite aber der Gesetzgeber Moses, die dritte der Eiferer Elias sein sollte. Dabei wollte er die Geisterwelt ganz in das Diesseits hereinziehen, und in der Welt der irdischen Erscheinung in plastischer Bestimmtheit festhalten. So redete er als Simon, nicht als Petrus, als ein Typus jener Kirchengemeinschaft, die sich auf ihn beruft *). Er wußte nicht, was er sagte, bemerken entschuldigend die Evangelisten. Denn sie waren vor Furcht außer sich, setzt Markus hinzu. Dieß ist etwa so zu verstehen, sie waren durch das Geistergrauen über das Bewußtsein des gewöhnlichen Lebens emporgehoben, geisterhaft gestimmt, und fanden nichts Unmögliches darin, mit Geistern zusammen zu wohnen.

Petrus hatte das Wort genommen, als die Scene sich verwandeln wollte, und das dritte Moment des Ereignisses im Begriff war, sich einzustellen. Noch redete er, als sich eine lichte Wolke oder Lichtwolke zeigte, welche anfing, die Männer der Erscheinung einzuhüllen **). Sie wurden von Schrecken überfallen, da sie dieses Zeichen sahen, und bemerkten, wie die Erscheinungen in der Lichtwolke, deren Glanz ihre Augen überwältigte, verschwanden. Auch Jesus war durch dieselbe

*) Sepp macht II, 408 die Bemerkung: „die drei Hütten symbolisiren den dreifachen Dienst in der Kirche, den Dienst des sakramentlichen Opfers, des gläubigen Gebetes und der guten Werke, der fortwährend der göttlichen Allmacht, Heiligkeit und Liebe dargebracht wird.“ Augenscheinlicher ist es, daß sie eine Kirche symbolisiren, worin die Hirten des Moses und des Elias neben der Hütte Christi fortbestehen.

**) S. Olshausen, I. S. 527. „Das stärkste Licht ist = σκότος. Daher wird in der Schrift gleichbedeutend gebraucht: Gott wohnt in einem φῶς ἀπρόσιτον und im Dunkel 1 Sim. 6, 16; 2 Mos. 20, 21.“

ihren Augen entrückt worden. Es konnte ihnen scheinen, als würde er jetzt von ihnen geschieden, als würde er in der Gesellschaft der überirdischen Männer der Erde entrückt. In der That war dieß der Moment, wo sie es ganz erfahren sollten, daß er Macht hatte, sein Leben zu behalten; daß es freie Liebe war, wenn er aus der Gemeinschaft der Himmlischen wieder heraustrat, und mit ihnen hinabstieg in das Thal des Todes. In der Wolke sahen sie das Medium des Uebergangs zwischen der diesseitigen und jenseitigen Welt. Es war, als hätte Jesus schon das Schiff bestiegen, welches bestimmt war, ihn in das Reich der Herrlichkeit hinüber zu tragen, das ihn später wirklich hinübertrug. So wie sich in dem Lichtglanz das Hervorbrechen des himmlischen Lebens in dem Irdischen offenbarte, so in der lichten Wolke die Hülle, welche sich das himmlische Leben in der Entfaltung seiner vollen Herrlichkeit aus den irdischen Kräften webt, weil es einer solchen Verschleierung bedarf, die Schechinah *). So ist auch die gewöhnliche Wolke das Mittel, welches den äußeren Lichtglanz des Himmels für die Erde dämpft und temperirt, so wie es die Erde bedarf. In diesem Momente der höchsten Spannung vernahmen die Jünger die Stimme, welche einst Johannes dem Täufer zu Theil geworden: Dieser ist mein geliebter Sohn, an welchem ich ein Wohlgefallen habe; ihn höret! Jetzt wurden die Jünger vor Furcht auf ihr Angesicht niedergeworfen. Es war ihnen nun vom Vater selber geoffenbart, daß Jesus der Sohn Gottes sei, daß er der Auserwählte sei über Moses und Elias, und daß der Gehorsam gegen ihn die höchste Pflicht sei. Es war zum zweiten Mal, daß diese Stimme erscholl; seither ließ sie sich noch ein Mal in einem ähnlichen Sinne vernehmen (Joh. 12, 28 **).

Mit diesem Gottesruf, welcher in den Seelen der Jünger laut wiederhallte, war der ganze geheimnißvolle Vorgang be-

*) Die Schechinah ist also wohl nicht bloß das Symbol der Gegenwart Gottes, sondern zugleich ein wirkliches Phänomen der Verhüllung, welches bei solchen himmlischen Erscheinungen, die die Erscheinung Jehovas in der niedern Welt repräsentiren, sich einstellt. Sie bildet den Gegensatz des Verklärungsglanzes.

**) Es ist ganz ohne Grund, wenn v. Ammon II. S. 309 dieser Begebenheit mit der spätern Joh. 12, 27 ff zu konfundiren sucht.

schlossen. Jesus trat wieder hervor; faßte sie an und sprach: stehet auf, fürchtet euch nicht! Sie blickten auf, und blickten sich verwundert schnell um nach allen Seiten (Mark. 2, 8). Alles war verschwunden. Nur Jesus allein stand vor ihnen.

Wir können nicht wissen, in wiefern diese Verhandlung für die Jenseitigen selber gewesen sei; obwohl man allerdings auch für diese einen Zweck derselben annehmen muß, da die Objektivität der Thatsache entschieden ist *). Daß aber Jesus durch diesen Vorgang sich für den Leidensgang, der ihm jetzt bald bevorstand, tief erfrischt hatte, wie im Himmel selbst, geht aus der Natur der Verhandlung hervor. Man nimmt aber mit Grund an, daß dieselbe besonders dazu diente, die drei Jünger, und durch sie den ganzen Jüngerkreis für die große Anfechtung, welcher sie jetzt entgegen gingen, zu stärken. Sie mußten, so zu sagen, erst mit den Banden dieser himmlischen Erfahrung an den Himmel befestigt werden, bevor sie hinabgeführt werden konnten bis in den Abgrund der Versuchung, die für sie in dem Kreuzesleiden Jesu lag. In der Befreundung mit der ewigen Geisterwelt mußte das tiefe Fundament gelegt werden zu der Kreuzesgemeine, welche jetzt aus schwachen, sündigen Menschenherzen, der Welt, dem Tod und der Hölle zum Trotz, sollte gegründet werden.

Als sie vom Berge hinabstiegen, da verbot ihnen Jesus, sie sollten niemand von dem Gesichte**) sagen, das sie gesehen, bis der Menschensohn von den Todten auferstanden sei. Sie bewahrten und befolgten diesen Befehl; sie beobachteten also über den Vorfall das tiefste Schweigen. Freilich mochte ihnen daß Geheimniß drückend genug werden, da sie nicht wußten, wie sie sich das Wort von der Auferstehung Jesu von den Todten zu deuten hatten. Dieses Wort war ihnen jetzt zwiefach ein schweres Räthsel; einmal an und für sich schon, weil sie nicht wußten, in welchem Sinne es zu nehmen sei, dann auch, weil es sie drückte, daß sie eben deßwegen den Termin nicht

*) Ebrard gibt einen solchen Zweck der Verklärung für die Jenseitigen an, S. 537: „In der Verklärung hatte Jesus den Vätern des alten Bundes die selige Kunde gegeben von seiner Bereitwilligkeit, sie durch seinen Tod zu erlösen."

**) S. Stier, II, 229.

kannten, wann ihnen die Zunge über dieses große Geheimniß sollte gelöst werden. Hätte z. B. Jesus von der allgemeinen Auferstehung der Todten am jüngsten Tage (S. Joh. 11, 24) geredet, so hätte er ihnen mit seinem Geheiß fast ein ewiges Schweigen über das große Erlebniß auferlegt. Sie verhandelten daher mit Eifer über den Sinn jener Verkündigung. Man hat gefragt, welchen Zweck konnte Jesus haben, sie zu dieser Geheimhaltung des Erlebnisses zu verpflichten? Die Antwort liegt wohl darin, daß das rechte Verständniß dieser Thatsache für den größeren Jüngerkreis erst durch die Auferstehung Jesu vermittelt werden konnte. Ja selbst diese vertrautesten Jünger konnten dasselbe erst recht auffassen, wenn sie es in Beziehung setzten zu der Erwartung der Auferstehung Jesu, da es seiner Natur nach eine prophetische Anticipation seiner Auferstehung war. Hätten sie jetzt schon dieses Erlebniß in einem größeren Kreise kund gemacht, so wäre es auf zwiefache Weise profanisirt worden. Bei den superstitiösen Freunden Jesu wären wieder alle chiliastischen Träume belebt worden, und sie hätten nicht nur sich selbst, sondern auch diese Jünger wieder zu Erwartungen aufgeregt, welche Jesus eben im Begriff war, nieder zu schlagen. Dagegen hätten ihnen die Widersacher durch eine plumpe, feindliche Kritik sehr leicht diese aus dem feinen Lebensstoff himmlischer Erscheinungen, und geisterhaft gehobener Stimmungen gewebte Erfahrung zu Schanden machen können, so daß sie selber über das Erlebniß ihrer schönsten Weihestunden zweifelhaft geworden wären. Denn es ist eben so leicht, gerade die zartesten, geheimnißvollsten und höchsten Ereignisse aus dem Gränzgebiet zwischen Himmel und Erde für den gemeinen Sinn scheinbar in Nichts aufzulösen, wie es leicht ist, bei dem schwächeren Menschen die Stimmung der Andacht, „die scheuen Rehe" der Gedanken des Gebetes, wie Renan sich schön ausdrückt, durch irgend eine Posse zu verscheuchen; dieß beweist manche patschig- oder raffinirt-antagonistische Auffassung dieser Thatsache aus der neueren Zeit. Daß nun aber diese Jünger die Kraft dieses Erlebnisses am meisten erfuhren, wenn sie dasselbe als ein drängendes Geheimniß eine Zeit lang in sich bewahrten, begreift man leicht. Aber hätte dieselbe Stärkung

nicht wenigstens auch den übrigen Jüngern zu Theil werden sollen? Diese wurden mittelbar gestärkt auf eine Weise, wie es dem Herrn am angemessensten erschien. Zuerst nämlich wurden sie dadurch wieder gehoben, daß die drei Jünger in ganz verwandelter Stimmung, mit hoher Zuversicht in ihren Kreis zurücktraten. Dann aber mußten sie auch durch diese Stimmung derselben den Eindruck erhalten, sie wüßten ein großes erfreuliches Geheimniß über die Zukunft ihres Meisters und seiner Sache, und dieser Eindruck konnte sie in einer wohlthätigen Spannung erhalten. —

Je mehr die Eingeweihten bergab stiegen, desto mehr empfanden sie, daß eine selige Stunde für sie vorübergegangen war. Die drohende Welt in den Niederungen da unten trat wieder in ihren geistigen Gesichtskreis. Und nun lag es nahe, daß sie auf den Gedanken kamen, warum sind diese Gottesmänner, die wir gesehen, nicht mit uns gezogen, um in der Autorität, die sie bereits in Israel haben, dem Meister Bahn zu machen? Warum nicht wenigstens Elias? Er soll ja doch kommen, um dem Messias voranzugehen, und nun hat er sich kaum gezeigt, so verschwindet er wieder! Durch solche Gedanken konnte die Frage hervorgerufen werden: Wie sagen dann unsere Schriftgelehrten doch, daß Elias zuvorkommen müsse? Schon die Form ihrer Frage deutet an, daß sie dieselbe auf etwas so eben Erlebtes, was in ihrem Geiste allerlei Gedanken erzeugt hat, beziehen. Sie scheinen sagen zu wollen: warum hat uns nicht wenigstens Elias das Geleit gegeben? Wir sollen doch nicht etwa jene flüchtige Erscheinung für die Erfüllung dieser großen israelitischen Erwartung, die auf einem bestimmten Prophetenwort beruht (Maleachi 4, 5), halten*)? Jesus aber erklärt ihnen, um sie zu beruhigen, daß jene Verkündigung des Elias gar nicht auf diese Erscheinung desselben zu beziehen sei, sondern in einer ganz anderen Thatsache in Erfüllung gehe.

Er las in ihrer Seele, und verstand wohl, was sie jetzt

*) Der Zusammenhang dieses Gesprächs über den Elias mit der Erscheinung desselben in der Verklärungsgeschichte ist für Schleiermacher (über den Lukas S. 149) und Strauß (2, 253) dunkel geblieben.

besonders mit der Berufung auf die Zukunft des Elias sagen wollten. Wahrscheinlich lag der Gedanke in ihrer Seele, wenn Elias kommen soll, und alles zurecht machen für den Messias, wie kann demselben dann noch ein so großes Leiden bevorstehen? Diesen Gedanken zieht er nun an's Licht, indem er ausdrücklich sagt: Freilich kommt Elias vorher, und wird Alles bereiten. Nun aber gibt er den Jüngern zu erkennen, daraus folge gar nicht, daß ihm der Leidensgang erspart werde. Sie sollen vielmehr das Wort, welches von dem Elias geschrieben steht, so verstehen, daß es sich reimen läßt mit dem, was von dem Messias selber geschrieben steht. Diese Aufgabe stellt er ihnen, indem er die Frage ihrer Seele beantwortet, die sie noch nicht ausgesprochen haben. Sie möchten ihn fragen: wie kann es dann mit dem Messias diesen Leidensgang nehmen? Er richtet die Gegenfrage an sie: Warum steht denn von dem Menschensohne geschrieben, er werde Vieles leiden, und für nichts geachtet werden? Solche Weissagungen von dem Messias fand also Jesus mit Gewißheit im Alten Testamente; also wohl jedenfalls da, wo sie auch der christliche Geist allezeit gefunden hat; z. B. in dem 53. Capitel des Jesaias.

Ja, ich sage euch, setzte er hinzu, Elias ist schon gekommen, und auch mit ihm haben sie gemacht, was sie wollten. Das heißt wohl: so wenig haben sie sich durch den Elias verhindern lassen, den Messias zu tödten, daß sie vielmehr auch diesen gewaltigen Eiferer selber mit der schnödesten Willkür behandelt und beseitigt haben. Wie das dann von ihm geschrieben steht, setzte der Herr hinzu; ein Räthselwort für die Jünger damals, wie für manche Theologen noch heute. In der Leidensgeschichte des historischen Elias selbst lag das Vorbild für jeden theokratisch symbolischen Eliascharakter der Folgezeit. Jener Elias wurde dem Tode geweiht durch die im Bösen erstarkte Jesabel, das Weib des schwachen Ahab, und dieß hatte wenigstens zur Folge, daß er lange Zeit landflüchtig werden mußte, und daß er auf Erden später seines Bleibens nicht lange mehr gefunden hätte, hätte ihn nicht Gott in den Himmel hinaufgerettet. Darin kann man eine prophetische Skizze des Geschicks lesen, wie es in der Regel jedem theokratischen

Bahnbrecher des Herrn bevorsteht. Und so fand sich besonders auch für den Johannes eine Jesabel, die Herodias, welche ihn durch die Hand eines schwachen König Ahab, des Herodes verfolgen ließ, bis sie ihm den Tod bereitet hatte. Aber auch in dem Worte des Propheten Maleachi (3, 1) könnte man eine dunkle Weissagung von dem Leidensgange des Elias-Johannes finden. Stand es nämlich fest, daß der Messias durch Todesleiden zur Herrlichkeit gehen mußte, und der Prophet verkündigte, sein Herold werde kommen, und ihm in Allem vorangehen, und Bahn machen, so lag mittelbar darin eine Andeutung, daß er ihm auch im Martyrtode vorangehen werde.

Nach dieser Erklärung verstanden die Jünger, daß Jesus von Johannes dem Täufer redete, daß er also noch bestimmter wie früher (Matth. 11, 14) jene prophetische Erwartung des dem Messias bahnmachenden Elias auf Johannes den Täufer bezog. Manche nehmen an, Jesus habe nur eine bedingte Erfüllung der Verkündigung des Maleachi in dem Auftreten des Täufers gesehen, und sein Wort: Elias kommt, und wird Alles zubereiten, deute darauf hin, daß einst seiner zweiten Zukunft noch eine besondere Erscheinung des Elias vorangehen werde*). Wenn man aber auch in seinem Ausspruch eine über Johannes den Täufer hinausgehende Verkündigung findet, so ist es damit noch nicht entschieden, daß einst der historische Elias selber wieder kommen müsse. Vielmehr führt die Anwendung, welche Jesus selber von jener Stelle bei Maleachi auf den Johannes gemacht hat, darauf, daß auch in dem zweiten Falle von einem Elias im symbolischen Sinne, von einem in dem reformatorischen Charakter des Elias auftretenden Bahnbrecher Christi die Rede sein werde. Und in sofern würde dann das Wort Jesu der Ausspruch einer Regel sein, etwa in dieser Gestalt: allerdings bleibt es stets dabei: Elias kommt, und wird Alles vorbereiten! Dieser Satz aber hätte dann die allgemeine Bedeutung: bei jeder großen Zukunft des Messias geht ihm ein bahnbrechender Elias voran. Die Wahrheit dieses Satzes ist keinem Zweifel unterworfen. Dennoch ist es wohl festzuhalten, daß

*) S. Stier, II, 238.

Jesus die eigentlichste Erfüllung jener alten Weissagung in der Wirksamkeit Johannes des Täufers gesehen hat; weßhalb auch die Jünger jetzt bei diesem Gedanken stehen bleiben.

1. Bemerkung. Die verschiedenen Auffassungen der Verklärungsgeschichte finden sich angeführt bei Strauß, II, S. 239. Ueber die mythische Erklärung dieser Geschichte von Strauß, vergl. man außer den obigen diskursiven Bemerkungen u. a. die Beleuchtungen von W Hoffmann (S. 375), Hug (S. 85) Ebrard (S. 544). Hoffmann zeigt, wie gezwungen, ärmlich und äußerlich der „Kritiker" einzelne alttestamentliche Elemente zusammengelesen hat, um den Stoff darzustellen, aus welchem die christliche Sage die Verklärungsgeschichte gebildet haben soll. Ebrard hat es mit Recht als besonders auffallend hervorgehoben, daß der Kritiker die Frage aufgeworfen, was denn der Glanz (in der Verklärungsgeschichte) für einen Zweck gehabt habe. Doch möchten wir diese Frage nicht gerade schlau nennen, wie Ebrard thut; sie verdient eine andere Bezeichnung. Man denke sich, ein Spinozist, ein Hegelianer, der uns zu belehren weiß, wie alles Erscheinende sich selber Zweck sei, kann sich selber im kritischen Eifer so sehr widersprechen, daß er sogar nach dem Zwecke des Glanzes eines seligen Antlitzes fragt. Die Phrase des „Kritikers" lautet: „Aber war dieser Glanz auch möglich, immer bleibt doch die Frage, wozu er denn gedient haben soll?" Was die natürliche Auffassung betrifft, so ist diese in ihren verschiedenen Formen von Strauß recht wohl beleuchtet worden. Neuerdings hat von Ammon diese Rubrik wieder bereichert (II, 302 ff). Jesus „hatte sich nämlich etwas höher gestellt, als seine in der Nähe gelagerten Begleiter, so daß das einfallende Licht ihn früher als sie berührte, und in ätherischer Beleuchtung erscheinen ließ." Und doch soll es um die Abendzeit gewesen sein (S, 305). Besser würde sich von Ammons natürliche Erklärung vorstellbar machen lassen, wenn sie in die Morgenzeit verlegt wäre. Seltsam verknüpft von Ammon mit der Darstellung dieser natürlichen Beleuchtung das Folgende: „So erscheint Gott dem Moses u. s. w.; Moses kam mit dem Wiederschein dieses Lichtes vom Sinai zurück." Doch nicht etwa mit einem Abglanz von jenem natürlichen Abendsonnenschein, worin Jesus soll gestanden haben? Von der natürlichen Erklärung der Thatsache aus objektiven Phänomenen muß man die, welche sie aus subjektiven Zuständen, nämlich aus Träumen der Jünger erklärt, unterscheiden, wobei vorausgesetzt werden muß, daß sie alle dasselbe geträumt haben, und wobei es dann noch unerklärt bleibt, wie sich Jesus am Ende als Wachender an der Verwechselung ihres Traumes mit einem objektiven Erlebniß habe betheiligen können. Eben so sinnreich als haltlos ist die allegorische Erklärung der Verklärungsgeschichte von Weiße (I, S. 538.), vergl. Strauß (II, 260). Nach

dieser Erklärung wäre jener hohe Berg die Höhe der Erkenntniß, welche die Jünger jetzt erreichten, der Erkenntniß nämlich, in welcher sich ihnen die Idee des persönlichen Messias geistig verklärte. Allein wie dürften wir denn die Jünger dort in Gaulonitis plötzlich in dem Lande der Poesie verschwinden lassen? Die Berge des Antilibanon sind reale Kalksteingebirge, und man braucht nicht gerade aus dem Lande der Erkenntniß heraus zu gehen, wenn man im Reiche der Wirklichkeit und Geschichte verharren will. Daß aber wirklich in den Herzen der drei Jünger jetzt eine höhere Erkenntniß über das Verhältniß des Messias zum Alten Testament und zu der jüdischen Erwartung aufdämmerte, dieß wird in der Weißeschen Ansicht mit Grund hervorgehoben, aber freilich wohl zu stark betont. Wenn wir endlich auf die Auffassung der Verklärung als eines wunderbaren äußeren Vorgangs kommen, so muß bemerkt werden, daß die wahre Würdigung dieses wie ähnlicher Vorgänge so lange schwierig bleiben mußte, als man im Sinne des veräußerlichtem Supernaturalismus die falsche Alternative feststellte, eine solche Erfahrung müsse entweder als eine ausschließlich äußerliche, oder als eine ausschließlich innerliche betrachtet werden. Wir haben schon oben gezeigt, wie sich mit der objektiven Erfahrung einer himmlischen Erscheinung nothwendig in den Auserwählten die visionäre Anlage zur visionären Stimmung entbinden mußte, und wie dieß namentlich auch auf das Vernehmen der himmlischen Stimmen anzuwenden sei (S. o. S. 188).

2. Bemerkung. Ueber die Erwartung der jüdischen Gesetzeslehrer, daß der Prophet Elias dem Messias vorangehen werde, s. Hug d. a. W. II, S. 86. Einer der betreffenden rabbinischen Aussprüche lautet: „Er wird euch versammlen durch die Hände des großen Priesters Elia, und herbeiführen durch die Hände des Königs Messias."

Dreizehnter Abschnitt.

Die Heilung des Mondsüchtigen.

(Matth. 17, 14—21. Markus 9, 14—29. Luk. 9, 37—45.)

Während die vertrautesten Jünger Jesu auf dem Berge eine Offenbarung aus dem Reiche der Herrlichkeit empfingen, welche ihnen zur Stärkung für die Folgezeit gereichte, war es den übrigen Jüngern beschieden, durch eine große Erfahrung von der Macht des Reiches der Finsterniß, und von der Uebermacht ihres Meisters über die finstern Mächte zur Tapferkeit

und Wachsamkeit in der ferneren Nachfolge Jesu ermuntert zu werden. Als der Herr mit den Dreien am folgenden Tage (d. h. also am Tage nach der Verklärung) zu den übrigen Jüngern zurückkehrte, welche seiner am Fuße des Berges, wahrscheinlich in einem bewohnten Thale, harrten, fand er diese von einer Menge Volks und selbst von Schriftgelehrten umgeben, welche mit ihnen herumstritten*). Die Gruppe war augenscheinlich sehr aufgeregt. In dem Augenblick aber, als sie Jesum erblickten, entsetzten sie sich, liefen ihm entgegen und grüßten ihn. Die auffallende Bemerkung des Evangelisten Markus, daß sie sich entsetzten, wird sich bald erklären. Jesus bemerkte es wahrscheinlich mit Mißfallen, daß die Gesetzeslehrer als Disputirkünstler seine Jünger mit Fragen gedrängt hatten, und schritt nun gleich auf dieselben zu mit der Frage: worüber disputirt ihr mit ihnen? Sie gaben ihm keine Antwort, ein Beweis, wie sehr sie ihn scheuten. Man begreift es leicht, daß die wahrscheinlich dünner gesäeten Gesetzeslehrer in jenen Bergen von Cäsarea Philippi in der Erfrechung gegen ihn noch nicht so weit vorgerückt sind, als die galiläischen; allein ohne Zweifel ist die Feindschaft gegen ihn auch unter ihnen schon verbreitet. Sie befindet sich aber im Stadium der scheuen Nachstellung. Da sie schwiegen, so trat jetzt ein Mann hervor aus der Menge. Er klagte ihm, er habe ihn mit einem Kranken aufgesucht (ἤνεγκα πρός σε), der sein einziger Sohn sei. Dieser sei mondsüchtig, und habe ein böses Uebel. Ein sprachloser Dämon (ein solcher derihn sprachlos, auch wohl bewußtlos machte) beherrsche ihn. Dieser ergreife ihn oft plötzlich (besonders um die Zeit des zunehmenden Mondes), schreie auf aus ihm und rüttle ihn, so daß er schäume und mit den Zähnen knirsche. So werde der Kranke schwer von ihm geplagt, bis er endlich wieder von ihm ausfahre, aber nicht, ohne ihn erst noch zusammenzurütteln. Unter solchen Qualen müsse der Kranke immer mehr hinschwinden. Diesen

*) Neander bemerkt, dieser Umstand, daß hier Schriftgelehrte mit Jesu zusammenkommen, spreche mehr dafür, daß die Scene bei einem Berge in Galiläa, als beim Hermon oder dem paneischen Berge Statt gefunden habe. Man darf aber doch wohl annehmen, daß sich auch in dem Gebiet des Philippus, eines jüdischen Fürsten, Schriftgelehrte gefunden haben.

Leidenden, dessen Gebrechen nach seiner physischen Seite offenbar Epilepsie war, sagte er, habe er seinen Jüngern zugeführt, (da er ihn selber vermißt) mit der Bitte, den Dämon auszutreiben, aber sie hätten es nicht zu Stande bringen können.

Wir verstehen jetzt die Situation, worin Jesus seine Jünger fand. Sie hatten es also versucht, den kranken Knaben zu heilen, allein das Beginnen war fehlgeschlagen. Sie hatten allerdings von Jesu die Vollmacht erhalten, die Dämonen auszutreiben, und man kann wohl annehmen, daß sie die Austreibung in seinem Namen haben vollziehen wollen. Dennoch ist die Kur fehlgeschlagen, ein Beweis, daß sie bei der Unternehmung nicht in der Vollkraft der Gemeinschaft mit ihm gestanden haben. Dieser Umstand erklärt sich wahrscheinlich besonders aus ihrer Stimmung. Sie hatten vor Kurzem zuerst von dem Kreuzeswege gehört, auf dem sie Jesu nachfolgen sollten, und hatten in diesen Tagen wohl mit schweren Versuchungen zu kämpfen, ihn zu verlassen. Wer weiß, in welchem Maaße die finstern Mächte den Geist eines Judas schon umschwirren, und wie sehr sein Unmuth die übrigen Jünger niederdrücken und lähmen mochte! Und nun wurden sie in dieser Stimmung plötzlich aufgefordert, einen Kranken zu heilen, dessen Leiden etwas Gräßliches und Erschütterndes hatte. Der unglückliche Erfolg ihrer Bemühung läßt auf die Unsicherheit zurückschließen, mit welcher sie vorgenommen worden sein muß. Nun aber waren sie ohne Zweifel vollends niedergeschlagen. Diesen Moment benutzen feindliche Schriftgelehrte, mit ihnen zu streiten; wir können denken, in welchem Sinne. Sie stellten die Sache leicht so dar, daß die Schmach der Jünger auf ihren Meister zurückzufallen schien. Man kann also vermuthen, daß in der Volksmenge, welche die rathlosen und durch die Rabbinen gedrängten Jünger umgab, der Geist der Schadenfreude und des Spottes etwa auch über Jesum und sein Werk anfing, laut zu werden.

So war ohne Zweifel diese Gruppe in einer höchst profanen, und der Sache Jesu keineswegs freundlichen Stimmung, als er ihnen plötzlich nahe trat in der bekannten Majestät seines Wesens, welche jetzt noch durch die Nachwirkung seiner Verklärung gehoben war. Wie ein Schlag traf daher seine Er-

scheinung das Gewissen des Volkes, und Markus hat sich wohl nicht zu stark ausgedrückt, wenn er schreibt: sie entsetzten sich. Sie suchten ihren Fehler dadurch wieder gut zu machen, daß sie ihm mit Verneigungen entgegen eilten.

Als Christus die Klage des Mannes vernommen hatte, rief er aus: o du ungläubiges und verkehrtes Geschlecht! Wie lange soll ich bei euch sein! Wie lange soll ich euch ertragen! Und sogleich befahl er, daß man ihm den Knaben bringen sollte.

Daß ihm gerade jetzt die verfinsterte Welt in ihrer Entmuthigung und Verderbniß den schmerzlichsten Eindruck machen mußte, liegt in der Natur der Sache. Diejenigen, welche von sehr hohen Bergen niedersteigen in's flache Land, machen in physischer Beziehung sehr große Veränderungen durch. Sie kommen etwa aus der Region des ewigen Schnee's und der ärmsten Krüppelgewächse, und durchziehen eine Reihe von Zonen, immer wärmere und blühendere Striche, bis sie in der warmen Thalgegend sich von der reichsten Vegetation umgeben sehen. Dieser Contrast tritt in seiner ganzen Macht denen entgegen, welche aus den höheren Regionen des Libanon in seine warmen, reich gesegneten Thalstriche niedersteigen. Allein eine solche Veränderung trat bei dem Herrn zurück hinter eine entgegengesetzte von viel größerer Bedeutung. Er kam aus einer warmen Zone, die dem Reich des ewigen Lichtes so nahe war, und war jetzt in eine Region gekommen, worin ihn der Frost des Unglaubens scharf anwehte. Dort waren ihm die Geister des Himmels nahe, hier die Geister des Abgrundes. Auch die Künstler haben den wunderbaren Contrast zwischen der Himmelsscene der Verklärung, und dieser Abgrundsscene, in welcher der Dämon der Qual über die ganze Menschengruppe, die den Besessenen umgibt, zu triumphiren scheint, empfunden und dargestellt. Daß aber Jesus den Eindruck, den ihm dieser Kreis machte, sehr stark aussprach, dazu hatte er seine guten Gründe. Der Berg hinter ihm mußte sich in einen Sinai für diese Gruppe verwandeln; seine Stimme mußte wie ein rollender Donner die Gemüther erschrecken, die Luft reinigen von den Geistern der Frivolität (S. o. S. 297).

Er äußerte hier offen eine Stimmung, die ihn wohl vielfach bewegte, die er aber in der Regel nicht aussprach. In diesem Falle mußte er sie aussprechen *). Es ist aber klar, daß er die ganze Gesellschaft schalt, denn sie waren mit einander in eine Stimmung des Unglaubens verflochten.

Sobald der Knabe zu ihm geführt wurde, fing der Dämon an, ihn zu rütteln und zu schütteln, und bald lag er am Boden, sich wälzend und schäumend. Das Uebel war sehr groß, da sogar die unmittelbar heilsame Einwirkung der Persönlichkeit Jesu dasselbe so stark hervorrief. Allein dieser Paroxismus war doch zugleich ein Beweis, daß die Kraft Jesu schon begonnen hatte, auf den Knaben zu wirken. Vielleicht fand es der Herr wünschenswerth, diesen ersten Eindruck seiner Persönlichkeit auf den Kranken sich einigermaßen auswirken zu lassen **). Mit höchster Ruhe fragte er den Vater des Kranken, wie lange derselbe dieß Leiden habe. Von Kindheit auf ***), antwortete dieser. Darauf erzählte er ihm wahrscheinlich einzelne Fälle, wie der Dämon den Knaben oft plötzlich überfallen und hingeworfen habe, bisweilen in der Nähe des Feuers, bisweilen in der Nähe des Wassers, so daß der Kranke dann in das Feuer oder in das Wasser hineingestürzt sei. Er gab dem Dämon die böse Absicht schuld, seinen Sohn heimtückisch umzubringen. Wie ein böser Erbfeind, der in seinem eingebornen Sohne seinen Stamm ausrotten wollte, stand ihm diese dämonische Macht gegenüber, und flehentlich bat er ihn: wenn du etwas kannst, so rette uns. Erbarme dich über uns! In diesem Ausruf lag ein Anklang der Verzweiflung, welche ihn zu übermannen drohte, indem sie nicht nur seine Aufregung erzeugte, sondern auch das sinnlos grobe Wort: wenn du etwas kannst. Jesus antwortete ihm mit einem räth-

*) S. die schönen Bemerkungen von Stier, II, S. 236.

**) Weiße will (B. I, 522) die Unterredung Jesu mit dem Vater des besessenen Knaben als ein hors d'oeuvre betrachten. Die Bedeutung dieser Pause ist ihm entgangen.

***) Die Neigung Olshausens, die dämonischen Leiden aus geheimen Sünden zu erklären, durch welche sich eine mangelhafte Auffassung dieser Zustände kund gibt, ist besonders hier störend, da es von dem Knaben ausdrücklich heißt, er habe das Uebel von Kindheit auf gehabt. Auch ist es durch die Darstellung gar nicht motivirt, wenn andre die Unglücksfälle, daß der Kranke in's Feuer und Wasser fiel, auf melancholische Stimmungen zurückführen wollen.

felhaften Wort, welches wohl diesen Sinn hat: Es gilt das Wort: wenn du kannst: ja wenn du kannst — glauben *). Alles ist möglich dem, der da glaubt. Dieses Wort wirkte mit einer wunderbaren Gewalt auf den entmuthigten Mann. Laut auf schrie er unter Thränenströmen: Ich glaube! Hilf meinem Unglauben! So läßt uns dieser Mann durch die herrliche Aufrichtigkeit, zu welcher ihm die höchste Seelenangst gesegnet ist, tief hineinblicken in die Geburtsstätte des Glaubens selbst. Wir sehen, wie sich der Glaube als eine freie und nothwendige Heldenthat des Vertrauens auf dem Wege des Flehens, der Anrufung Jesu hoch emporringt aus der dumpfen, unfreien Stimmung des Unglaubens **) Hier folgt die Buße und die Beichte auf den Glauben oder das Glaubensbekenntniß; so energisch ist diese aus der höchsten Noth durch Christi Verheißung geborene Ermannung. Und nun hatte sich Christus wieder einen freien Weg gebahnt zur Einwirkung auf den kranken Sohn durch das Herz des Vaters, der die Noth seines Sohnes so innig empfand, als würde er selber vom Dämon mit gerüttelt. Der Angstschrei des Vaters schien ein neues Herandrängen der Volksmenge zu veranlaßen. Diesem störenden Zudrange aber suchte Jesus schnell zuvorzukommen. Sehr bestimmt lautete der Bannspruch, mit dem er die Heilung vollzog: Du sprachloser und stummer Geist, ich gebiete dir, gehe aus von ihm, und gehe nicht wieder in ihn hinein! Sogleich stellte sich der Genesungskampf ein: ein wildes Aufschreien, rüttelnde Zuckungen; darauf lag der Kranke still da, frei von den bisherigen Symptomen, aber so regungslos, als wäre er entseelt. Viele sagten schon, er sei todt. Allein Jesu ergriff ihn bei der Hand und richtete ihn auf, und er stand fest auf seinen Füßen; von der Stunde an war er geheilt.

Jetzt verbreitete sich ein großes Staunen über die Größe Gottes in dem Wirken Jesu in derselben Menge, die eine Zeit lang so zweideutig gesinnt war, und viele begeisterte Worte

*) Das Wort *εἰ δύνασαι* scheint Jesus mit absichtlichem Doppelsinn dem Manne als ein Räthsel zurückzugeben, etwa in dem Sinne *τὸ· εἰ δύνασαι — εἰ σὺ δύνασαι — πιστεῦσαι.*

**) S. Olshausen z. d. St.

wurden neuerdings über ihn geredet. Jesus rieth seinen Jüngern, diese Aeußerungen der Menschen im Gedächtniß zu bewahren. Wohl nicht so sehr aus dem Grunde, daß es ihnen zur Glaubensstärkung gereichen möchte, als damit sie die Menschen gründlich möchten kennen lernen. Denn, sagte er, es stehe bevor, daß der Menschensohn überantwortet werde in die Hände der Menschen. Allein die Jünger waren jetzt einmal wieder am wenigsten geneigt, eine so traurige Vorhersagung rein aufzunehmen. Hatte ja doch ihr Meister so eben wieder gezeigt, daß er in der verzweifeltesten Lage sofort Rettung schaffen, daß er die schlimmsten Dämonen bezwingen, die ungünstigsten Volksstimmungen in die günstigsten verwandeln könne. Lukas will es aufs Stärkste ausdrücken, daß sie unfähig waren, sich die Verkündigung Jesu anzueignen. Sie mißkannten, oder ignorirten *) das Wort, und es war für sie ein verschlossenes Räthselwort, so daß sie seine eigentliche Bedeutung nicht inne wurden **). Sie scheuten sich aber auch, ihn um näheren Aufschluß zu bitten. Mit der Ehrfurcht für seine Person war wohl zugleich die Furcht vor einer schärfern, schreckhaften Erklärung mit im Spiel.

Als der Herr wieder mit den Jüngern allein war, fragten sie ihn, warum konnten wir ihn (den Dämon) nicht austreiben. Jesus erklärte ihnen geradezu: wegen euers Unglaubens, und setzte hinzu: wahrlich, ich sage euch, wenn ihr Glauben habt, wie ein Senfkorn, so sprecht nur zu diesem Berge: weiche von da, und stell dich dorthin! So wird er sich dahin versetzen! Und nichts wird euch unmöglich sein.

Dem Glauben kann es nicht darum zu thun sein, im buchstäblichen Sinne Berge der Erde zu versetzen. Wenn es ihm aber darum zu thun sein könnte und müßte, so würde er wirklich Berge versetzen können. Denn der Glaube ist ein Einswerden und Zusammenschließen des Herzens mit der Allmacht Gottes. Das kleinste feinste Samenkorn ***) dieses Wirkens

---

*) Man darf wohl das ethische Element in dem Worte ἀγνοέω nicht verkennen. Es liegt darin in ähnlicher Weise, wie in dem Worte ignoriren.

**) Dasselbe Urtheil kehrt wieder Luk. 18, 34.

***) Ueber das Bild vom Senfkorn s. Stier II, 120.

in Gott kann die außerordentlichsten Wirkungen hervorbringen, und Alles schlechthin muß ihm möglich sein, weil Gott Alles möglich ist. Daher ist aber auch der Glaube nicht von menschlicher Willkür abhängig, nicht eigenwillig, wie menschliche Schwärmerei. Zuerst wird er von Gott berufen, die inneren Verderbnisse und Irrthümmer, welche wie Berge zwischen der Seele und ihrer Seligkeit liegen, zu versetzen, aus der Seele hinauszuwerfen. Sodann erst wird er berufen, die Berge der geistigen Verderbniß zu versetzen in dem Leben Anderer. Hierauf kann er sich dann auch damit befassen, die Berge fremden Nothleidens zu versetzen, womit die Jünger sich in der vorliegenden Geschichte befassen wollten, ohne daß sie die rechte Ordnung beachtet, und zuerst den Berg des Unmuths in ihrem Herzen, hierauf den Berg des Kleinglaubens in dem Gemüthe des bekümmerten Vaters beseitigt hatten. Endlich kommen dann die Berge der irdischen Schwierigkeiten an die Reihe, welche sich tausendfach dem Reiche Gottes entgegenstellen; und zuletzt wird der Glaube auch noch daran gehen, die Erde zu verklären, und mit ihr die Gestalt ihrer Berge zu verwandeln. Und nicht dieses Letzte ist das Schwerste, daß zuletzt auch die Berge der Erde versetzt werden, sondern das Erste, daß die Berge des Unglaubens beseitigt werden *). Allein die Ordnung, die dem Menschen im Bergeversetzen von Gott bestimmt ist, darf er nicht überspringen, und wenn er ohne Glauben Berge versetzen will in irgend einer Art, so gereicht ihm das zum Vorwurf, wie es denn den Jüngern nicht nur zum Vorwurf gereichte, daß sie den Kranken nicht heilen konnten, sondern besonders auch, daß sie ihn ohne Glauben hatten heilen wollen. Zuerst hätten sie den Berg des Unglaubens, welcher sich zwischen sie und die göttliche Kraftwirkung ihres Meisters gestellt hatte, beseitigen sollen.

Besonders in diesem Falle, da sie es mit einem größeren dämonischen Uebel zu thun hatten. Denn, diese Art, sagte der Herr zum Schluß, fährt nicht aus (wird nicht ausgetrieben), als nur in Kraft des Gebets und des Fastens. Das Gebet

*) S. Stier, II, 242 ff.

und das Fasten werden augenscheinlich hier als die beiden entgegengesetzten Thätigkeiten in der lebendigen Bewegung des wirksamen Glaubens betrachtet. Aus der Einen Energie seiner Selbstbewegung geht auf der einen Seite das Gebet, das Hinstreben der Seele nach der Einigung mit Gott, und die Befestigung in dieser Einheit, auf der andern Seite das Fasten, die freie Enthaltsamkeit und motivirte Entsagung der Seele in ihrem Ringen, von der alten Weltgebundenheit los zu werden, hervor. So muß der Mensch seine Flügel schlagen, wenn er im Glauben Wunder thun will. Er muß sich betend zusammenschließen mit dem Willen Gottes, und sich in demselben Maaße fastend losringen von der Welt, dann kann er frei in Gott der Welt gegenübergestellt, die Berge in der Welt versetzen. Je größer aber das Uebel ist, das er bezwingen soll, desto größer muß seine Uebung in diesen beiden Stücken, also im Leben des Glaubens sein. Möglicher Weise hätten die Jünger vielleicht ein kleineres dämonisches Leiden mit ihrem schwach gewordenen Glauben, den sie durch Beten und Fasten in der Zeit ihrer Anfechtung nicht gehörig genährt hatten, bezwingen können. Allein wenn sie diese Art des dämonischen Leidens, diese furchtbare Gebundenheit eines Menschen, der allen verstörenden, kosmischen und ethischen Einflüssen von kindauf Preis gegeben zu sein schien, bezwingen wollten: dazu hätten sie durch einen Glauben, welcher in der lebendigsten Energie, in der vollen Spannung und Bewegung zwischen seinen zwei Lebenspolen, Beten und Fasten begriffen war, gerüstet sein müssen.

Durch diese Geschichte waren die Jünger nicht nur gedemüthigt, aufgerichtet und gewarnt, folglich für ihren Leidensgang in der Nachfolge Jesu gestärkt worden, sondern sie hatten zugleich aus bitterer Erfahrung ein lebendiges Bewußtsein gewonnen von der Kluft, welche sich zwischen ihnen und dem Geiste ihres Volkes, den die Schriftgelehrten leiteten, immer mehr aufthat. Es war aber eben ihr dringendstes Bedürfniß, daß ihnen dieser Gegensatz immer mehr zum Bewußtsein kam.

Bemerkung. Der Ausdruck: Berge versetzen, Berge ausreißen, war in den Rabbinen-Schulen sehr gebräuchlich, um die

Beseitigung großer geistiger Schwierigkeiten zu bezeichnen. „Bei den Juden heißt ein beredter Lehrer עֹקֵר הָרִים ein Bergausreißer.“ Stier II, 242. Vergl. die Citate, welche Sepp II, 416 dafür aus jüdischen Schriften beigebracht hat.

Vierzehnter Abschnitt.

Der heimliche Zug Christi durch Galiläa, und die Mahnung seiner Brüder, er möge durch Theilnahme an der bevorstehenden Festwallfahrt aus dieser Verborgenheit hervortreten. Seine abweisende Erklärung, und sein geheimer Gang nach Jerusalem.

(Matth. 17, 22, 23 Mark. 9, 31—32. Joh. 7, 1—10)

Nachdem der Herr die Jünger in den Bergen der Jordanquellen zur Entscheidung gebracht hatte, daß sie ihm auch im Gegensatz gegen die Meinung und Richtung des Volkes angehören und nachfolgen wollten, und damit die erste Grundlage gelegt hatte zu seiner neutestamentlichen Gemeine im Gegensatz gegen die jüdische, konnte er ruhig der Todesgefahr, welche ihn überall in Judäa und Galiläa bedrohte, entgegengehen. Allein dennoch fand er es nöthig, einstweilen in Galiläa mit der äußersten Vorsicht aufzutreten. Er vermied daher ganz wahrscheinlich den gewöhnlichen Rückweg über den See, und begab sich auf einem bedeutenden Umwege durch Obergaliläa wieder in seine Heimath zurück. Darauf scheint der Ausdruck bei Markus: sie gingen vorbei oder nebenher (παρεπορεύοντο) durch Galiläa, hinzudeuten; ein Ausdruck, den man nicht ohne Grund auch so erklärt hat, Jesu habe jetzt nicht wie gewöhnlich die Landstraßen, sondern kleine Nebenwege und Feldpfade zu seiner Reise benutzt*). Im Zusammenhang mit dieser Bestimmung scheint denn auch Galiläa im engeren Sinne auf Obergaliläa

*) S. Grotius. Annotat. in Marc. Pag. 638. Grotius weist hier auf das Vorkommen desselben Wortes, Mark. 2, 23 zurück. Vergl. Sepp, II, 418.

zu beziehen zu sein. Indem sie den Seeweg vermieden, und den See umgingen, mußten sie durch Obergaliläa wandern. Bei diesen Umwegen, welche Jesus machte, indem sie durch Galiläa kreuzend umherzogen*), machte es sich dann von selbst, daß sie nicht auf der Landstraße blieben, sondern einsamere Berg-, Wald- und Feldwege wählen mußten. So weit war es nun schon mit der Sicherheit Jesu in Galiläa gekommen. Daß er seinen Gang möglichst geheim hielt, bemerkt der Evangelist Markus noch ausdrücklich (V. 30). Es geziemte ihm, daß er sein Leben, das er dem Vater im Geiste von Anfang an hingegeben hatte, möglichst vor geheimen Nachstellungen bewahrte, um es seinem Volke und der ganzen Welt hinzugeben, und zur rechten Stunde an der rechten Stelle als das Opfer der Versöhnung für die Welt zu fallen. Auf dieser Wanderung sagte er es ihnen wieder ganz bestimmt, daß ihm die Ueberlieferung in die Hände der Menschen, die Verwerfung im Gericht der Menschen, und die Hinrichtung bevorstehe, und daß er auferstehen werde am dritten Tage. Der Evangelist Lukas hat uns bereits in einer andern Combination den Eindruck beschrieben, denn diese Eröffnung auf die Jünger machte. Sie wurden sehr betrübt, allein nicht in dem Sinne reiner Hingebung an den Schmerz, den die klare Erwartung des Todes Jesu ihnen hätte bereiten können. Das Wort selbst schmerzte sie außerordentlich. Es rief immer auf's Neue den Unmuth in ihnen hervor.

Und auch seine Brüder glaubten nicht an ihn. Sie konnten es nicht länger ertragen, daß er in solcher Verborgenheit umherzog, während sie meinten, er könne mit dem glücklichsten Erfolg in Judäa und selbst in Jerusalem selber auftreten; dort habe er ja mächtige Freunde, dort müsse sich seine Sache zu seinen Gunsten entscheiden. Nun aber war jetzt gerade das Laubhüttenfest nahe, welches die Juden im Herbste feierten, und Alles fing an, sich auf die Reise nach Jerusalem zu rüsten. Jetzt meinten sie, sei es zwiefach Pflicht für ihn, daß er sich dem Zuge der Pilger anschließe, daß er aus dieser Verborgen-

*) ἀναστρεφομένων αὐτῶν (Matth. V. 22).

heit Galiläas fortgehe, und in Jerusalem vor den Augen seiner Anhänger, namentlich der mächtigen jüdischen Verehrer seine Herrlichkeit in seinen Werken zeige. Niemand sagten sie, handelt im Verborgnen, wenn er in öffentlicher Anerkennung stehen will. Da du solche Dinge thust, so mußt du dich der Welt offenbaren. Wenn nun Johannes sagt, auch diese Brüder hätten nicht an ihn geglaubt, so ist früher schon gezeigt worden, daß hier von einem feindseligen Unglauben nicht die Rede sein kann (S. o. S. 149). Sie waren weit entfernt davon, seiner zu spotten. Seine Wunderwerke erkannten sie augenscheinlich an, seiner Autorität waren sie gewiß: allein sie zweifelten an der Richtigkeit seiner Selbstbestimmung, wie kurz vorher Petrus. Jener hatte ihm trotz seines feurigen Charakters den Weg in's Leiden vertreten wollen; diese wollen ihn mit enthusiastischer Beherztheit und hohem Familienstolz vor der Zeit auf den entscheidenden Schauplatz stellen, weil sie es auch ihm selber nicht glauben mögen, daß er dann ein Opfer der Verfolgung seiner Feinde werden könne. Dieser Mangel an Vertrauen in sein Wort, an Unterordnung und Hingebung ist dem Evangelisten Johannes schon Unglaubens genug. Wir wissen nicht, an welcher Stelle in Galiläa sie ihm diesen Rath ertheilten. Jedenfalls müssen wir annehmen, daß er noch nicht in die Oeffentlichkeit getreten war. Jesus wies die Rathgeber ab. Meine Zeit ist noch nicht vorhanden! sagte er. Darin lag dann die Andeutung, daß er allerdings auch wohl nach Jerusalem gehen wollte, nur noch nicht jetzt*); und zwar jetzt noch nicht, weil er noch nicht die Weisung dazu vom Vater erhalten hatte, oder vielmehr, weil er nach der Weisung vom Vater jetzt noch nicht reisen sollte**). Er sollte aber jetzt noch nicht reisen, weil auch in einem ernsteren Sinne seine Zeit noch nicht vorhanden war, die Zeit seines Todes. Die eine Bestimmung hängt in diesem Falle mit der andern genau zusammen. Sie sollten aber durch dieses Zurückbleiben sich nicht abhalten lassen, ihrem Drange

*) Commentaire biblique sur l'Evangile de Saint Jean par H. Olshausen cet. publié par la société pour la traduction d'ouvrages chrétiens allemands. Neuchatel. Pag. 183.

**) S. Olshausen, Comment. zu Joh. S 162.

zu folgen, das Fest zu besuchen. Für euch, sagte er strafend, ist die Zeit allezeit gelegen. Denn Euch kann die Welt nicht hassen, mich aber haßt sie, weil ich von ihr zeuge, daß ihre Werke böse sind. Hierauf gab er ihnen die bestimmte Weisung: Gehet ihr hinauf auf dieses Fest. Ich gehe nicht*) hinauf auf dieses Fest. Denn noch ist meine Zeit nicht da.

Man hat an dieser Stelle übersehen, daß ein großer Unterschied ist zwischen der Erklärung: ich gehe nicht hinauf zu diesem Feste, d. h. ich mache nicht die Wallfahrt zum Feste mit! und zwischen der Versicherung: ich werde nicht während der Festzeit nach Jerusalem kommen. Der Festbesuch hatte für die Israeliten eine ganz bestimmte religiöse Bedeutung; er war mit der Beobachtung eines bestimmten Ritus und mit der Darbringung bestimmter Opfer und ähnlicher Observanzen verknüpft. An diesem Festpilgerzug erklärte Jesus seinen Brüdern nicht Theil nehmen zu wollen. Und er hat auch wirklich nicht an ihm Theil genommen**). Er kam dießmal zum Feste, wie etwa auch ein Grieche hätte hinkommen können, um in irgend einem Interesse die Gelegenheit zu benutzen, dort das Volk versammelt zu sehen. Sein Festbesuch geschah im Geheimen, sagt Johannes, nicht öffentlich; er hatte keine religiöse Geltung. Daß aber Jesus ebenfalls bald nach Jerusalem kommen wolle, das deutete er seinen Brüdern abermals an mit der noch bestimmteren Bemerkung: meine Zeit ist noch nicht völlig da!

Allein warum sagte er ihnen nicht geradezu, daß er nachkommen werde? Dieß eben gibt uns der Evangelist zu rathen auf. Da seine Brüder und Jünger Kinder der Wahrheit waren, so hätten sie in Jerusalem sagen müssen: er kommt, wenn man sie dort bei ihrem Einzug gefragt hätte, ob er komme. Diesen Fall schien er aber gerade vermeiden zu wollen. Man sieht deutlich, er wünschte selber, daß sie auf's Fest ziehen möchten. Er erklärte ihnen dagegen, daß er es nicht gerathen

*) Ueber die Gründe für die verschiedenen Lesarten οὐκ und οὔπω vergl. Lücke S. 192 ff. Lücke zieht die Lesart οὐκ aus kritischen Gründen vor. Dazu ist nun wohl noch der Grund hinzufügen, daß Jesus wirklich das Laubhüttenfest im Sinne des jüdischen Wallfahrt-Ritus nicht besuchte.

**) So auch K. Hoffmann, Weissagung und Erfüllung II, 113.

finde, die Festwallfahrt und Festfeier mit zu machen. Dabei gab er ihnen jedoch wiederholt zu verstehen, daß nur für den Augenblick die günstige Zeit, gen Jerusalem zu ziehen, für ihn noch nicht da sei. An diesen Andeutungen mußten sie sich genügen lassen. Und in der That, trotz ihres enthusiastischen Unglaubens verstanden sie ihn besser, als viele späteren Ausleger seines Wortes. Sie schlossen sich dem Festzuge an. Wahrscheinlich schickte er mit den Brüdern, welche seine Jünger waren, auch die anderen Jünger wenigstens größtentheils mit zum Feste fort.

Bald nachher waren die Pilgerzüge aus Galiläa verschwunden, das Land war stiller geworden, und jetzt brach auch Jesus aus seiner Einsamkeit auf, und wanderte als der große verfolgte Stille im Lande nach Jerusalem.

Man hat ein Sprüchwort: willst du mit dem Löwen streiten, so suche ihn auf in seiner Höhle. Mit diesem Sprüchwort schien sein wunderbarer Zug übereinzustimmen.

1. Bemerkung. Aus dem Umstande, daß Jesus ganz im Geheimen von Gaulonitis nach Galiläa zurückkehrte, in Galiläa umherzog, und zuletzt von Galiläa nach Judäa pilgerte, gewinnen wir einen ganz bestimmten Haltpunkt für die Auseinandersetzung der chronologischen Verhältnisse. Es wird nämlich durch diese Bemerkung klar entschieden, daß Jesus jetzt nicht zum letzten Male von Galiläa nach Judäa aufbrach, wie doch noch vielfach angenommen wird, namentlich von Lücke (Commentar zum Joh. II, S. 185), Wieseler (S. 319), K. Hoffmann (Weissagung und Erfüllung II, S. 112), Ebrard (552). Als nämlich Jesus zum letzten Male von Galiläa aufbrach, da erfolgte diese Abreise sehr öffentlich. Er schickte Jünger voraus, die ihm die Herberge in einem samaritanischen Flecken bereiten sollten (Luk. 9, 52). Daraus folgt, daß ihn dießmal eine große Schaar von Anhängern begleitete, und es wird sich weiter zeigen, auf welche Weise die 70 Jünger aus dieser großen Reisegesellschaft ausgesondert wurden (Luk. 10, 1). Auch ging jenem letzten Zuge Christi noch eine öffentliche Wirksamkeit Jesu in Galiläa voran (Luk. 13, 1). Nun ist es aber augenscheinlich unmöglich, jenes letzte öffentliche Wirken Jesu in Galiläa mit seinem jetzigen geheimen Wallen durch dasselbe Land, jenes letzte Fortreisen im vollen Geleit seiner Jünger mit dem Umstande, daß er jetzt seine Brüder vorausgehen läßt nach Jerusalem, jenen geräuschvollen, sehr öffentlichen Zug mit seiner dießmaligen stillen Wanderung nach Jerusalem zu reimen. Ja nicht einmal sein spätestes öffentliches Auftreten zu

Kapernaum (Matth. 17, 24) und was damit zusammenhängt kann um diese Zeit Statt gefunden haben. Denn wie wenig hätte ein solches Auftreten auf dem öffentlichsten Punkte in Galiläa sich zusammengereimt mit der absichtlichen Geheimhaltung seiner Anwesenheit im Lande? Er trat also dießmal nicht in Galiläa, sondern erst in Jerusalem aus seiner Verborgenheit wieder hervor. Daraus folgt, daß er später, und zwar, wie sich zeigen wird, zwischen dem Laubhüttenfeste und dem Feste der Tempelweihe in diesem Jahre noch einmal nach Galiläa zurückgekehrt sein muß, um nun förmlich in dem größesten Geleit seiner galiläischen Anhänger von jenem Lande Abschied zu nehmen.

Fünfzehnter Abschnitt.

Das plötzliche Auftreten Jesu im Tempel zu Jerusalem während des Laubhüttenfestes. Er beschuldigt seine Feinde vor allem Volk, daß sie seinen Tod suchen, und verkündigt seinen Abschied von dem jüdischen Volk.

(Joh. 7, 10—36.)

Die Israeliten feierten das Laubhüttenfest*), oder auch das Wasserfest zum Andenken an jene Zeit, da ihre Väter durch die arabische Wüste zogen, und in Zelten und Hütten wohnten (Lev. 23, 42), und manchmal durch Wunderquellen, welche ihnen Gott im dürren Lande eröffnete, getränkt wurden. Im Laufe der Zeit hatte sich die Feier der mit der Weinlese vollbrachten Erndte mit diesem historischen Feste vereinigt. Das Fest gehörte zu den drei großen israelitischen Jahresfesten, und wurde sieben Tage lang gefeiert, und am achten Tage mit einer Nachfeier beschlossen, welche größer war als die Feier aller vorhergegangnen Tage. Es begann mit dem 15 Tage des 7 Monats (Tischri), fiel daher in den Herbst, und fing in diesem Jahre nach Wieseler (S. 484) am 12. October an. Dieses Fest war das eigentliche nationale Freudenfest des jüdischen Volkes.

*) חַג הַסֻּכּוֹת, σκηνοπηγία.

Man wohnte in Laubhütten, die man aus frischen Laubzweigen erbaut hatte, und mit denen die Straßen, die öffentlichen Plätze, die Höfe und Zinnen der Stadt übersäet waren, so daß eine trauliche Waldstadt die eigentliche Stadt fast verhüllte, und die zionitische Höhe in ein Wanderlager verwandelt schien. Es gehört mit zu der theokratischen Erhabenheit des israelitischen Geistes, daß er das Fest der armen Wanderjahre oder Pilgerschaft der Nation in einem Freudenfeste, und nicht in einem Trauerfeste darstellte. Die Israeliten waren fröhlich in ihren Laubhütten, sie zogen umher und trugen Fruchtzweige mit ihren Früchten, besonders Palmen- und Citronenzweige, wie wenn sie pilgernd und feiernd essen wollten von den Bäumen am Wege. Alles fühlte sich um so froher und heitrer, weil das ernste, große Versöhnungsfest der Nation gerade kurze Zeit (5 Tage) vorher gewesen war, und die Nation in ihren Gliedern mehr als sonst von dem Schuldgefühl sich befreit sah. In fröhlichen Festmahlzeiten sprach sich die volle Beruhigung und lebensfreudige Stimmung der Gemüther aus. Auch die Tempelfeier hatte einen eigenthümlichen Charakter und wies mit sehr bezeichnenden Symbolen auf jene Zeit der Wanderung durch die Wüste zurück. Das Fest wurde durch eine besondere Morgen- und Abendfeier außer den eigentlichen Opferhandlungen verherrlicht*). An jedem Festmorgen nach dem Morgenopfer ging ein Priester mit einem großen goldenen Kruge nach der Quelle Siloah, am Abhange des Tempelberges, und schöpfte Wasser; dieses wurde in festlichem Aufzuge durch das Wasserthor, wo der Zug mit Trompetenhall begrüßt wurde, in die Tempelräume gebracht; hier schritt der Priester zum Altare, und goß das Wasser in eine silberne Schaale, welche durchlöchert war, und einen Abfluß durch Röhren hatte. In eine andere Schaale goß er zugleich die verordnete Weinspende. Das versammelte Volk jauchzte ihm zu, sang das Halleluja, und festliche Musik

*) „Am ersten Tage wurden dreizehn, am zweiten zwölf, und so in absteigender Linie, am siebenten sieben, im Ganzen also siebenzig Rinder, dazu täglich vierzehn Lämmer nach dem Rituale zur Sühne der siebenzig Nationen der Erde geschlachtet. Am achten Tage oder zum Schluß der Festzeit wurde nur ein einziger Stier und sieben Lämmer, aber von einem eigens durch das Loos hiezu erwählten Priester geopfert.“ Sepp III, S. 54.

erhöhte den Jubel. Ohne Zweifel bezog sich das Wasserschöpfen als historische Erinnerung zunächst auf den wunderbaren Wassersegen, den die Kinder Israel in der Wüste empfangen hatten. Damit war denn natürlich die Danksagung für den Segen an Brunnen, überhaupt für allen Segen der Erquickung, welchen Israel im gelobten Lande dem Herrn verdankte, verbunden; dieß beweist die Verbindung der Weinspende mit der Wasserspende. Daran knüpften sich dann im Blicke auf die Zukunft Bitten um einen reichen Wassersegen, wie er durch reichliche Regengüsse beschieden wurde, für die nächste Folgezeit. Daher heißt es bei den Rabbinen*): „Spende Wasser am Wasserfeste, damit dir die Jahresregen gesegnet werden." Allein diese Feier des natürlichen Wassersegens war ein Symbol der Geistesströme, welche Jehova seinem Volke verheißen hatte. Man erinnerte sich an diese Verheißung durch das Wort des Propheten Jesaias (12, 3): ihr werdet mit Freuden Wasser schöpfen aus den Brunnen des Heils. Es ist eine streitige Frage, ob diese Ceremonie des Wasserschöpfens auch am achten Festtage Statt gefunden habe; auf diese kommen wir später zurück.

So wie aber Jehova den Vätern in der Dürre der Wüste die erquickenden Wunderquellen eröffnet hatte, so hatte er ihnen in den Nächten die beruhigende Feuersäule leuchten lassen, welche das nächtliche Grauen der Wüste verscheuchte. Und man darf wohl vermuthen, daß sich auf diesen Lichtglanz, der das Wanderlager der Väter erhellt hatte, die Abendfeier bezog, welche die Juden am Abend des zweiten Festtages**) veranstalteten, und welche nach Maimonides an jedem Festabende wiederholt wurde***). Im Vorhofe der Weiber waren zwei große goldene Leuchter aufgestellt; diese wurden angezündet, und warfen ihren Lichtglanz vom Tempelberge über die ganze Stadt Jerusalem herab, während in der magischen Nachthelle ein

*) S. Sepp III, 57.

**) „postridie primi festi illius solennitatis." Mischna. Also nicht am ersten Festabend, wie Winer angibt. Aber auch nicht am achten Tage, wie Sepp (3, 69) annimmt, indem er die Beobachtung der Juden, wohin der Rauch schlage, welche an jenem Tage Statt fand, mit dem Anzünden der Leuchter, was wohl keinen sonderlichen Rauch machte, verwechselt.

***) S. Lücke, II, S. 281.

Männerchor unter Gesang und Klang um die Leuchter her tanzte.

Auch jetzt war also wieder das fröhliche Nationalfest gekommen. Allein es war ein Gedanke im Volk, der die Mündigeren unter den Juden nicht recht froh werden ließ. Jesus war nicht bei dem Feste erschienen. Man vermißte ihn; sowol die Feinde, die ihn stürzen, als die Freunde, die ihn erhöht sehen wollten. Ein großes Gemurmel, Streiten und Widerstreiten ging durch die Haufen. Die Befreundeten sagten, er sei gut, also ein zuverläßiger Lehrer; die Feinde, er sei ein Volksverführer. Man merkt an dem unbestimmten Ausdruck der Ersteren, wie die Anerkennung Jesu in den Befreundeten bereits eingeschüchtert und niedergehalten wurde durch die hierarchische Partei. Schon lastete ein Druck schwerer Befangenheit auf der öffentlichen Meinung über ihn. Keiner wagte es, sich öffentlich mit voller Freimüthigkeit über ihn zu äußern „aus Furcht vor den Juden."

So war die Mitte des Festes gekommen, als Jesus plötzlich öffentlich erschien, indem er hinaufging in den Tempel, in der Mitte des Volkes auftrat, und lehrte. Es könnte scheinen, als gehe er mit diesem Schritt von der äußersten Vorsicht zu dem äußersten Wagniß über. Allein auch durch diese neue Weise seines Auftretens bewährt er sich als der große Meister in der Menschenkenntniß. Von jetzt an konnte er in Judäa und Galiläa nur noch auf die Weise sicher auftreten, wenn er plötzlich in eine große Versammlung des Volkes hineintrat, und hier wirkte. Der Geist der Verehrung, welche das Volk für ihn beseelte, schützte ihn in diesen Situationen noch eine Zeit lang gegen seine Feinde. Er machte also die Krone oder den Kreis der Volksversammlung zu der Garde seiner Getreuen, so lange der bessere messianische Sinn des Volkes in ihm den Sohn Davids erblickte. Er trat seinen Feinden gegenüber geschmückt mit dem Kranze der Volksverehrung, bis auch dieser Kranz unter dem Gifthauch ihrer Feindschaft welkte, und zerriß.

Als Jesus in so hoher Stellung am Feste vor allem Volke als Lehrer auftrat, da äußerten die Juden ihre Verwunderung darüber, daß er die Schriften (der Schriftgelehrten) oder die

Schriftgelehrsamkeit *), wisse, oder wissen und auslegen wolle, da er doch nicht nach der Regel geschult sei. Sie stellten in Abrede, daß er den Charakter des Rabbi habe, und bestritten seine Befugniß zu lehren. Sein Auftreten sollte dem Volke als strafbare Anmaßung verdächtigt werden, indem es hieß, er sei kein promovirter Rabbischüler, sondern lehre von sich aus. Jesus dagegen versicherte, er habe freilich seine Lehre nicht von sich, sondern von einem Andern, er sei also allerdings nach ihrer Forderung sehr wohl promovirt. Er habe nämlich seine Lehre von dem, der ihn gesandt habe. Und wer nur dessen Willen, den Willen Gottes nach bester Einsicht thun wolle (wie er denselben schon vor und außer dem Kreise seiner Lehre überhaupt als Mensch, besonders aber als Israelit in irgend einem Maaße kennen könne) **), der werde auch in's Klare kommen über seine Lehre, ob sie von Gott sei, oder ob er aus eigner Erfindung und Einbildung, also ohne Weihung, Sendung und Berechtigung rede. Sie hatten erklärt, er sei ein Autodidakt im üblen Sinne, er berief sich auf das Zeugniß, das ihm die Erfahrung aller Gottesfürchtigen geben müsse, daß er ein Theodidakt im höchsten Sinne sei, dessen wesentliche Rabbiwürde von dem ewigen, höchsten Meister selber komme. Und nun gab er ihnen ein Merkmal an, woran man den unbefugten Autodidakten erkennen könne. Ein solcher nämlich sucht seine eigne Ehre. Er will durch sich, in sich und für sich glänzen, im Gegensatz gegen das Glänzen aus, in und für Gott. Von diesem Merkmale weiß er sich ganz rein und frei. Wer aber in seiner Tendenz, sagt er, rein nur die Ehre dessen suche, der ihn gesandt habe, der werde auch seine Lehre nicht durch einen Herzenstrug der Eitelkeit entstellen. Da er nun mit vollkommener Klarheit die Ehre seines Vaters sucht, Alles von ihm ableitet, Alles in ihm thut, und Alles auf ihn zurückführt, so müssen sie anerkennen, er sei auch in seiner Lehre wahrhaf-

*) „γράμματα ohne ἱερὰ (vrgl. 2 Tim. 3, 15) sind nicht die heiligen Schriften, diese heißen immer ἡ γραφή, sondern die Literatur (die Gelehrsamkeit) vrgl. A. G. 26, 24." Lücke, II, 197.

**) Ebend. S. 198.

tig und zuverläßig, und zwar aus dem Grunde, weil keine Herzensstücke der Ungerechtigkeit, der falschen ethischen Selbstbestimmung (ἀδικία) in ihm ist. So baut er die Orthodoxie, die Reinheit der Lehre, und die Doktorwürde, die Berechtigung zu lehren, ganz auf die reine Gesinnung seines Herzens und die mit dieser zusammenhangende ganz reine, unverfälschte, absolute Gelehrtheit *). Mit der Vollkommenheit seines Trachtens, den Vater zu verherrlichen, ist die Vollkommenheit seiner Lehre, mit dieser die Vollendung seiner Lehrerwürde, seine eigenste Meisterwürde entschieden **). Hierauf aber ging er dazu über, die Wahrheit ihres eignen Rabbinismus anzugreifen. Es sollte sich herausstellen, wie schlecht es mit ihrer Gesetzeskunde, folglich mit ihrer Rabbinenwürde, ihrer Gottesgelahrtheit bestellt sei. Welche Gesetzeslehrer, schien er sagen zu wollen, seid denn ihr? Moses hat euch das Gesetz gegeben, aber keiner von euch hält das Gesetz, sonst würdet ihr nicht suchen, mich zu tödten!

Er zog nicht etwa bloß den dunkeln Drang der keimenden Todfeindschaft in seinem Volke mit diesen Worten an's Licht. Ihm standen wohl einzelne derjenigen gegenüber, die ihm bei seiner letzten Anwesenheit in Jerusalem schon einen Prozeß auf den Tod zu machen gesucht hatten, weil er den Lahmen in Bethesda geheilt hatte am Sabbat (Joh. 5, 16). Es ist ein böses Geheimniß dieser Menschen, daß sie ihm den Tod geschworen haben; ein Geheimniß, das sie nicht gerne jetzt schon vor dem Volke ausgebracht sehen. Es entspricht aber ganz der jetzigen Stellung Jesu zu der Hierarchie, daß er die geheimen Anschläge seiner Feinde öffentlich vor dem Volke bei dem rechten Namen nennt ***).

---

*) S. Olshausen z. d. Stelle, und die Ueberarbeitung dieses Werks (von Fr. von Rougemont) in dem oben angeführten Commentaire biblique, S. 184.

**) Man kann hiergegen nicht geltend machen, daß doch oft der gute Wille, zu lehren, verbunden sein könne mit einer bedeutenden Unfähigkeit. In dem Maaße als er mit dieser behaftet ist, ist er zugleich mit Anmaßung behaftet, folglich unrein. Die vollkommene Absicht ist mit der vollkommenen Ansicht Eins.

***) Hier ist zu bemerken, daß die Thatsache, auf welche er zurückkommt, sich nicht vor anderthalb Jahren, sondern im Frühjahr desselben Jahres zugetragen hatte, und daß sie nicht darin bestand, daß sie ihm nur Vorwürfe gemacht hatten, sondern ihn zu tödten beabsichtigten, eine Absicht, welche auch jetzt noch fortbestand.

Allein seine Gegner wichen ihm aus. Sie suchten die Erinnerung Jesu an jene Verhandlung zu verhindern, und seine Beschuldigung als lächerlich darzustellen. Man beschuldigte ihn daher jetzt, er werde von dem Dämon des Trübsinnes geplagt, es sei eine fixe Idee, daß er glaube, man trachte ihm nach dem Leben. Diese Beschuldigung ging freilich von der Volksmenge aus; allein die Gegner Jesu scheinen diese zu derselben verleitet zu haben; denn mit ihnen setzte er das Gespräch auch noch weiter fort, nachdem die Menge sich spöttisch über seine Beschuldigung geäußert hatte. Die Gelegenheit war sehr günstig dafür, ihn als einen Trübsinnigen zu verschreien. Die Frivolen in der Menge waren leicht auf den Gedanken gebracht, als wolle ihnen Jesus wie ein düstrer Störenfried die Freuden des lustigen Volksfestes verderben. Und so fragten ihn seine Gegner, die Schuldbewußten mit der Frechheit der Heuchelei, die Andern mit ahnungsloser Frivolität in dem Tone gleichen Befremdens: wer sucht dich zu tödten? Jesus aber ließ sich nicht irre machen. Er setzte den alten Streitfall, den ihm Viele von der Priesterpartei zur Todschuld hatten machen wollen, klar auseinander (S. o. S. 770). Er zeigte, wie auffallend es sei, daß sie über einen einzelnen Heilungsakt, den er unter ihnen verrichtet (am Sabbat) alle miteinander, die ganze Priesterpartei so aufgeregt seien. Noch einmal vertheidigt er diese That. Früher hat er dieselbe vor dem gelehrten Synedrium mit den höchsten Argumenten (man könnte sagen mit spekulativen) vertheidigt, hier vor dem Volke gibt er einen populären Grund an, den man als kirchenrechtlich im praktischen Sinne betrachten kann. Er zeigt durch ein Beispiel, wie das Gesetz der Beschneidung höher stehe als das Gesetz der Sabbatfeier, aus dem Grunde, weil es zu den monotheistischen Urgesetzen gehört, die von den vormosaischen Vätern herkommen, und von Moses nur bestätigt worden sind. Die Israeliten vollzogen nämlich die Beschneidung konsequent am achten Tage, auch in dem Falle, wenn dieser Termin auf den Sabbat fiel. Nun aber machte er den Schluß, wenn es also steht, wenn gerade die strenge Gesetzlichkeit erheischen kann, daß das Sabbatsgesetz als aufgehoben betrachtet werde durch

die Ordnung der Beschneidung, wie könnt ihr denn mir zürnen, daß ich den ganzen Menschen am Sabbat gesund gemacht habe? Man kann aus dieser Stelle für sich deutlich entnehmen, daß die Beschneidung in Israel als eine partielle Heilung des Menschen betrachtet wurde. Nach ihrer religiösen Seite war die Beschneidung das Symbol der Wiedergeburt; allein diese Bedeutung schloß die Absicht des Gesetzes, zugleich für die Sanität zu sorgen, nicht aus *). Man sah in der Vorhaut eine organische Erscheinung, die durch besondere Landes- und Volksverhältnisse zu einer fehlerhaften Eigenschaft, zu einem Element des Wilden, Schädlichen und Krankhaften geworden war. Somit war die Beschneidung eine partielle (chirurgische) Heilung. Da sie aber als solche die Kraft hatte, den Sabbat zu suspendiren, so folgte daraus, wie sehr die Heilung des ganzen Menschen, die organische im Gegensatz gegen die chirurgische, oder die totale im Gegensatz gegen die partielle, am Sabbat freigegeben sein mußte. Hierauf entließ Jesus seine Widersacher mit der Ermahnung: richtet nicht nach dem Schein (wie die Sache äußerlich in die Augen fällt), sondern richtet nach den Grundsätzen des gerechten Gerichtes (nach den Rechtsverhältnissen in den innern Wesensverhältnissen der Dinge).

Gleich darauf aber wurde es von einigen Jerusalemiten deutlich verrathen, daß die Absicht, Jesum zu tödten, allerdings bei der herrschenden Partei vorhanden sei, und daß diese nur mit großer Frechheit diese Absicht vor dem Volk in Abrede gestellt haben konnte. Sie sprachen: Ist es nicht dieser, den sie zu tödten suchen? Und sehet, er redet öffentlich, und sie sagen ihm nichts. In der That, es scheint, als hätten unsre Oberen erkannt, daß dieser der Messias sei. Allein, wir wissen wohl, setzten sie, wahrscheinlich als Residenzstädter mit stolzer Verachtung, hinzu, woher dieser zu Hause ist; von dem Messias aber, wenn der kommen wird, weiß niemand, woher er ist. Zwar war durch die orthodoxe Auslegung der berühmten Stelle bei Mich. (5, 1) die Erwartung vorhanden, daß der Messias in Bethlehem werde geboren werden. Und so ließen

*) S. Winers Realwörterbuch, d. Art. Beschneidung.

sich auch hier bald darauf Stimmen vernehmen, welche gerade den Umstand, der Messias solle aus Bethlehem kommen, hervorhoben, um die messianische Autorität Jesu, der nach ihrer Meinung von Galiläa gekommen war, zu bestreiten (Joh. 7, 42). Allein man konnte jene Stelle und ihre Auslegung stehen lassen, und dennoch konnte sich in Beziehung auf das Auftreten Christi eine mehr oder minder mystische und phantastische Erwartung ausbilden. Später hatte sich die Ansicht ganz entwickelt, daß der Messias dem Volke völlig unbekannt bleiben werde, bis ihn der Prophet Elias durch die Salbung zu seinem Beruf bekannt gemacht habe *). In Beziehung auf die Herkunft des Messias kam sogar die Meinung auf, er werde ohne Vater und Mutter, in unmittelbarer Menschwerdung oder als ein Engel erscheinend, unter den Menschen auftreten, wie dieß Viele ebenfalls von Melchisedek und Elias, Manche auch von den Propheten Haggai und Maleachi annahmen **). Eben so entstand die Erwartung, der Messias werde erst dem Volke sich zeigen, und dann wieder sich verbergen ***). So viel ist klar, diese Jerusalemiten verwerfen ihn wegen seiner niedrigen Herkunft. Jesus aber rief ihnen im Tempel mit lauter Stimme zu: wohl wißt ihr das alles, sowol wer ich bin, als woher ich bin! So sprach er also mit dem ruhigsten, reinsten Selbstgefühl freiwillig im Tempel absichtlich laut von seiner irdischen Herkunft, weil jene Eiteln meinten, das müsse ihn demüthigen. Ja er behandelte die Voraussetzung sogar mit heitrer Ironie, als wüßten sie damit seine eigentliche, wesentliche Herkunft. Ja wohl wißt ihr das Alles, wer und woher ich bin, sagte er. Aber dann setzte er mit gleicher Festigkeit des Bewußtseins hinzu: und doch — von mir selber bin ich nicht gekommen, sondern der Wahrhaftige (der wahre Sender des Messias, nicht jener fabelhafte, äußerliche Himmel, aus welchem ihr einen fabelhaften Ausgang des Messias erwartet), der ist's, der mich gesandt hat, und ihn kennt ihr nicht. Daß er vom Vater kam, das war sein eigenstes Woher, seine wesentliche Herkunft, die

*) Justin dialog. cum Tryph. S. Lücke 212. vrgl. Tholuk, Joh. S. 198.
**) S. Sepp, III, 51.
***) Lücke, II, 213.

ihnen durchaus fremd war. Und eben so fremd war ihnen sein eigentlicher Charakter, den er bezeichnete mit den Worten: Ich kenne ihn, und zwar weil ich von ihm bin, und weil er mich gesandt hat. Sie wußten also in der That nicht, woher Christus gekommen war, jedoch in einem ganz andern Sinne, wie sie meinten, daß sie dieß nicht wissen sollten. Die Energie, womit Jesus den Stolz dieser Leute abwies und demüthigte, indem er ihnen vorwarf, sie wüßten nichts Rechtes von Gott, entrüstete sie so sehr, daß sie Miene machten, ihn zu greifen. Sie fielen aus ihrer Rolle. So stolz sie ihm gegenüber getreten waren, so ironisch sie sich sogar über ihre Oberen geäußert hatten, so hätten sie doch jetzt in ihrer Rachsucht gerne die Schergen gemacht, um ihn der Obrigkeit zu überliefern. Allein Keiner wagte es, Hand an ihn zu legen, so sehr hielt sie der Geist seiner Majestät gefesselt. Und damit waren gerade diese, die ihn wegen seiner Herkunft verachtet hatten, am angemessensten bestraft. Indem aber Johannes diesen Umstand erzählte, daß die ihn nicht zu greifen wagten, führt er mit frommer Tiefe die Thatsache auf ihren letzten höchsten Grund, auf das Walten Gottes zurück mit der Bemerkung: denn seine Stunde war noch nicht gekommen.

So wie aber die entschiedenen Widersacher Jesu und die stolzen Neutralen sich stärker gegen ihn äußerten, traten auch seine zahlreichen Anhänger entschiedener hervor. Seine eigene Geistesüberlegenheit den Feinden gegenüber hatte sie ermuthigt. Sie beriefen sich auf seine vielen Wunderwerke, priesen dieselben, und warfen sogar die Frage auf, ob Christus, wann er komme, mehr Zeichen thun könne, als dieser? Das war deutlich genug. Die pharisäische Partei und die Hohenpriester, durch welche jene Partei wirken mußte, wurden durch die Nachricht von dieser Stimmung im Volke sehr beunruhigt. Daher sandte das Synedrium, welches ganz in der Nähe in „dem steinernen Gemach zwischen dem Vorhofe der Heiden und dem innern Hofe“ seine Sitzungen hielt *), Gerichtsdiener ab, mit dem bestimmten Auftrage, ihn zu greifen. Als diese ihm gegen-

*) S. Tholuk, Joh. S. 200.

übertraten, erkannte er sofort ihre Absicht; er erklärte ihnen aber mit Zuversicht, es sei noch nicht an der Zeit. Er sprach zu ihnen und zu der Menge mit himmlisch schöner, wehmüthiger Heiterkeit, mit einer Himmelsruhe, welche sie durchaus entwaffnete: noch eine kleine Zeit bleibe ich unter euch, und dann gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat. Ihr werdet mich suchen, und nicht finden, und wo ich dann bin, dahin könnt ihr nicht kommen. Dieses Wort verkündigt ihnen in geheimnißvoller Andeutung zunächst, sie würden jedenfalls seiner Freiheit jetzt noch keine Gewalt anthun können. Und wenn sie ihn dann künftig würden greifen, dann werde es geschehen mit seiner freien Hingebung, gerade dann gehe er von ihnen fort, entschwinde er ihnen mehr als je. Einst aber, wann er zum Vater gegangen sei, dann würden sie ihn mit allen ihren Nachstellungen nicht mehr treffen; weder entdecken, noch erreichen. Wie stark spricht sich in dieser Erklärung die himmlische Erhabenheit Jesu über Schergen und Richter, über Kerker und Bande aus. Seine Worte haben freilich zugleich einen prophetischen Hintergrund. Die Juden suchen ihn seit jener Zeit unbewußt überall und finden ihn nicht; sie sind durch ihre Schuld wie gebannt, daß sie seinen Thron nicht erkennen, in seine Nähe nicht kommen. Und so konnten die Jüdischgesinnten unter den Umstehenden auch auf dem Fleck schon den Sinn seines mysteriösen Wortes nicht finden. Wohin will er denn fortgehn? hieß es. Wohin, daß wir ihn nicht finden sollten? Sie vermeinen schon, ihn in aller Welt wohl aufsuchen zu können. Will er etwa in die weite Zerstreuung (Diaspora der Juden unter den Hellenen, oder den Heiden) gehen, und lehren die Hellenen?*) So machten sie schon Miene, ihn mit spottender Rede zu den Heiden fortzuschicken, als sei er nur für diese gut genug; während sie unbewußt schon ihre Selbstverwerfung mit diesen Worten weißagten. Johannes führt wohl mit tiefem Sinnen des Geistes dieses merkwürdige Wort an, mit welchem sie verblendet den wahren Sinn des Wortes Jesu ganz verfehlten, und doch richtig trafen, sobald man ihren Worten eine höhere Deutung gab. Denn in der That

*) Vergl. Sepp, III, S. 52.

ist Jesus in seinem Geiste in die weite Welt unter die Hellenen gegangen, nachdem er von den Juden geschieden ist, um die Heiden zu lehren. Dem Evangelisten war es zudem merkwürdig, daß die Juden nicht abkommen konnten von dem räthselhaften Wort Jesu: Ihr werdet mich suchen und nicht finden, und wo ich bin, dahin könnt ihr nicht kommen. Es war, als ob sie dunkel geahndet hätten, daß in diesen Worten ein schweres Geheimniß für sie enthalten sei. Von den Gerichtsdienern lesen wir für's Erste nichts weiter. Je mehr sie ihm nahten, je länger sie ihm nachgingen und ihn hörten, desto mehr fühlten sie sich im Geiste gebunden, so daß sie es nicht vermochten, Hand an ihn zu legen.

So kreuzten sich die Aussprüche der Feinde Jesu, überhaupt die Urtheile der Welt über ihn. Die Einen behaupteten, ein Geist des Trübsinns gebe ihm die Furcht ein, man wolle ihn tödten, die Andern verwunderten sich über sein freies Auftreten und darüber, daß ihn die Oberen nicht sogleich griffen, da sie ihn doch tödten wollten. Die Einen verlangten, er solle als ein wohl promovirter, also in den Schulen des Landes aufgewachsener Rabbi auftreten, die Andern, er müsse, wenn er der Messias sein wolle, aus der geheimnißvollsten Verborgenheit, wie aus dem Himmel, selber hervortreten. So lösten sich ihre Aussprüche über ihn in Widersprüche auf. Sie schlugen sich aber alle mit einander selbst, indem sie sich den Schein gaben, ihn zu verachten, und dennoch in höchster Spannung stets mit ihm beschäftigt, und durch bange Scheu vor ihm niedergehalten wurden. Und das war das schärfste Gottesgericht über sie, daß sie ahnungslos mit ihren Sentenzen sich selber verurtheilen, ihn dagegen verherrlichen mußten. Die Einen bekannten, daß er die Schriften wisse, ohne wie sie geschult zu sein; die Andern, daß sie keinen andern Grund gegen seine äußre Messianität wüßten, als seine Herkunft; die Dritten, daß es wohl dazu kommen dürfte, daß er sich von ihnen abwende und als Lehrer der Völker zu den Hellenen fortgehe. Und mannigfach mußten sie mit einander ihre Ohnmacht ihm gegenüber an den Tag legen, indem sie ihn gerne gegriffen hätten, und es doch nicht auszuführen vermochten, da er mit

der Macht seines Wortes und mit der Majestät seines Wesens ihre Anschläge zu Schanden machte.

1. Bemerkung. Das Laubhüttenfest hatte eine so fröhliche Gestalt, und die Festgebräuche waren namentlich in ihrer Beziehung auf die Weinlese und den Jahressegen von solcher Art, daß Plutarch meinen konnte, diese Feier sei ein Bacchusfest. S. Winer, Realwörterbuch. Sepp. III, 56.

2. Bemerkung. Es geht aus einer principiellen Verkennung des historischen, theokratisch-positiven Charakters der hebräischen Religion hervor, wenn man in den israelitischen Festen ursprüngliche Naturfeste sehen will, z. B. in dem Laubhüttenfest ein Fest der Weinlese (Vrgl. Winer, II, die Note S. 7); oder in der Wasserspende dieses Festes eine aus den heidnischen Wasserlibationen hervorgegangene Ceremonie. So wenig man die christlichen Feste auf Momente des Naturlebens zurückführen kann, so wenig auch die hebräischen, denn der historische Grundcharakter ist bei beiden Religionen der gleiche. Daß aber allmälig die Feier der Naturmomente des Jahres mit dem Grundgedanken der Feste sich vereinigte, liegt in dem Geiste der Theokratie, die in der Natur das Spiegelbild des Geistes findet.

Sechszehnter Abschnitt.

Jesus beginnt den Gegensatz zwischen der alttestamentlichen Symbolik des Tempels und der Wesenheit des Neutestamentlichen Heils in ihm zu verkündigen. Sein Zeugniß von der lebendigen Quelle im Gegensatz zu der Quelle Siloah am letzten Tage des Laubhüttenfestes. Die Vereitelung der Absicht des Synedriums, ihn gefangen zu nehmen.

(Joh. 7, 37—52.)

Am letzten Tage des Laubhüttenfestes trat Jesus im Tempel mit lauten Erklärungen auf, welche dazu bestimmt waren, dem Volke zu enthüllen, wie die Symbole dieses Festes ihre Erfüllung fänden in seinem Leben.

Dieser letzte, große Tag, von welchem der Evangelist redet, war ohne Zweifel der achte Tag des Festes, wel-

cher wahrscheinlich einen bestimmten Gegensatz zu den übrigen Festtagen bildete, und dessen Bedeutung wohl aus diesem Gegensatz heraus bestimmt werden muß*).

Die sieben Festtage bezeichneten die Wallfahrt des Volks in der Wüste, welche durch das Wohnen in den Laubhütten dargestellt wurde. Der achte Tag scheint daher eine nothwendige Beziehung auf die Einkehr in Canaan gefunden zu haben. Daher konnte es bei den Rabbinen heißen**), am achten Festtage werde das große Hallelujah nicht gesungen, wie an den übrigen Tagen, weil man über die Niederlage und den Untergang der Feinde sich nicht zu sehr freuen dürfe. Auch lag jene Beziehung darin, daß an diesem Tage alle Leute in ihre gewöhnlichen Wohnungen zurückkehrten (Joh. 7, 53). Sodann sollte in den sieben Tagen die Thatsache symbolisch dargestellt werden, daß Jehova dem Volke während der Wanderung in der Dürre Wunderbrunnen geöffnet hatte. Wenn aber der achte Tag den Einzug in Canaan darstellte, wo die Israeliten Quellen genug fanden, so mußte wohl das Wasserschöpfen an diesem Tage wegfallen. Diese Folgerung wird denn auch durch das Zeugniß der Rabbinen bestätigt, daß das Wasserschöpfen nur an den sieben ordentlichen Festtagen Statt gefunden habe***). Freilich behauptete dagegen Rabbi Juda „die Libation sei auch am achten Tage geschehen". Es läßt sich aus der Bedeutung dieser Handlung erklären, wie allmälig etwas Schwankendes in diese Observanz kommen konnte. Das Wasserschöpfen nämlich wurde unter dem Walten des theokratischen Geistes allmälig zu einem Symbol des Geistes, oder des Heilslebens, dessen Quellen Jehova seinem Volke eröffnen wollte. Jesaias stellte den Wunderbrunnen, aus denen Israel bei seiner ersten Wanderung durch die Wüste geschöpft hatte, die Heilsbrunnen gegenüber, aus denen das Volk bei seinem zweiten Zuge durch die Wüste aus der Verbannung schöpfen sollte (C. 11, 12 bis C. 12, 3). Sobald nun jener Wassersegen ein Symbol des göttlichen Geistes ge-

*) Die Rabbinen betrachteten diesen Tag als ein besonderes Fest. S. Lücke II. 224.

**) S. Sepp, III, 54.

***) S. Lücke, II, S. 226.

worden war, wurde es den ächten Theokraten fühlbar, daß der rechte Einzug in das gelobte Land für das Volk Israel noch nicht gekommen sei, oder daß dem Lande selber noch die rechte Fülle der wahren Quellen gebreche. Man fand es dabei auffallend, daß der Tempel auf Moria selber keine Quelle hatte, sondern nur der Tempelberg, außerhalb der Ringmauern des Heiligthums; daß man deßwegen das Wasser in den Tempel von dem heiligen Brunnen Siloah heraufholen mußte. Darin fand man ein Zeichen, daß auch dem Priesterthum und Opferkultus noch der rechte Lebensgeist fehlte, daß das erfrischende Geistesleben diesem starren, äußerlichen Tempeldienst zugetragen werden mußte aus der seitwärts, außerhalb der hierarchischen Verzäunung in Israel still und oft verachtet sprudelnden Quelle des prophetischen Geistes, welche die Quelle Siloah repräsentirte (S. Jes. 8, 6).

Da nun die Propheten den Quellenmangel im Tempel als ein Symbol des Geistesmangels im alten Tempeldienst betrachteten, so stellte sich ihnen die göttliche Verheißung, daß einst der Geist Gottes in vollem Maaße ausgegossen werden sollte über ihr Heiligthum, in der Consequenz ihrer Anschauung in dem Bilde dar, daß einst eine große Quelle in ihrem Tempel aufsprudeln, daß ein gewaltiger Strom von demselben ausgehen müsse. Im allgemeinsten Sinne lautete die Verheißung, es solle ein großer Wassersegen über die Dürre des Volkes kommen (Jes. 44, 3); dann, das Volk selber solle wie ein gewässerter Garten, ja wie eine Quelle werden (58, 11). Schon der Prophet Joel verhieß in bestimmter Weise dem Tempel eine lebendige Quelle (3, 23). Hesekiel schildert mit großer Anschaulichkeit den mystischen Wasserstrom, wie er unter der Schwelle des Tempels hervorbricht, und immer breiter und tiefer wird in seinem Laufe (C. 47). Der Prophet Sacharja stellt die Stadt Jerusalem im Allgemeinen als den Quellpunkt der Segensströme dar, welche hinausfließen sollen durch die Welt (C. 14, 8).

Der achte Festtag war also der Tag, welcher nach seiner symbolischen Bedeutung diese Zeit des strömenden Geisteslebens zu repräsentiren hatte. Daher konnte der achte Tag auch mit dem Pfingstfeste in Parallele gebracht werden; und nicht nur

als der Schluß der Festfeier, als eigentlicher Festsabbat, sondern auch wegen seiner Beziehung auf die Zeit der Ausgießung des heiligen Geistes konnte er als der gute, der große, der herrliche Tag gepriesen werden. Ja man dürfte wohl annehmen, daß er als das Fest der Versammlung die Versammlung der Völker in Jerusalem zur Theilnahme am Dienste Jehovas, welche durch die Geistestaufe Israels vermittelt werden sollte*), anzudeuten bestimmt war; besonders wenn man den Umstand erwägt, daß in den sieben Tagen die Opfer der Fürbitte Israels für die siebenzig heidnischen Völker vollendet wurden.

Wenn also die Israeliten an diesem Tage wieder im Tempel sich versammelten, und das bisherige Wasserschöpfen fiel weg, ohne daß die Quelle zum Vorschein kam, welche an die Stelle jener außerordentlichen Wassergaben Jehovas treten sollte, so entstand das Gefühl eines Mangels, welches die Kinder des Geistes zum Gebet um den Segen des göttlichen Geistes führte, welches aber bei den Knechten der Ceremonie vielleicht zur Veranlassung wurde, daß sie ein Schwanken in die Festobservanz brachten, und etwa mitunter auf das Wasserschöpfen zurückkommen wollten, worauf sich dann die abweichende Relation des Rabbi Juda, daß das Wasserschöpfen auch am achten Tage Statt gefunden habe, beziehen könnte.

Dieses Gefühl des Mangels, welches sich an dem achten, dem herrlichen Tage bei den Festfeiernden einstellen mußte, ist eben der Punkt, an welchen Jesus seine Erklärung anknüpfte. Er ruft laut aus: wenn Jemanden dürstet, so komme er zu mir, und trinke! Wer an mich glaubt, an dem wird sich das Wort der Schrift (von den Wasserströmungen) erfüllen; Ströme des lebendigen Wassers werden ausgehen von seinem Leibe selber.

So sprach er nicht etwa bloß in geschickter Accomodation an die Sitte des Wasserschöpfens, sondern weil sich in ihm jenes prophetische Symbol erfüllte. In ihm war dem Volke die Wunderquelle des achten Tages, auf deren Hervorbrechen aus dem Tempel es hoffte, geschenkt worden.

---

*) Jesai 66, 18.

Daraus folgt denn auch, daß diese Verkündigung Jesu ganz eigentlich zu der Tempelfeier des achten Tages paßte*).

Und so erklärt sich auch die Verheißung Christi aus ihrem Gegensatz, der israelitischen Erwartung, mit welcher er es zu thun hatte. Daß er die lebendige Tempelquelle sei, spricht er mit den stärksten Worten aus. Sie sollen mit ihrem Durst, den die Wassergüsse der sieben Festtage nicht gestillt haben, zu ihm kommen, und trinken. Dann wird nicht nur ihr Durst gestillt werden, sie werden die verheißene Quelle haben. Und nicht bloß im Tempel, oder überhaupt nur außer sich; sie selber werden Quellpunkte werden in ihrer Lebensgemeinschaft mit ihm. Und nicht etwa kleine Bächlein werden sie sein; Ströme werden von ihnen ausgehen. Diese Ströme werden aber nicht lediglich von ihren höchsten Weihestunden ausfließen, sondern von ihrem Leibe (der κοιλία) selbst, so wie ja die Strömung des Tempels auch nicht von seinem Gebäude, sondern aus seiner körperlichen Grundlage (κοιλία) dem Tempelberge, ausgeht**). Ihre neue Menschennatur selber wird der Quellgrund werden, von dem diese Wasser ausgehen. Diese Ströme aber werden nicht gemeines, sondern lebendiges, lebenschaffendes Wasser sein.

Johannes setzt erläuternd hinzu: das sagte er aber von dem Geiste, den die an ihn Glaubenden empfangen sollten, denn der heilige Geist war noch nicht (gegeben***), weil Jesus noch nicht verklärt war.

---

*) Lücke spricht die Meinung aus, wer sich nicht entschließen könne, der abweichenden Meinung des Rabbi Juda zu folgen, daß die Libation an allen acht Tagen des Festes gleichmäßig geschehen sei, dem bleibe nichts übrig, als entweder unter dem letzten großen Tage den siebenten zu verstehen, oder anzunehmen, der Ausspruch Jesu spiele, wenn er am achten Tage geschah, auf etwas anderes an, als das Wasserausgießen. S. d. a. W. II, 228. Es hat sich aber nun wohl aus der prophetischen Gesammtanschauung jenes Symbols ergeben, daß die Rede Christi in die Tempelfeier des achten Tages hineingehört.

**) Wir beziehen also diesen Ausdruck mit Gieseler (S. Lücke II, 229) auf den Tempelberg. Aus den Bäuchen der Krüge, welche Bengel hier angedeutet fand, floßen keine Quellbäche. Auch ist der festliche Wasserkrug am achten Tage nicht mehr zur Hand.

***) Lachmann hat nach eignen Urkunden diesen Zusatz: δεδομένον. Jedenfalls ist derselbe nicht zuverlässig genug.

Daß Johannes die Worte Jesu richtig erklärt hat, daran ist kein Zweifel. Wenn auch das Wasser hier zunächst das ewige Leben bezeichnet, so ist doch das ewige Leben mit dem Leben im Geiste Gottes identisch. Hier aber ist nicht nur von dem Wasser des Lebens an sich die Rede, sondern von der Ursprünglichkeit oder Quellströmung desselben; dieß ist aber eben eine bildliche Bezeichnung des Geistes, des freien göttlichen Lebens, das sich selber erzeugt*). Dieses Geistesleben ging allerdings schon sofort von Jesus aus auf die Gläubigen, welche zu ihm kamen, insofern es ihren Durst stillte, also in dem Maaße des Trankes, allein als schöpferisches Leben in dem Maaße oder in der Maaßlosigkeit des Quells konnte es erst in Zukunft von ihnen ausströmen (ῥεύσουσι), nach der Ausgießung des heiligen Geistes, welche die Vollendung und Verherrlichung des Lebens Jesu voraussetzte**).

Der heilige Geist ist seinem Wesen nach ewig als die ewige Klarheit des göttlichen Selbstbewußtseins, welche die Fülle seines Wesens, die Tiefen der Gottheit durchdringt (1 Cor. 2, 10). Und so als der ewige umfaßt er alle Geistesgestalten der Offenbarung Gottes. Allein nach seiner Kundgebung in der Welt ist er der Geist der letzten und höchsten Offenbarung Gottes in der Welt, welche in dem vollendeten Leben Jesu sich vollendet hat, darum die Verklärung dieses Lebens. Und in diesem Sinne war er jetzt noch nicht da, war er noch nicht wirksam. Erst mit der Verklärung Christi war die Versöhnung Gottes mit der Menschheit vollendet, durch welche das Bewußtsein der Gläubigen ganz wieder mit Gott vereinigt werden, und so ein Quellpunkt des göttlichen Lebens werden konnte.

Dieses Wort Jesu, erzählt der Evangelist, machte den tiefsten Eindruck auf Viele. Das waren ohne Zweifel diejenigen, die es erkannten, daß ihnen sein Wort plötzlich Licht gab über ihr unbefriedigtes Gefühl, über die schmerzliche Sehnsucht, welche gerade an dem herrlichen Tage lebhaft wieder in ihnen

---

*) Dieß mit Beziehung auf die Bemerkungen Lücke's über die johanneische Deutung.

**) Vergl. m. Schrift der Osterbote, 1. Heft.

erwachte, mit dem Tempel noch die wahre Quelle fehlte. Einige erklärten, er müsse doch wohl der Prophet sein, und sie betheuerten das, indem sie sich gegen den Eindruck feindlicher Widersprüche zusammen nahmen. Andre sprachen geradezu aus: er sei der Messias. Diese fühlten, daß er ihre unbefriedigte Sehnsucht nicht bloß zu deuten wußte als der Prophet, sondern auch befriedigte als der Messias.

Sofort aber traten diesen Bekennern Jesu entschiedene Widersacher gegenüber, welche sie mit der Schrift niederzuschlagen suchten. Den Umstand, daß Jesus aus Galiläa zu Hause war, machten sie zu der Voraussetzung, er sei ein geborner Galiläer, und so argumentirten sie darauf los: kommt denn der Messias aus Galiläa? Sagt nicht vielmehr die Schrift, daß der Messias aus dem Samen Davids und aus Bethlehem, der Heimath Davids hervorgehen werde? In Folge dieser Streitigkeit bildete sich ein starker Zwiespalt (σχίσμα) unter der Menge, ein Vorzeichen des künftigen Schisma zwischen dem gläubigen und dem ungläubigen Judenthum. Einige der Widersacher wollten sich jetzt wieder ermannen, ihn gefangen zu nehmen, wahrscheinlich in Verbindung mit den Gerichtsdienern, welche zu diesem Zweck längst abgesandt waren. Allein dießmal stand ihnen nicht nur die Geistesmacht Christi, sondern auch eine Schaar entschiedner Verehrer desselben abschreckend gegenüber, und der Anschlag unterblieb auch jetzt wieder. Ganz entmuthigt kamen die Gerichtsdiener nun zu den Mitgliedern des Synedriums, die sie gesandt hatten, zurück. Auf die Frage: warum bringt ihr ihn nicht? erklärten sie offen: noch nie hat ein Mensch so geredet, wie dieser. Damit sprachen sie nicht nur in naiver Weise ihre große Ergriffenheit von der persönlichen Macht Jesu aus, sondern sie beleidigten mit diesen Worten zugleich auf's Aeußerste das geistliche Collegium, in dessen Dienst sie standen. Solche Worte, wie Jesus sie redete, hatten sie also, wie sie unbewußt zu verstehen gaben, auch von all diesen hohen geistlichen Würdenträgern noch nie zu hören bekommen. Diese scheinen aber auch sofort ebenfalls unbewußt das seltsame Urtheil ihrer geistlichen Dienerschaft, vor welcher sie gewohnt sind, sich im Negligée zu zeigen, bestätigen zu wol-

len. Seid ihr denn auch verführt (solche Leute wie ihr, Tempelbeamte)? Glaubt denn auch wohl einer der Oberen an ihn, oder einer der Pharisäer? Mit nichten, sondern nur dieses Volk, das nichts weiß vom Gesetze (der Pöbel); verflucht sind sie! So suchten sie die Tempeldiener bei der schwachen Seite zu fassen, bei der Standeshoffahrt, welche die untergeordneten Beamten so gerne mit ihren vorgesetzten Würdenträgern theilen, besonders die Diener der hohen Hierarchie. Sie wollen sich diese Leute dadurch sichern, daß sie sie veranlaßen, an ihrer geheimen Verachtung des Volkes (des von ihnen verfluchten Pöbels) jetzt mehr noch als früher Theil zu nehmen. Daran ist kein Gedanke, daß sie mit diesen Worten ein förmliches Bannurtheil über die Verehrer Jesu ausgesprochen hätten. Man muß die Privatflüche dieser hohen Geistlichkeit von ihren amtlichen Bannsprüchen wohl unterscheiden. Allein gar bald sollte ihr vermessenes Wort, es glaube keiner der Oberen und Pharisäer an Jesum, welches sie wahrscheinlich mit bewußter Lügenhaftigkeit hinwarfen, zu Schanden gemacht werden. Da nämlich Nikodemus in der Sitzung zugegen war, so wurde er genöthigt, sich gegen dieses Wort einigermaßen wenigstens zu verwahren, wenn er nicht als Verläugner da sitzen wollte. Er machte also die Gegenbemerkung: verurtheilt denn unser Gesetz einen Menschen, wenn nicht dasselbe (in seinen Vertretern) vorab ihn vernommen, und gesetzlich sein Thun erkannt hat? Er verwies ihnen auf das Gelindeste und mittelbar die Verurtheilung Jesu, indem er ihnen zeigte, daß sie sich diese bis jetzt nur in ungesetzlicher Form erlaubten, womit sie also selber als Uebertreter des Gesetzes dastanden. Aber auch dieses leise Wort höchster Besonnenheit war diesem Kreise der leidenschaftlichsten Richter viel zu stark. Sie sahen auch darin schon eine entschiedene Erklärung, daß Nikodemus ein Jünger Jesu sein wolle, und rückten es ihm vor mit dem Schmähwort, welches fortan alle Jünger Jesu verächtlich machen sollte: Bist du auch aus Galiläa? Und dann setzten sie spottend hinzu: forsche und siehe, aus Galiläa steht kein Prophet auf! Das Wort hatte eine doppelte Schneide; es sollte sowohl den Nikodemus als den Mann, den er vertheidigte, ver-

nichten. Bist du ein Galiläer, hieß es, so bist du freilich eben so wenig ein Prophet, wie er einer ist, denn wie könnte ein Galiläer ein Prophet sein.

Es ist höchst auffallend, wenn man in unsrer Zeit den Umstand, daß die Propheten Elias, Jonas, und vielleicht auch Nahum und Hosea*) aus Galiläa waren, hervorgehoben hat, um die Authentie dieser Stelle zu verdächtigen, indem man bemerkte, es sei unwahrscheinlich, daß das gelehrte Collegium, welchem diese Frage zugeschrieben werde, jene Notizen nicht sollte gewußt haben. Diese kritische Folgerung ist ein Beweis, wie die hochgelahrten Rabbinen in aller Welt zusammenhalten, und nichts auf einander kommen lassen. Man hat zwar gegen diese Bemerkung auf den Umstand hingewiesen, daß Galiläa zur Zeit jener Propheten noch nicht wie später einen Gegensatz zu Judäa gebildet habe**). Auch hat man auf den Unterschied zwischen Ober- und Niedergaliläa aufmerksam gemacht, wodurch die Anzahl der galiläischen Propheten vielleicht auf den einen Jonas reduzirt wird***). Allein diese Verständigungen müssen wohl hier wegfallen, da sie eben so wie die Angriffe selbst eine geschichtliche Pointe, eine welthistorisch bedeutsame geschichtliche Pointe abbrechen würden. Es ist durchaus keine Nöthigung für die unbefangene Forschung vorhanden, die gelehrte Unfehlbarkeit jenes leidenschaftlich aufgeregten Collegiums zu retten. Darum handelt es sich ja eben, das will uns der Geschichtschreiber, oder vielmehr die Geschichte selber zeigen, daß die Leidenschaft des Hasses, besonders des Hasses gegen Jesum auch einem hochpreislichen Schriftgelehrten- und Priestercollegium so den Kopf rauben könne, daß es in der Aufwallung die gröbsten Verstöße gegen die Schriftgelehrsamkeit machen müsse, — oder vielleicht gar absichtlich machen wolle. An die Möglichkeit des letzteren Falles haben unsre Kritiker noch nicht einmal gedacht. Und doch könnten sie sich dieselbe durch die Erinnerung an die Einführung der pseudo-

*) S. Lücke, II, 241.
**) Ebrard, S. 493.
***) Von Ammon II, S. 386.

isidorischen Dekretalen in die römische Rechtspraxis einigermaßen klar machen. Wie manche Fälle eines wenigstens sehr ähnlichen „Ignorirens" ließen sich in der Geschichte der neueren Schriftgelehrsamkeit auffinden! Das ist eben die Ironie des göttlichen Waltens über die Glieder dieses geistverlassenen Collegiums, daß sie selber den größten Verstoß gegen die Schriftgelehrsamkeit machen, während sie den Jünger Jesu als einen Unwissenden mit einem gelehrten Machtspruch zu Boden schmettern wollen. Und in demselben Verhältniß, worin sich Nikodemus zu seinen Collegen befand, befinden sich hier die Vertheidiger der Aechtheit des Evangeliums zu den Bestreitern derselben. Nikodemus merkte sich die gelehrte Sentenz, die seinen Collegen entfuhr, und bewahrte sie, ohne Zweifel mit einem eigenthümlichen Lächeln. Sehr wahrscheinlich trug dieses Wort auch das seinige dazu bei, ihn von der Autorität des Synedriums zu emancipiren. Und so kann sich auch der Vertheidiger dieses Berichtes den kritischen Ausruf merken: Bist du auch einer von den Unkritischen? Forsche, und siehe, einen solchen geschichtlichen Verstoß konnte kein jüdischer Schriftgelehrter machen, der neben dem Alten Testament auch noch manche andere Schrift studirte, sondern höchstens ein christlicher Schriftgelehrter der ersten Jahrhunderte, der sich viel mehr an die heilige Schrift allein halten konnte, wie die Rabbinen. Und wenn der Verstoß irgendwo entstehen mußte, so konnte er schwerlich jenen Schriftgelehrten in den Aufwallungen der Leidenschaft in einem unglücklichen Augenblick entfahren — wenn sich aber ein Christ in den ersten Zeiten der Kirche mit geistesheitrer, ruhiger Seele hinsetzte, und ein Evangelium schrieb, so konnte dem in seiner ruhigen Erinnerung oder auch in seiner Meditation dieser Verstoß viel eher begegen. — Wir lächeln eben so getrost über das Collegium dieser Kritiker, wie Nikodemus über seine Collegen, und haben unsre besonderen Gedanken über diese absonderliche Gelehrsamkeit.

Aus Galiläa steht kein Prophet auf! Das war ihr Argument, ihr Nothanker, ähnlich dem Trost, auf den sich Makbeth stützte: Nicht Tod und nicht Verderben ficht mich an, kommt Birnams Wald nicht her zum Dunsinan. Birnams Wald kam

heran, und er war verloren. Und so mußte es denn auch jenen Schriftgelehrten bald einfallen, daß gerade der gewaltigste Prophet aus Galiläa gekommen sei.

1. Bemerkung. v. Baur bemerkt mit Grund in der angeführten Abhandlung (über die Komposition ꝛc. S. 108) über die Verhandlung Jesu mit seinen Gegnern nach dem 7. Capitel, es werde hier die Dialektik des Unglaubens in ihrer ganzen Nichtigkeit dargelegt. „Um nur in seinem Unglauben zu beharren, nimmt man zu den gehaltlosesten Gegengründen seine Zuflucht, und scheut sich vor keinem Widerspruch.“ Den Beleg dafür findet man in einer Kritik, welche gegen die Authentie dieses Evangeliums bemerkt, jüdische Schriftgelehrte hätten unmöglich den Fehler machen können, zu behaupten, aus Galiläa komme kein Prophet, und dann sogleich darauf annimmt, christliche Schriftgelehrte hätten diesen Fehler sehr wohl machen können, indem sie die betreffende Scene erdichtet hätten. Freilich sucht v. Baur diesen Widerspruch zu beseitigen mit der Bemerkung, der Evangelist habe augenscheinlich kein historisches Interesse. Dieses Augenscheinliche gehört aber ganz unserm Kritiker an, dem sich überall das Geschichtliche in ein grellfarbiges Bilderbuch, welches fabrizirt ist, zur Erläuterung abstrakter Schulmeistersätze, zu verwandeln scheint. Hier aber hat er übersehen, daß der Verfasser, welcher nach ihm das vierte Evangelium gemacht haben soll, um die Dialektik des evangelischen Glaubens in Beispielen darzustellen, nicht lediglich von dem historischen Interesse entblößt gewesen wäre, sondern mit antihistorischem Interesse die Geschichte gefälscht hätte.

2. Bemerkung. Ueber die Bemerkungen Weiße's und Bruno Bauer's zum 7. K. des Joh. vrgl. Ebrard, S. 491 ff.

3. Bemerkung. Aus dem Hochmuth der jüdischen Hierarchen und Rabbinen entwickelte sich eine immer größere Verachtung des ungelehrten Volkes. Man schalt es das Volk der Erde. „Die Talmudisten gehen in ihrem Unsinn so weit, zu behaupten, daß nur die Gelehrten auferstehen werden.“ S. Lücke, 2, 239; Tholuck, S. 205.

Siebenzehnter Abschnitt.

Jesus das Licht der Welt im Gegensatz gegen die Leuchter des Tempels.

(Joh. 8, 12—20.)

Die Perikope von der Ehebrecherin (Joh. 8, 2—11) mit Inbegriff der zunächst vorangehenden Sätze, welche den Uebergang bilden (Joh. 7, 53; 8, 1), gehört nach dem Zeugniß der entscheidendsten Urkunden sehr wahrscheinlich ursprünglich nicht dieser Stelle an. Mehrere ausgezeichnete Handschriften und Uebersetzungen, besonders aber manche angesehene Kirchenväter haben die Stelle nicht; in einzelnen Handschriften ist sie als ein verdächtiger Abschnitt bezeichnet, bei andern bildet sie einen Anhang zu dem Evangelium des Johannes, oder sie findet sich anderwärts eingeschoben, nämlich nach Joh. 7, 36, und hinter Lukas C. 21, 38. Dazu kommt, daß der Text des Abschnittes selbst so viele verschiedene Lesarten zählt, wie es in der Regel nicht der Fall ist. Das Nähere dieser Erörterung gehört nicht hieher; wir verweisen besonders auf Lücke, Tholuck und Hitzig*).

Eben so entschieden ist es aber nun wohl auch, daß man in diesem Abschnitt ein Stück ächter apostolischer Tradition anzuerkennen hat, und daß die Verdächtigungen, mit welchen man den Inhalt desselben selber als apokryphisch hat bezeichnen wollen, grundlos sind**).

Man kann sich wohl erklären, welche Beweggründe Veranlaßung geworden sind, daß man diesen Abschnitt an dieser Stelle einfügte. Es läßt sich aber auch leicht zeigen, daß die Erzählung

---

*) S. Lücke, II, S. 243 ff. Tholuck, S. 206. Hitzig Ueber Joh. Mark. S. 205. Einige erklären das auffallende Phänomen, daß die alten Zeugnisse so seltsam über diese Perikope getheilt sind so: dieselbe sei ursprünglich ein Bestandtheil des Evangelium gewesen; alsdann aber sei der Zweifel rege geworden, dieselbe könne (durch Mißverständniß der gegen die Ehebrecherin geäußerten Milde Christi) nachtheilig wirken, und so habe man sie entfernt; später aber habe man sich wieder den Muth gefaßt, sie wiederherzustellen. S. Lücke 249.

**) S. die schlagenden Bemerkung Hitzigs für die kanonische Geltung des Abschnitts namentlich gegen de Wette, S. 208 ff. Vergl. Tholuck 209.

dennoch hieher nicht gehört; ja daß man sie überhaupt wohl nicht als eine Thatsache betrachten kann, welche in die Geschichte des Auftretens Jesu am Laubhüttenfeste gehört; daß man vielmehr Gründe hat, anzunehmen, diese Begebenheit habe sich nach dem letzten feierlichen Einzuge Christi in Jerusalem ereignet. Die Stelle findet sich, wie bemerkt wurde, nach einzelnen Handschriften in dem Evangelium des Lukas nach C. 21 aufgeführt. Sie scheint jedenfalls in die Zeitverhältnisse dieses Ortes zu passen*).

Man kann aus mehreren Gründen geglaubt haben, diese Erzählung gehöre dem Zusammenhang nach der Stelle an, an welcher wir sie finden. Einmal nämlich konnte es scheinen, als könne man keine geeignetere Veranlassung für die hier mitgetheilte Begebenheit finden, als das Laubhüttenfest, an welchem sich das versammelte Volk eine Reihe von Tagen hindurch der fröhlichsten Aufregung hingab. Das Wohnen in den Laubhütten konnte nicht nur Skandale veranlassen, sondern auch die Entdeckung derselben begünstigen. Und hatte einmal eine solche Entdeckung Statt gefunden, so konnte man in der Stimmung dieser Zeit am leichtesten in fanatischem Eifer, oder auch unter dem Mitspielen komischer Stimmungen darauf kommen, eine Exekution nach alterthümlichem Standrecht, nicht in der jetzt gesetzlichen Form, vollziehen zu wollen**). Dazu schienen denn auch die Worte, welche Jesus nach Johannes C. 8, V. 12, 15, 16 um diese Zeit im Tempelraum redete, ganz auf ein solches Ereigniß bezogen werden zu können. Die Einfügung des Abschnit-

*) Hitzig stellt den Abschnitt in scharfsinniger Combination zwischen die ähnlichen Versuchungsgeschichten Mark. 12, 13–17 und V. 18–27. Dieser Zusammenhang empfiehlt sich sehr. Die erste Versuchung würde nämlich dann von der politischen Partei der Pharisäer und Herodianer, die andere von der hierarchischen Partei der Pharisäer und Schriftgelehrten, die dritte von der sadducäischen Partei ausgehen. Wenn sie aber auch sachlich hier aufs beste eingeordnet ist, so könnte sie doch thatsächlich eine etwas modifizirte Stellung gehabt haben, und was den Berichterstatter anlangt, so hat sie eine solche Verwandtschaft mit den von Lukas gesammelten Evangelienstücken, daß man sich wohl veranlaßt sehen konnte, sie bei Lukas unterzubringen. — Beiläufig ist zu bemerken, daß die Geschichte dieses Abschnittes zeigt, wie die Combinationen der höheren Textkritik der alten Kirche nicht fremd waren.

**) Man denke nur an die aufregende Wirkung der katholischen Carnevalslustbarkeiten.

tes an dieser Stelle beruht also auf einer feinen Combination; dennoch sind die Gründe dagegen wohl entscheidend. Man kann zwar nicht behaupten, daß dieser Abschnitt den Zusammenhang eigentlich aufhebe, da die Geschichte als Grundlage der Verkündigung Christi, daß er das Licht der Welt sei, betrachtet werden kann. Allein es ist doch zu bemerken, daß die Geschichte selber nicht durch den Zusammenhang an dieser Stelle bedingt ist, ja daß sie die feineren Beziehungen des ohne sie in organischer Geschlossenheit vorhandenen Zusammenhanges doch im Grunde ganz durchbricht, so wohl sie sich äußerlich in denselben zu fügen scheint. Was nämlich die Rede Christi betrifft, welche auf diese Mittheilung folgt, so konnte er diese nach einer bekannten Vermuthung eben so wohl im Tempel mittelbar an die Hinweisung auf die lange schon ausgelöschten riesigen Leuchter anknüpfen, wie er sich mit dem Spruch, daß er die Gläubigen zu Quellen mache, auf das Wasserschöpfen bezog. Er konnte dieß aber nur, wenn das Fest noch dauerte, wenn die Festleuchter noch dastanden. Hier aber ist besonders der Umstand zu erwägen, daß das Fest mit dem achten Tage zu Ende ging. Sodann ist es nicht sehr wahrscheinlich, Jesus habe (wie dieß unsere Erzählung allerdings voraussetzt) den Tag darauf wieder mit allem Volke im Tempel die Verhandlungen fortgesetzt*). Noch weniger aber läßt sich vermuthen, daß die pharisäische Parthei ihn jetzt auch nur zum Schein zu einem theokratischen Schiedsrichter hätte machen sollen, während sie gerade so eben eine Sitzung hielt, um ihn zu fangen, und auf alle Weise bemüht war, sein Ansehen im Volk niederzuschlagen. Ganz anders dagegen stellten sich die Verhältnisse, nachdem Jesus seinen letzten Einzug in Jerusalem öffentlich gehalten hatte, und von dem Volke als Messias mit Hosianna begrüßt worden war. Jetzt glaubten die schlauen Hierarchen ihre Politik verändern zu müssen. Sie gingen also, während sie im Geheimen an seinem Sturz arbeiteten, öffentlich auf die Vor-

*) Aus diesem Grunde würde sich die Geschichte weit passender nach Joh. 7, 36 einfügen lassen, wie dieß auch wirklich nach Handschriften geschehen ist, wenn man sie einmal als eine Begebenheit des Laubhüttenfestes betrachten müßte.

aussetzung, daß er der theokratische Schiedsrichter im Lande sei, mit boshafter, verschmitzter Ironie ein. Sie kamen und legten ihm schwere Rechtsfragen vor, z. B. die Frage über den Zinsgroschen, und suchten ihn dadurch zu fangen. Die Vorführung der Ehebrecherin ist aber ein ganz besonderes, hervortretendes Beispiel jener ironischen Scheinhuldigungen, mit denen sie ihn versuchten, und gehört daher mit großer Wahrscheinlichkeit den entscheidenden Tagen des Hosianna an. Wir werden also an der bezeichneten Stelle auf diese Begebenheit zurückkommen, ohne auf die Vermuthung, daß sie dem Evangelien-Cyklus des Lukas angehöre, ein entscheidendes Gewicht zu legen.

Der Evangelist führt uns aus der rathlosen Sitzung des hohen Rathes in den Tempel zurück, in welchem Jesus an dem gleichen Tage noch fortfuhr, zu wirken, indem er das zweite große Wort sprach: Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in Finsterniß, sondern er wird das Licht des Lebens haben!

Die festlichen Wasserströmungen waren verronnen, und mit ihnen die Lust des Festes: darum hatte Jesus zwischen den unbefriedigten, sehnsuchtsvollen Gemüthern stehend laut ausgerufen, er wolle den Glaubenden zu trinken geben, ja sie selber ganz und gar in Quellen verwandeln.

Und wie die ausgebrannten Lichter in einem Festsaale eine schmerzliche Empfindung über die Vergänglichkeit der irdischen Festfreude wecken, so standen wohl auch jene großen Kandelaber im Tempelraume als traurige Zeichen der verschwundenen Festillumination da, und die Juden mußten es fühlen, welche Energie das Wort Jesu hatte, wenn er in der Nähe dieser Zeichen, vielleicht hinweisend auf dieselben, erklärte, er sei das Licht der Welt*). Darin lag denn allerdings zugleich eine Be-

*) Die großen Festleuchter standen in dem Vorhofe der Weiber, also in derselben Halle, wo auch der Tempelopferstock (das ; *ἀζοφυλάκιον*) sich befand, und wo nach ausdrücklicher Bemerkung des Evangelisten (V. 20) Jesus diese Rede hielt. Daraus folgt, daß er die Rede ganz in der Nähe der Festleuchter muß gehalten haben; und wenn wir nun an die Analogie der Beziehung zwischen dem Wasserschöpfen und der Rede Christi von dem Wasser des Lebens denken, so wie an die wesentliche Beziehung, welche überhaupt zwischen den Tempelsymbolen und dem wesentlichen Geistessegen Christi Statt fand, so tritt die Beziehung seines jetzigen

ziehung auf jene Prophetenstellen, welche den Messias als das Licht der Völker feiern*). Johannes führt wohl nur das Grundwort oder Thema an, über welches er eine Ansprache hielt, so wie dieß wohl auch bei dem Wort von den lebendigen Quellströmen der Fall war.

Dem Licht der zionitischen Festnächte stellt er gegenüber das Licht der Welt. Den Fackeltänzern und Nachtwandlern in dem magischen Tempelleuchterglanz seine Nachfolger; jener äußeren Erhellung der Tempelhallen und der Straßen Jerusalems die Erleuchtung der Gläubigen, welche die Finsterniß des sündigen Herzens aufhebt; dem äußerlichen Lampenschein, ja auch dem Sonnenlicht des Tages das Licht des Lebens. In seinem Leben ist das klare Geistesprincip der Welt gegeben, in dessen Wirksamkeit alle Gestalten, Beziehungen und Verhältnisse der Welt in's Klare treten. Die Geistesworte und Wirkungen, die von seinem Leben ausgehen, beleuchten die ganze Menschenwelt, ja den ganzen Kosmos. Sie beleuchten die Sünderwelt, sie durchleuchten die natürliche Welt, sie erleuchten die gläubigen Nachfolger Jesu. Alle die ihm nicht nachfolgen, wandeln in Finsterniß: in unendlicher Verwirrung der Gedanken, der Begierden, der Wallungen und Wollungen, der Zwecke und der Mittel, ja der Lichter und Einsichten selbst, die wie tausend Blendlichter zusammenwirkend**) eine unendlich heillose, verderbliche Nacht erzeugen. Die Nachfolger Jesu aber wandeln nicht in dieser Finsterniß, sondern im Lichte; ja sie haben das Licht des Lebens: das wesentliche Licht, welches mit dem wesentlichen Leben Eins ist, welches aus dem Leben kommt, und in das Leben geht: sie treten immer mehr in jenen Real- und

Wortes auf die Zeichen der Festillumination sehr bestimmt hervor. Auch hier aber lag, wie bei dem Wasserschöpfen die eigentlichste Veranlassung zu dem Worte Christi darin, daß das symbolische Moment vorüber war, und daß die Stimmung der Nichtbefriedigung so eben eingetreten war, und Lücke scheint hier wie bei dem Wort von den Quellströmen ohne Grund anzunehmen, Jesus habe nur dann diese Anspielungen machen können, wenn der entsprechende symbolische Akt so eben Statt gefunden. S. 281.

*) S. Jes. 42, 6. C. 49, 6—9. S. Lücke, S. 282.

**) Selbst in der Natur ist dieß Verhältniß nicht nur durch die Wirkung der Blendlichter, sondern auch der Interferenzstrahlen abgebildet.

Idealbezug aller Dinge auf Christum hinein, in welchem alles Leben zu Gedanken wird, und alle Gedanken Leben werden.

Dießmal suchten die Pharisäer die Wirkung seines Wortes alsbald niederzuschlagen. Du legst ein Zeugniß ab in eigner Sache hieß es, für die eigne Person; dein Zeugniß ist daher nicht wahr. Sie hätten ihn gerne gleich zum falschen Zeugen und Propheten gestempelt. Jesus antwortete: Und wenn gleich ich zeuge von mir selbst, so ist mein Zeugniß dennoch wahr. Denn ich weiß woher ich gekommen bin, und wohin ich gehe, ihr aber wisset nicht, woher ich komme, und wohin ich gehe.

Es handelte sich hier um eine Thatsache seines Bewußtseins, von welcher nur er selber zeugen konnte und von welcher er um so entschiedner zeugen mußte, da sie nicht nur ihnen allen verborgen war, sondern da sie auch auf alle Weise die Offenbarung derselben unterdrücken und selbst vernichten wollten*).

Jesus wußte vollkommen, woher er kam: daß er vom Vater ausging, und rein bestimmt war als der Sohn; und wohin er ging: daß sein Leben ein reines Opfer der Hingebung an den Vater wurde durch den heiligen Geist. Er hatte vollkommen Klarheit über sich selbst. Und weil sein Bewußtsein diese Sonnenhelle hatte, war er eben das Licht der Welt. Dieses Bewußtsein mußte er aussprechen. Und weil er von seinem Gottesbewußtsein zeugte, so war sein Zeugniß an und für sich hinreichend. Denn in dem reinen Gottesbewußtsein ist die Zweifaltigkeit vorhanden, welche die Aussage zum Zeugniß macht: das Bewußtsein zeugt für Gott, und Gott zeugt für das Bewußtsein, und beide zeugen für die lebendige Einheit, worin sie miteinander stehen. Sobald er aber von seiner amtlichen Sendung sprach, berief er sich auf das Zeugniß des Vaters für ihn, wie dieß in seinen Werken lag, und konnte in diesem Zusammenhang das entgegengesetzte Wort aussprechen: wenn ich von mir selber zeuge, so ist mein Zeugniß nicht wahr (Joh. 5, 31).

Hierauf erklärt er seinen Widersachern, weßhalb sie von seinem innern Leben nichts wissen, weder woher er komme,

*) S. Neander und Lücke z. d. St.

noch wohin er gehe *). Nämlich deßwegen nicht, weil sie den Menschen nach dem Fleisch, nach den Verhältnissen seiner äußern Erscheinung, ob er z. B. ein Rabbi ist oder nicht, beurtheilen. Ja sie wagen es, auch ihn nach solchen Anzeichen zu beurtheilen, und zu verwerfen. Er dagegen, so lautet seine Erklärung weiter, richte überhaupt Niemanden. Er halte nicht Gericht über irgend einen Menschen. Und dieß ist natürlich, da er das substantielle Wesen des Menschen nie verwerflich finden kann, sondern nur das Zerrbild, welches ein Mensch im Bösen aus seinem Wesen gemacht hat **). Wenn er aber wirklich richte, setzt er hinzu, so sei sein Gericht wahrhaftig, wesentlich (κρίσις ἀληθινή) d. h. die Verkündigung des im wesentlichen Verhalten und Verhältniß eines Menschen vorhandnen Gottesgerichtes; er sei dabei nicht allein, sondern der Vater, welcher ihn gesandt habe, sei auch dabei ***). So greift er also nie dem wesentlichen Gerichte, welches Gott durch die gereiften Schuld- und Strafverhältnisse der Menschen faktisch vollzieht, mit unzeitigem menschlichem Richtereifer vor. Er läßt die Welt ihr Selbstgericht unter dem Walten der Gerechtigkeit Gottes als Gottesgericht vollziehen. So wie das wesentliche Gericht gereift ist, spricht er es aus, gibt er ihm seinen Namen, und damit seine Vollendung. Darum tritt er denn auch erst am Weltende feierlich auf als Weltrichter. So wie bei seinen Heilswundern der mitwirkende Vater die heilbringenden Sprüche veranlaßt und verwirklicht, und dadurch seinen Heilandsberuf beglaubigt, so stellt sich das Gericht Gottes auch in der Verblendung seiner Feinde faktisch dar, wenn er sich genöthigt sieht, ihnen,

*) Die Lesart ἢ ποῦ am Ende des 14. V., welche Lücke der gewöhnlichen καὶ ποῦ vorzuziehen geneigt ist, empfiehlt sich sehr durch die Feinheit ihres Sinnes. Sie verschärft den Vorwurf Christi.

**) Auf diese Weise glaube ich die schwierige Stelle erklären zu müssen. Da Jesus hier mit solchen Richtern zu thun hatte, die ihn mit Verkennung seines urbildlichen Wesens nach dem Fleisch (seiner armen Erscheinung) richteten, so lag ihm der Gedanke nahe, auch in den sündigen Menschen solle man nicht einmal den eigentlichen Menschen selber, wie ihn Gott erschaffen, verdammen wollen, sondern nur in seinem Zerrbilde könne er gerichtet werden. Ueber die verschiedenen Auslegungen S. Lücke, 286 ff.

***) Lücke: „Jesus richtet in Gemeinschaft mit dem Vater.“ Und zwar kann man hinzusetzen: indem er den Vater vortreten läßt.

wie es jetzt eben der Fall ist, eine solche Verblendung vorzuwerfen. Der Vater zieht sie nicht; damit sind sie in ihrem jetzigen Verhalten gerichtet.

Der Gegensatz des Richtens Jesu gegen das seiner Feinde ist also ein dreifacher: Sie richten nach der äußern Erscheinung; er dagegen richtet nur nach wesentlichen Anzeichen. Sie halten Gericht über das innre Wesen des Menschen; er richtet in ihm sein Zerrbild. Sie endlich richten den Menschen voreilig auf eigne Hand; er wartet das richterliche Walten des Vaters ab, und bringt das Spruchreife zum Ausspruch.

Dieser Satz, daß der Vater stets seine Worte beglaubige, hält er nun fest, um zu zeigen, daß seine Zeugnisse gültig seien. Er verweist sie auf ihr Gesetz. Nach dem Sinne dieses Gesetzes *) macht die übereinstimmende Aussage zweier Menschen ein Zeugniß im Gerichte rechtskräftig. Der Eine beglaubigt den Andern, obwohl sie sündige Menschen sind. So ist Jesus in seinen Zeugnissen unendlich mehr beglaubigt, da der Vater seine Aussagen durch die augenscheinlichste Wirklichkeit bestätigt. Er zeichnet die Objektivität der geistigen Verhältnisse vollkommen rein und getreu, und vollzieht den Willen des Vaters wie er ihm in der Klarheit unfehlbaren Schauens durch die ihm gegenüberstehende Weltgestalt indizirt ist; er zeugt also ganz für den Vater. Darum zeugt auch der Vater durch sein Walten in der objektiven Welt für ihn, indem er alle seine Worte durch die objektive Wirklichkeit bestätigt.

Diese Berufung Jesu auf das Zeugniß des Vaters ist von der höchsten Wahrheit, aber so fein, daß seine Gegner diese Wahrheit nur dunkel ahnen konnten, und meinten, dieselbe sogleich mit einer plumpen Wendung vernichten zu können. Plötzlich fuhren sie heraus mit der Frage: wo ist dein Vater? Als hätten sie sagen wollen: nur schnell hervor mit diesem Zeugen! Damit wollten sie ihn in Verwirrung setzen, bemerkten aber nicht, daß sie mit diesem Kunstgriff, sobald er ihn ernst nahm, und nicht etwa als possenhafte Forderung, er solle einen menschlichen Vater vorzeigen, den monotheistischen Stand-

*) 5. Mos. 17, 6.

punkt verließen, also ihren alttestamentlichen Glauben verläugneten; den Glauben an die Unsichtbarkeit und Allgegenwart Gottes. Ja es lag eine keimende Verspottung seines religiösen Gefühls und seines Gottes in dieser Wendung, wie sie später in der Verspottung seiner Anrufung Gottes am Kreuz stärker hervortritt, wie aber dergleichen Blasphemisches heuchlerischen Fanatikern oft entfährt (S. Matth. 27, 43). Darauf machte ihnen denn Jesus auch mit Grund den Vorwurf, daß sie nicht nur ihn, sondern auch den Vater nicht kenneten, und setzte hinzu, wenn sie ihn kenneten, so kenneten sie auch seinen Vater. Wer Gott nicht in seiner höchsten Offenbarung durch das heilige Menschenherz würdigen kann, wie sollte er ihn außer dieser Offenbarung, ja, im Gegensatz gegen dieselbe würdigen können? Wer das Ebenbild Gottes verkennt und anfeindet, indem er seiner Erscheinung gerade gegenüber steht, wie sollte der mit seinem verborgenen himmlischen Wesen vertraut sein?

Johannes bemerkt auf die sinnigste Weise, daß Jesus die Pharisäer gerade auf der Stätte also strafte, wo sie gewohnt waren, ihre höchsten Triumphe zu feiern, nämlich in der Halle des Tempelopferschatzes, also nahe bei dem Schatzkasten, den sie in der Einbildung, sie seien die vornehmsten Gottesfreunde, mit ihren Gaben bedachten. Dort eben sagte er es ihnen gerade heraus, sie kenneten Gott nicht. Jetzt hätte man vollends denken sollen, sie würden ihn greifen; allein auch dieser dritte Moment *) höchster Gefahr ging glücklich vorüber, und wiederum aus dem höchsten Grunde, weil seine Stunde noch nicht gekommen war.

Bemerkung. Ueber die verschiedenen Schatzbehälter des Tempels s. Lücke, 291. Im Vorhofe der Weiber waren 13 trompetenförmige Opferstöcke mit verschiedenen Inschriften, welche die spezielle Bestimmung des betreffenden Stocks angaben, angebracht. Wahrscheinlich hieß die Halle, worin diese Opferkasten sich befanden, das γαζοφυλάκιον.

*) S. K. 7, 30; V. 44; K. 8, 20.

Achtzehnter Abschnitt.

Die bestimmtere Ankündigung Jesu, daß er im Begriff sei, von dem jüdischen Volke Abschied zu nehmen.

(Joh. 8, 21 — 30.)

Das Fest ging zu Ende; die Schaaren waren im Begriff abzureisen; und so gedachte auch Jesus diese Stätte seiner Wirksamkeit bald wieder zu verlassen. Daher bewegte ihn das Gefühl des Abschieds von dem Volke, und von dem Tempel, in dem er einst als Knabe als in seinem Vaterhause hatte wohnen wollen. Bei dem Vorgefühle seines Todes aber lag es nahe, daß ihm dieser Abschied zum Symbol seines baldigen Weggehens von diesem Tempel und seinem Volke wurde; seines großen Abschiedes, wie ihn nicht nur sein Tod, sondern auch die große Scheidung zwischen dem Unglauben Israels und seinem Geiste herbeiführte. Daher kam er auf die Worte zurück, die er schon zu den Knechten des Synedriums geredet hatte.

Ich gehe nun fort, sprach er jetzt, und ihr werdet mich suchen, aber in eurer Sünde werdet ihr sterben (zu Grunde gehen). Es steht dem Herrn vor der Seele, wie oft sie mit dunklerm oder hellerem Bewußtsein den rettenden Messias suchen werden. In der Folge stellte sich dieses Suchen in der schrecklichsten Bestimmtheit dar, in dem Moment, als Jerusalem von den Römern erstürmt wurde, und der Tempel in Flammen aufging *). So sieht Jesus im Geiste sein Volk hoffnungslos zu Grunde gehen. Dann scheint der Gedanke in ihm zu entstehen: könntet ihr mir nur im Tode folgen! Allein mit Wehmuth muß er ihnen erklären: dahin, wohin ich ziehe, könnt ihr mir nicht folgen. Die Juden verstanden wohl, daß er die andre Welt im Sinne hatte, und bemerkten jetzt mit sarkastischer Bosheit: er wolle sich doch nicht etwa selber umbringen. In diesem Falle, meinten sie nach ihren Volksvorstellungen, würde er in die unterste Hölle kommen, und alsdann freilich würde

*) S. Joseph. de bello jud. 6, 5, 2.

sein Wort in Erfüllung gehen, daß sie ihn in der andern Welt nicht erreichen könnten *). Sie ahndeten nicht, wie Viele von ihnen im jüdischen Kriege in der Verzweiflung dazu kommen würden, sich selber das Leben zu nehmen, und so ihrem eigenen Urtheile zu verfallen. Jesus antwortete ihnen scharf: ihr seid von unten her, gehört der Unterwelt an, (dieser niedern Region des Weltsinns, die mit dem Abgrund der Verzweiflung, und der Verzweifelten, der Selbstmörder zusammenhängt); ich bin von oben her, gehöre der Oberwelt an, und der obern Region des Lebens in Gott, in welcher keine Verzweiflung möglich ist, dem Reiche der Seligen. Und weßhalb ist eine solche Kluft zwischen ihnen? Das erklärt er mit den Worten: ihr seid von dieser Welt, ich aber bin nicht von dieser Welt. Sie waren mit ihrem Weltsinn, mit ihrem verweltlichten Trachten tief in das Gefühl der endlichen Welt verschlungen und verloren; darum konnten sie in der Angst dieser vergänglichen Welt verzagen; er aber war in seinem Gottesbewußtsein über die endliche Welt erhaben, und sah diese Welt selber nicht in der Gestalt, wie sie den Weltkindern als ein *trostloses Conglomerat von Endlichkeiten*, sondern wie sie im Geiste Gottes als ein *heiliger Bau ewiger Bestimmtheiten* erscheint, der aus der Verdunkelung der Sünde und des Elends immer heller hervortritt. Und weil sie ihm im Uebermuth vorgeworfen haben, er könne sich in der Verzweiflung selber den Tod geben, so prophezeit er ihnen nochmals, sie würden sicherlich sterben in ihren Sünden. Freilich bedingte er das ernste Wort noch; denn es waltete kein finstres Fatum des Todes über ihnen. Er bedingte es aber geradezu durch ihr Verhalten gegen seine Person mit den Worten: Denn wenn ihr nicht glauben werdet, daß *ich bin* **), so werdet ihr sterben in euern Sünden.

---

*) S. Lücke, II, 298. Daß die Ansicht, die Selbstmörder würden an den finstersten Ort des Hades kommen, welche Josephus ausspricht, (de bello jud. 3, 8, 5), nicht bloß eine Privatmeinung des Genannten sei, sondern eine Volksmeinung, geht doch wohl aus der Fassung des betreffenden Satzes hervor.

**) *ὅτι ἐγώ εἰμι.* Dieser Ausdruck ist wohl nicht (wie Lücke meint S. 301) zu ergänzen: der Messias, weil Jesus den jüdisch ausgeprägten Messiasbegriff umgeht. Sie müssen zuvörderst glauben, daß er ist, wie er ist, wie er sich gibt.

Hierauf erwiederten sie hastig, und mit Spannung: Nun wer bist du denn? Stets blickte der chiliastische Geist aus dem Hintergrunde ihres Verkehrs mit ihm hervor, und gerne hätten sie aus seinem Munde die buchstäbliche Erklärung gehört, er sei der Messias, der Messias in dem Sinne, wie sie ihn erwarteten. Jetzt glaubten sie der Aufhebung seiner alten Zurückhaltung, die sie zu seinen Todfeinden gemacht hatte, der Lösung des alten Räthsels, wie doch dieser immer andeuten könne, daß er der von Gott Verheißene sei, und doch nicht offen als Messias hervortreten wolle, nahe zu sein.

Auf den aufgeregten Sinn ihrer Frage werden wir selbst durch die höchst gemessene Antwort Jesu aufmerksam gemacht. Nun, wer bist du denn? fragten sie mit höchster Zudringlichkeit. Er antwortete: Von Haus aus sicher der, als welcher ich mich in meinen Worten darstelle *). Für jetzt also wollte er nur das für sie gelten, was er von sich aussagte, daß er nämlich das Licht der Welt, die Quelle des Lebens sei. In diesen rein geistlichen Qualitäten mußten sie ihn erst annehmen, wenn sie ihn später im rechten Sinne als den Messias wollten kennen lernen.

Also für jetzt noch bleibt er in seiner Selbstoffenbarung ihnen gegenüber bei dem stehen, was er ihnen von der Bedeutung seiner Persönlichkeit für sie bereits gesagt hat. Warum aber so geheimnißvoll? hätten sie ihn fragen können. Der Aufschluß liegt in seiner weiteren Erklärung, er habe jetzt erst noch so viel über sie zu sagen, ja so viel an ihnen zu richten; sie seien also noch nicht fähig, die ganze Bedeutung seiner Persönlichkeit zu fassen. Allein diese schwere Stellung (die ja im Grunde und im Allgemeinen bis zum Weltende fortdauert) dürfe

*) Ueber die verschiedenen Auslegungen dieser Stelle vrgl. m. Tholuck und Lücke z. d. St. Unsre Auslegung trifft am Meisten mit der von de Wette zusammen (S. d. a. W. S. 111). De Wette gibt wohl richtig das Motiv der ausweichenden Antwort Christi an: Jesus will auf die Frage der Juden nicht die Antwort geben: ich bin der Messias, weil sie so sich an einen positiven, todten Begriff gehalten, und da sie diesen in ihm nicht bewährt gefunden hätten, sich nur mehr gegen ihn verstockt haben würden. Freilich muß man aber unter diesem positiven „todten Begriff" nur die verunstaltete jüdische Messiashoffnung verstehen. Das ὅ, τι καὶ λαλῶ ist wohl nicht, wie de Wette will, bloß auf den Geist der Rede Jesu zu beziehen, sondern auch auf seine Erklärungen über seine Person.

ihn und dürfe sie nicht irre machen. Denn der ihn gesandt habe, sei wahrhaftig, und er, der Gesandte seinerseits sei getreu in seiner Sendung; er verkündige der Welt nur, was er von dem, der ihn sende (im Geiste) gehört habe.

Erst mußten sie die Wahrheit seiner Sendung in der Uebereinstimmung seines Wortes mit den ewigen Gottesgesetzen in ihrer Brust, in allem Leben der Welt, diese unmittelbare, wesentliche Wahrhaftigkeit seines Wirkens fühlen und würdigen lernen, dann konnte ihnen auch sein Zusammenhang mit dem Alten Testament, und mit ihren alttestamentlichen Erwartungen klar werden. So lange sie den Messias in seiner Idealität nicht erkannten, durfte er sich ihnen als der historische Messias nicht verkündigen, weil ihr Ideal ein politisches Zerrbild war, in welches sie ihn dann mit aller Schwärmerei ihres politisch-fanatischen Sinnes hätten hineinziehen wollen *).

Sie waren aber jetzt einmal in ihrem messianischen Schwindelgeist aufgeregt, und darum verstanden sie es nicht, daß er mit dem, der ihn gesandt habe, den Vater bezeichnete **). Sie scheinen eine geheime Andeutung wittern zu wollen. Und jetzt mußte ihnen ein mysteriöses Wort Jesu zur Prüfung werden. Es lautete: Wenn ihr den Menschensohn erhöhen werdet, alsdann werdet ihr erkennen, daß ich (es) bin.

Er setzte hinzu: von mir aus thue ich nichts, sondern wie mich mein Vater gelehrt hat, so und solches rede ich, und er, der mich gesendet hat, ist mit mir. Der Vater hat mich nicht in meinem Werke zum Alleinstehn aufgegeben, denn ich thue, was ihm gefällt.

Dieses Wort hatte einen reinen, tiefen christologischen Sinn, und bezeichnete die Zukunft Christi, wie sie klar vor seinem Geiste stand.

Sie waren im Begriff, ihn zu erhöhen an's Kreuz. Dadurch aber sollten sie unbewußt seine Erhöhung zur Rechten Gottes, und seine Erhöhung zum Könige der Völker und Richter der Welt vermitteln. In diesem Sinne faßt er die tro-

*) S. Joh. 6, 15.

**) De Wette: „Dieses Nichtverstehen ist sehr unwahrscheinlich.“ Hier ist das Nichtverstehen des Exegeten sehr wahrscheinlich.

nische Erhöhung zum Kreuze, die ihm als dem von ihnen geächteten und verworfenen Könige der Juden bevorsteht, mit seiner wahren Erhöhung in ihrer ganzen Ausdehnung zusammen *). Wenn sie ihn so erhöhen würden, sagte er, so würden sie wissen, sie würden es erfahren, wer er sei. Daß er der Messias sein wollte, dieß wußten sie ja schon bei seiner Erhöhung zum Kreuze; denn sie machten ihm gerade die politischen Anschläge zum Vorwurf, zu welchen sie ihn vergebens hatten forttreiben wollen. Noch mehr aber mußten sie es später im Laufe der Weltgeschichte als die Zerstreuten unter den Christen erfahren, daß er der eigentliche Fürst der Völker sei, und ganz klar werden soll ihnen das am Ende der Tage zum späten Erschrecken oder auch zum späten Heile. Wenn ihn aber in dieser Andeutung Einzelne verstanden, und gerne gefragt hätten, weßhalb verhinderst du eine so furchtbar tragische Verkennung nicht, die erst durch eine so schrecklich vermittelte späte Anerkennung aufgehoben wird, so lautete die Antwort: ich thue nichts von mir selber! Nur das, was ihm der Vater nach den gegebenen Verhältnissen durch den heiligen Geist zu reden auftrug, konnte er ihnen sagen, und weiter nichts. Daß er sich ihnen als den Messias kund geben sollte, dieß war ihm durch ein schweres: Noch nicht! von Seiten des Vaters selbst, durch seine Zeichen im Lichte der vom Geiste verklärten Wirklichkeit zur Unmöglichkeit gemacht. Hier konnte es im heiligsten Sinne heißen: „denn das Geheimniß ist mir Pflicht". Er fühlte freilich wohl, wie tief ihn dieses Zurückhalten in's Leiden hinabführen werde, bis zum scheinbaren schauerlichsten Alleinstehen. Allein es war ihm gewiß, der Vater werde ihn doch nicht allein stehen lassen, so gewiß, als es ihm klar war, daß er thue, was ihm gefalle, daß er sich seiner Weisung gemäß verhalte.

Diese ernsten Worte Jesu machten einen auffallend großen und günstigen Eindruck auf die Juden, welche den Herrn umgaben. Da er das gesagt hatte, meldet der Evangelist, da glaubten Viele an ihn. Es war, wie wenn plötzlich der Wind der antagonistischen Stimmung zu seinen Gunsten umgeschlagen wäre.

*) Wie nach Joh. öfter. Vrgl. K. 3, 14; K. 12, 32.

Viele gaben zu erkennen, daß sie ihm huldigen wollten, und es schien, als habe er plötzlich eine neue große Jüngerschaar gewonnen.

Wie sollen wir uns diese auffallende Erscheinung deuten? Diese Glaubenden haben ihn wohl mit einem chiliastisch aufgeregten und lauschigen Gehör umgeben, und haben seine letzten Worte ganz im jüdischen Sinne verstanden. „Wenn ihr des Menschensohn erhöhen werdet, dann werdet ihr erkennen, daß ich es sei." Ja so, dachten sie wohl, wir müssen erst selber anfangen zu handeln, ihn zu erheben, und wenn er dann sieht, daß er auf uns rechnen kann, dann will er sich schon zur Genüge kund geben und bewähren. „Ich kann nichts von mir aus thun, hieß es weiter, sondern wie mich's der Vater gelehrt hat, so rede ich." Nun war es ihnen klar, daß ihn die besonnenste Politik bestimme, den Entwicklungen der Volksstimmung nicht vorzugreifen, und daß er in dieser Gemessenheit geheimen, höheren Weisungen folge. Und wenn er dann zuletzt erklärte, der Vater werde ihn nicht allein stehen lassen, sondern zur rechten Zeit unterstützen, weil er sein Liebling sei, so konnten sie dadurch bei der Richtung ihrer Gedanken auf die Vermuthung kommen, er spreche von einer großen Hülfsmacht, welche ihm in himmlischen oder auch in irdischen Bundesgenossen zur Verfügung stehe.

Bemerkung. Die Schwierigkeit, daß Jesus den Juden, welche nach V. 30 als an ihn Glaubende auftreten, schon wieder V. 37 Mordgedanken gegen ihn zur Last legt, wird von Einigen (S. Tholuck, S. 223) so erklärt, daß die Wortführer bisweilen wechseln, und daß V. 37 diejenigen wieder das Wort ergreifen, welche von V. 21 an redeten. Allein die Darstellung des Johannes berechtigt uns nicht, die Glaubenden, welche V. 30. erwähnt sind, bei den Vorwürfen Christi V. 37 wieder in den Hintergrund treten zu lassen. Nach dem ganzen Zusammenhang haben wir wohl vielmehr nach obiger Auffassung eine unzuverlässige Art der Gläubigkeit bei diesen Vielen, welche plötzlich gläubig geworden sind, anzunehmen.

Neunzehnter Abschnitt.

Der Gegensatz zwischen christlicher Freiheit und jüdischer Knechtschaft, und zwischen dem Glauben Abrahams und dem Schauen Christi.

(Joh. 8, 31–59.)

Auf einmal also sah sich Jesus jetzt von einer großen Schaar von Anhängern, die ihm Glauben geschenkt hatten*), umgeben. Er erkannte aber alsbald, daß sie wohl durch ein Mißverständniß seine Verehrer geworden waren. Daher sagte er zu ihnen: wenn ihr bei meinem Worte bleiben werdet, dann seid ihr wahrhaft meine Jünger. So sollen sie die Jüngerschaft erst noch bewähren durch Unterordnung unter sein Wort, wie er's meinte, und durch Beharrlichkeit in diesem Gehorsam. Er setzte dann hinzu: dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.

Damit traf er absichtlich den kranken Fleck, aus dem ihr Mißverständniß hervorgegangen war. Freigemacht wollten sie allerdings werden, aber nicht durch die Wahrheit, sondern durch die messianische Weltmacht; nicht von dem Irrthum, von dem sie sich bereits frei glaubten, sondern von den Römern. Die Wahrheit wird euch frei machen: Dieses Wort fiel ihnen sehr unangenehm auf. Sie merkten jetzt schon, daß sie ihn vorhin falsch verstanden hatten; doch wollten sie ihn noch etwas bestimmter aushorchen, wie er's meinte. Sie antworteten also: Wir sind Abrahams Samen, und sind nie Jemandes Knechte geworden, (haben uns niemals jemanden in Knechtsgeist hingegeben) wie kannst du denn sagen, ihr werdet frei werden**)? Da sie bemerkten, daß er im geistlichen Sinne von der Freiheit reden wollte, so sprangen sie absichtlich in diesen Sinn hinüber, um ihn zu dem Geständniß zu treiben, daß es sich für sie um eine andere, als die geistliche Freiheit handle. Sie ge-

*) Als πεπιστευκότες werden sie bezeichnet.

**) Andere beziehen den Satz auf den Genuß der individuellen bürgerlichen Freiheit. S. Lücke, S. 320.

brauchen den Ausdruck, daß sie Abrahams Samen sind, zum Beweis für das Folgende, darnach bestimmt sich der Sinn ihres Wortes. Sie haben sich nämlich immer innerlich als die freien Söhne im Hause Gottes betrachtet, ja als die Erbherren der Erde, wenn sie auch äußerlich geknechtet waren. Sie haben sich stets mit innerem Protest unter die äußere Unterjochung nur aus Nothwendigkeit gefügt, und die Abhängigkeit von Rom so wenig anerkannt, als das neuere Rom Weltverhältnisse anerkennt, die seinem hierarchischen Bewußtsein widersprechen. Im geistigen oder theokratischen Sinne also meinen sie schon Freie zu sein von Abraham her, ja die Freiherrn der Erde*). Darum soll er sich näher erklären, was er damit noch meinen will: ihr werdet frei werden! indem sie die nähere Bestimmung: durch die Wahrheit, wohl mit Absicht fallen lassen. Jetzt muß er sich erklären. Die Frage, ob er vielleicht ihr Mann noch werden könnte, ist auf die Spitze getrieben. Allein in diesem Momente tritt er ihnen so feierlich mit dem höchsten Princip der Freiheit gegenüber, wie einst dem Nikodemus mit dem höchsten Princip der Erkenntniß: wahrlich, wahrlich, ich sage euch, jeder welcher die Sünde thut, ist der Sünde Knecht. Indem der Mensch die Sünde hervorbringt, schafft er sich sofort in ihr einen Tyrannen; sie gewinnt eine Macht über sein ganzes Wesen in Geist, Seele und Leib, obwohl sie eine Illusion ist, weil er diese Illusion in seinem Leben an die Stelle seines Gottes gesetzt hat. Daß nun die ihm gegenüberstehenden Juden Sünder sind, das soll ihnen ihr Gewissen bezeugen, folglich müssen sie jetzt anerkennen, daß sie Knechte der Sünde sind. Wenn sie aber Knechte der Sünde sind, so sind sie Knechte schlechthin, Unfreie; folglich auch im Hause Gottes — nicht im guten, sondern im üblen Sinne. Diese Folgerung setzt Jesus voraus, wenn er weiter sagt: der Knecht bleibt nicht ewig im Hause; der Sohn aber bleibt ewig darin. Da die Juden in der Haushaltung Gottes nicht als Kinder leben, sondern als Knechte, so haben sie kein Erbrecht, kein Recht ewigen Bleibens

*) „Der gemeinste Handwerker, der von Abrahams Samen ist, ist Königen gleich, sagt der Talmud.“ S. Tholuck, S. 224.

in diesem Hause. Man kann sie hinaussetzen, verkaufen, verstoßen. So widerfuhr es ihnen später; nicht nur aus Canaan, sondern auch aus der Gemeine des Reiches Gottes wurden sie hinausgesetzt. Nur der Sohn eines Hauses ist der freie Untergebene im Hause, der ein unveräußerliches Anrecht an das Haus hat, und in dieser Stellung kann er denn auch den Knechten die Freiheit auswirken. Dieses bürgerliche Recht wendet Jesus auf sein Verhältniß zu ihnen an, indem er erklärt: wenn euch der Sohn frei machen wird, dann werdet ihr wahrhaft frei sein. Er kann sie als der Sohn im Vaterhause wahrhaft und wesentlich frei machen, und diese Befreiung bietet er ihnen gerne an.

Wir sind Abrahams Samen! haben sie mit Stolz gesagt. Ich weiß es wohl, daß ihr Abrahams Samen seid, antwortet der Herr, aber — ihr sucht mich zu tödten, weil mein Wort in euch nicht ein- und anschlägt.

Die flüchtige Illusion, die sie sich gemacht haben, er könne ihr Mann sein, ist wieder zerstört, und mit gesteigertem Groll ist ihre frühere feindselige Stimmung wiedergekehrt. Er muß es ihnen geradezu sagen, wie der Anschlag, ihn zu verderben, jetzt wieder aus ihren Augen blickt. Wie schlecht paßt das zu ihrer Berufung auf Abraham! Und tödten wollen sie ihn, weil sein Wort nicht bei ihnen gedeiht. Also nicht bloß wegen der Heilung des Kranken am Sabbat.

Wenn das Wort Jesu an den Menschen durchaus ohne heilsame Wirkung abprallt, so ist dieß ein Beweis von einem feindseligen und dezidirten Wollen derselben gegen die ewige Wahrheit in seinem Leben, und dieses Wollen ist, wenn auch unbewußt, ein Anschlag gegen sein Leben, da sein Leben mit der Wahrheit Eins ist.

Ja, in einem solchen Falle wird durch das abprallende Wort im Herzen der Bösen die Feindschaft gegen ihn erst recht sollizitirt. Mit der Verwerfung seines Wortes entfaltet sich der Haß gegen ihn; die Lust, ihn an's Kreuz zu schlagen.

Hierauf will sie nun Jesus veranlassen, sich zu prüfen, ob sie denn in Wahrheit Abrahams Söhne heißen können, indem er den Satz aufstellt: ich spreche aus, was ich von meinem

Vater gesehen habe; und ihr übt aus, was ihr von eurem Vater gesehen habt. Diese Regel ist sehr einfach. Die ächten Söhne setzen das Werk ihrer Väter fort durch Wort und That.

Nun aber war zwischen Gott und Abraham die innigste Freundschaft. Folglich müßte es zwischen den ächten Söhnen Gottes und Abrahams auch also sein. Wären sie also in derselben Wahrheit Abrahams Söhne, wie er Gottes Sohn ist, so müßten sie ihm durchaus zugethan sein. Allein statt dessen sind sie seine Todfeinde. Sein Wort geht gar nicht ein in ihr Geistesleben. Ihre Blicke aber sind auf ihn wie Pfeile gerichtet. Wenn sie also in dieser Stellung einander gegenüber stehen, und er sich darauf berufen kann, sein Vater sei Gott, wie ist es möglich, daß sie behaupten, ihr Vater sei Abraham?

Sie verstehen wohl, daß sein Satz sie nach dieser Frage hintreibt, darum wollen sie das Schwerdt umkehren, indem sie entschieden versichern: Unser Vater ist Abraham! Dieser Satz ist an dieser Stelle nicht bloß eine einfache Erklärung, sondern ein disputatorischer Satz, welcher etwa den Sinn hat: wohl, die Söhne sind wie die Väter, unser Vater ist Abraham, wenn nun Zwiespalt zwischen uns ist, so siehe zu, wer denn dein Vater ist!

Allein die aufgestellte Versicherung kann ihnen Jesus nicht gelten lassen. Wenn ihr Abrahams Söhne wäret, spricht er, so thätet ihr Abrahams Werke. Nun aber wollt ihr mich tödten, einen Menschen, der ich euch die Wahrheit gesagt habe, die ich gehört habe von Gott. Dreifach ist dieses Mordgelüsten verbrecherisch, ein schreiender Widerspruch gegen Abrahams Geist; nämlich eine Lust, einen Menschen zu tödten; ihn zu tödten, weil er die Wahrheit redet; und zwar weil er die höchste Wahrheit redet, die er ihnen aus dem Munde Gottes selber überbringt. So that Abraham nicht, setzt er hinzu. Und nun, da es ausgemacht ist, daß sie Abrahams Söhne nicht sein können, muß ihnen schon sein Ausspruch sehr räthselhaft und verfänglich erscheinen: ihr thut die Werke eures Vaters! Wer sollte denn dieser ihr Vater sein? Er müßte ein Widersacher Abrahams und ein Widersacher Gottes sein nach der geistigen Bedeutung, die ihm Jesus gegeben hat. Sie aber müßten geistige Bastarde

sein, wenn sie nicht ächte Abrahams-Söhne wären. Sie müßten dann zwei Väter haben, den leiblichen Vater, Abraham, und den geistigen Vater, der noch nicht genannt ist. Dann aber wären sie in eigentlicher Hurerei erzeugt; einmal wegen der unsaubern Doppelabstammung, dann aber auch wegen ihrer geistigen Ausartung. Mit einer gewaltsamen Wendung suchen sie diese Argumentation abzuschneiden, indem sie erklären: wir sind nicht in Hurerei erzeugt, also nicht etwa dem Abraham als Bastarde untergeschoben von einem Böswicht, oder gar von seinem Glauben abgefallen. Allein mit dieser Erklärung halten sie den Streich noch nicht für abgewendet. Sie fühlen sich im Nachtheil, wenn sie als Abrahams Söhne ihm gegenübergestellt bleiben; einmal, weil er ihnen dann als Gottes Sohn gegenübertritt, sodann auch, weil sie dunkel fühlen mögen, daß er ihnen mit Recht Abweichung von der Sinnesart Abrahams vorwirft. Sie verlassen also verwirrt und geschlagen die Position ihres jüdischen Erbstolzes, ihres historischen Rechtes; um sich in seine höhere Position hineinzuwerfen; indem sie erklären: wir haben (so gut wie du) einen Vater, (auf den die Vaterschaft Abrahams zurückführt), nämlich Gott.

So wie sie ihm am Ende nicht hätten läugnen können, daß auch er Abrahams Sohn sei, nämlich vermöge der leiblichen Abstammung, so meinen sie, er werde es ihnen ebenfalls nicht bestreiten können, daß Gott sowol ihr Vater sei, als der seinige, nämlich nicht nur vermöge der Schöpfung, sondern auch der israelitischen Berufung. Daraus meinen sie denn wohl zugleich, folge für diese Streitverhandlung nichts. Gott ist unser Vater! Dieser Klang aus ihrem Munde mußte in dem Herzen Jesu mannigfache Empfindungen wecken. Wenn Gott euer Vater wäre, denn hättet ihr mich schon lange lieb*). Denn aus Gott bin ich hervorgegangen, und von ihm bin ich hieher gekommen, (also im tiefsten Ursprung wie in der vollsten Erscheinung von Gott gesandt). Das weiß er gewiß, und muß er auch jetzt wieder betheuern, daß er nicht von sich selber gekommen ist, daß also

*) ἠγαπᾶτε.
**) ἐξῆλθον καὶ ἥκω.

keine Triebe des sündlichen Eigenwillens ihn in diese Richtung hineingetrieben; ja daß keine Elemente des Sündigen mit in diese Richtung hineingeflossen sind, sondern daß er als eine reine Gottessendung vor ihnen steht. So muß er sich ihnen geben, aber darum auch klagen: warum erkennt ihr denn nicht meine Rede? Warum ist euch der Klang meiner Stimme so fremd, daß ihr nicht den Geistessinn meines Wortes zu vernehmen im Stande seid? Unmöglich also können sie in diesem Zustande Gottes Kinder sein. Dieses finstere Räthsel, wessen Kinder sie sind, muß er ihnen jetzt lösen, um die Ehre des Vaters zu retten, als ob dieser solcher verdüsterten Kinder düstrer Vater sei. Darum läßt er sie das Donnerwort vernehmen: Ihr seid vom Vater, dem Teufel, und ihr wollt die Begierden eures Vaters thun. Jener war ein Menschenmörder von Anfang an, und in der Wahrheit hat er nicht seinen Stand genommen, denn Wahrheit ist nicht in ihm. Wenn er die Lüge redet, so redet er aus seinem Eigenen, denn er ist Lügner und des Lügners Vater.

Er legt ihnen jetzt eine zwiefache Schuld zur Last, nicht nur die Mordlust, womit sie ihm den Tod zugedacht haben, sondern auch die Lügenhaftigkeit und Heuchelei, womit sie dieß zu läugnen suchen, und es wagen, sich als Gottes wahre Kinder darzustellen. In beiden Beziehungen nennt er sie Geistes-kinder des Teufels. Es ist offenbar, daß er eine Individualität bezeichnet, wenn er von dem Lügner spricht, welcher die Lüge redet, obwol er die Individualät desselben fast wieder in's Unpersönliche des Bösen aufgehen läßt, wenn es von ihm heißt, er rede die Lüge aus seinem Eignen. Der Mensch kennt den Satan von Anfang an nur als Menschenmörder und Lügner; denn dieser suchte das Geschlecht durch die Verstrickung in den Sündenfall zu verderben*); und er erreichte das durch die Mittel der Lüge,

*) Es ist wohl nicht angemessen, die Alternative zu stellen, entweder müsse sich diese Stelle auf die Verführung der ersten Menschen zum Sündenfall, oder auf den Brudermord des Cain beziehen. Die Stelle geht offenbar auf den ersten Anfang der Weltgeschichte, also auf den Sündenfall zurück, und erfaßt also den Menschenmord, welchen der Satan beging, in seinem Werden. Da aber jener Menschenmord in Cains That zuerst zur Erscheinung kam, so ist wohl diese in die Hin-

und zwar der heuchlerischen Lüge. Diese Charakterzüge sind somit die Charakterzüge des Diabolischen in der Welt: der Menschenhaß der bis zur Mordlust vorschreitet, die Lüge, die ihre Bosheit selbst in den Heuchelschein der Gottesfurcht und Menschenfreundlichkeit zu hüllen wagt. Beide aber stehen in steter Wechselwirkung. Die Lüge erzeugt den Haß, und der Haß die Lüge. Der Haß macht aus den Urbildern des Lebens düstre Zerrbilder, und die Lüge gibt die falschen Zerrbilder ihrer Fiktion für Urbilder aus; der erstere läßt die Persönlichkeiten in nichtige Scheine zerrinnen, die letztere macht aus nichtigen Scheinen lebendige Wesen.

Jesus geht sogleich dazu über, seine schwere Anklage zu beweisen. Daß sie ihn tödten wollen, und zwar mit Groll und feindseligem Geiste, dieß braucht er ihnen nicht zu beweisen; ihr Bewußtsein sagt es ihnen. Daß sie aber auch Lügner sind, daß soll jetzt erwiesen werden.

Wenn der Mensch in der Richtung der Lüge ist, dann verliert er immer mehr den Wahrheitssinn, und immer mehr dagegen wird er disponirt, dem Erzlügner die Lüge zu glauben. Von jeder Illusion kann er düpirt werden; alles Wesentliche aber wird ihm verhaßt. So glaubten die Widersacher Christi nach seiner Anklage gerne dem Teufel.

Dann fuhr er fort: mir aber glaubt ihr nicht, eben weil ich euch die Wahrheit sage. Gerade die Wahrhaftigkeit seines Wortes sagte er, sei der Grund, daß sie ihm nicht glauben möchten. Den Beweis führt er nun so: Wer unter euch überführt mich von einer Verfehlung*)? Das hatten sie bis jetzt

---

deutung auf das, was Satan am Anfang gethan, mit eingeschlossen. Jene Alternative könnte durch eine zweite, ganz parallele beseitigt werden, wenn man nämlich fragte, ob Christus die Juden deßwegen Satanskinder gescholten, weil jetzt die Mordgedanken gegen ihn in ihnen keimten, oder weil er vorausgesehen, daß sie ihn in der Folge kreuzigen würden. Vergl. Tholuck zu dieser Stelle.

*) Um diese Aeußerung Jesu richtig zu erklären, muß man sich an die Veranlassung erinnern. Jesus hatte es mit Gegnern zu thun, die ihn mehrmals einer Verfehlung, einer Versündigung gegen das theokratische Gesetz beschuldigt hatten. Beschuldigt hatten sie ihn nun wohl, aber sie hatten ihn nicht überführen können, sondern stets hatte er ihre Anklagen siegreich zu Boden geschlagen. Darauf beruft er sich. Daher führt auch das folgende Wort: so ich euch aber die Wahrheit sage, nicht nothwendig auf den Schluß, das Wort ἁμαρτία sei hier vom Irrthum zu

mehrfach gewollt, aber nie vermocht; alle ihre Vorwürfe hatte er siegreich zu Boden geschlagen. Darum mußten sie wohl eingestehen, er rede die Wahrheit. Wenn ich aber die Wahrheit rede, sprach er nun, warum glaubt ihr mir nicht? Diese seltsame Erscheinung ließ sich nur daraus erklären, daß der Lügengeist sie ebenso beseelte, wie der Mordgeist. Und daraus folgte dann, daß sie nicht Gottes Kinder waren, sondern Kinder der Finsterniß. Er stellt den Kanon auf: Wer aus Gott ist, der vernimmt die Worte Gottes; und macht dann den Schluß, darum eben vernehmt ihr sie nicht, denn ihr seid nicht aus Gott.

Die Juden sind gemein genug, die hohe Strafrede Jesu, die ganz auf einer Wesentlichkeit beruht, die ihm abgedrungen ist, und die er bewiesen hat, jetzt als eine Schimpfrede behandeln zu wollen. So wollen sie ihn jetzt nehmen, als ob er geschimpft habe, und darin wollen sie es ihm bald zuvorthun. Sagen wir nicht zum Schönsten, entgegnen sie mit rabbinisch höflicher Bosheit und mit einer Selbstgefälligkeit, welche die Gemeinheit zu verzieren meint, daß du ein Samariter bist, und von einem Dämon besessen? Zwiefach meinen sie ihn zu überbieten. Er hat zu verstehen gegeben, sie seien unächte Abrahamssöhne, geistige Bastarde: dafür schimpfen sie ihn einen Samariter, einen Mischmenschen, der nach dem Wesen ein Heide, und nur nach dem Anstrich ein Jude sei. Er hat ihnen vorgeworfen, sie seien nach dem lügenhaften Geiste Kinder des Teufels; dafür muß er hören, er trage als Besessener einen Teufel leibhaftig in sich.

Den höchsten Aufregungen setzt Jesus stets die höchste Ruhe in reinster Bestimmtheit entgegen; so auch hier, indem er ant-

---

verstehen. Andererseits bezieht es sich auch nicht auf die Sünde schlechthin. Was die Sündlosigkeit Jesu im Allgemeinen betrifft, so konnte er schwerlich darüber die Pharisäer zu Schiedsrichtern machen; sie waren ja nicht im Stande, das Wesen seiner innern Gerechtigkeit zu würdigen, so wenig sie die eigentlich geistlichen Versündigungen bei sich zu beurtheilen wußten. Dennoch drückte die Frage mittelbar, wie Lücke sehr richtig bemerkt, wirklich die Sündlosigkeit Jesus aus, denn vermöge „seiner Einsicht in das Wesen der Sünde konnte der gewissenhafte Christus die Aufforderung nur wagen auszusprechen, wenn er sich auch vor Gott wirklich rein von Sünde wußte."

wortet: ich habe keinen Dämon, (dem ich etwa dienstbar wäre) sondern ich ehre meinen Vater. Das, sagt er, sei sein einfaches, einziges Geschäft: den Vater ehren. Und ihr, setzt er hinzu, verunehrt, beschimpft mich!

Sie beschimpften ihn jetzt dafür, daß er Gott verherrlichte; die Väter Israels. Die Empfindungen über diesen entsetzlichen Widerspruch spricht er in kurzen, vielsagenden Sätzen aus.

Ich suche meine Ehre nicht, heißt es zuerst! Er will's geschehen lassen, daß sie ihn beschimpfen bis in den Kreuzestod.

Aber es ist Einer, der sie sucht und richtet, fährt er fort. Damit steht die ganze schreckliche Zukunft dieses verblendeten Volkes wieder vor seiner Seele.

Und damit stellt sich denn sogleich wieder ein großes Mitleid für die Verblendeten ein; und als ob er sie noch mit einem großen Warnungs- und Rettungsschrei den Flammen des Gerichts, dem Tode entreißen wollte, so bricht er plötzlich in den Ruf des Erbarmens aus: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn jemand mein Wort bewahren wird, so wird er den Tod nicht sehen in Ewigkeit! Dieses große Evangelium läßt er hineintönen mitten in das Gericht, das bereits begonnen hat, und das in seiner ernsten Zukunft so deutlich vor seiner Seele steht, um wenigstens durch diesen Retterschrei Einige zu gewinnen*). Diesem reinen ernsten Liebes- und Schmerzgefühl gegenüber enthüllte sich aber der verstockte Sinn seiner Feinde in seiner ganzen schauerlichen Entschiedenheit. Sie griffen das Feuerwort des Erbarmers als eine unsinnige Ketzerei auf. Nun haben wir es ganz erkannt, hieß es, daß du einen Dämon bei dir hast. Abraham ist gestorben, und die Propheten, und du sprichst, wenn jemand mein Wort bewahren wird, der wird den Tod nicht schmecken ewiglich. Wohl nicht ohne Absicht verändern und steigern sie seinen Ausdruck. Und nun dringen sie mit der Consequenz auf ihn ein: Bist du größer als unser Vater Abraham, welcher gestorben ist? Und auch die Propheten sind gestorben. Wozu machst du dich selbst?

*) Der Zusammenhang zwischen diesen Sätzen, welcher der Auslegung zu schaffen macht, tritt um so mehr hervor, je mehr man die drei Sätze (V. 50, 51) ganz emphatisch nimmt, und nach jedem Satz eine Pause eintreten läßt.

Jene mußten also selber sterben, alle nacheinander, und er verspricht, daß er alle mit einander ewig über den Tod erheben wolle, die sein Wort bewahren würden; darin liegt, daß er also jedenfalls selber durchaus über den Tod erhaben sei. Nun glauben sie ihn festgenommen zu haben, indem sie verlangen, daß er erkläre, wozu er sich denn machen wolle; daß er sich insbesondere über sein Verhältniß zu Abraham erkläre.

Jesus antwortete, er wolle sich nicht selber seine Ehre beilegen. Wollte er das, so würde seine Ehre nichts sein. Er wolle seine Verherrlichung vom Vater erwarten. Namen, Benennungen, Versicherungen seiner Würde würden nichts helfen, sondern in ihrer Unzeitigkeit nur schaden; das Walten seines Vaters solle entscheiden. Derselbe verherrliche ihn, welchen sie als ihren Gott bezeichneten. Allein sie kenneten ihn nicht; er aber kenne ihn, er sei seiner gewiß.

Es ist ihm so einfach, daß er aus seinem Gottesbewußtsein heraus reden, wirken, und von dem Vater zeugen muß, es ist diese Wirksamkeit so ganz die Seele seines Lebens, daß ihm ihr Widerspruch gegen sein Thun und Lehren wie eine stete Zumuthung erscheint, er solle von der Wahrheit abtreten, sein innerstes Bewußtsein verläugnen, und lügen wie sie. Mit diesem Schmerzgefühl spricht er: und wenn ich sagen würde, ich kenne ihn nicht, so würde ich euch ähnlich werden, ein Lügner. Aber nein, spricht sein ganzes Wesen mit Entschiedenheit zu dieser Zumuthung: ich bin seiner gewiß, und bewahre sein Wort!

So viel also sollen sie jetzt wieder erfahren auf die Frage, wozu er sich mache, und nicht mehr. Er will ihnen nur einfach als ein Kind der Wahrheit, und als Sohn Gottes im einzigen Sinne gegenüber stehen, die Enthüllung seiner Reichswürden aber von Gott erwarten. Was jedoch sein Verhältniß zu Abraham betrifft, so spricht er's geradezu aus: Abraham, euer Vater, ward fröhlich aufgeregt (durch die Verheißung), daß er meinen Tag sehen sollte, und er sah ihn, und freute sich. Hier ist ein dreifacher Gegensatz zu beachten: Erstlich müssen wir unterscheiden Abraham als den Vater der Juden (ὑμῶν), und Abraham als den Seher des Tages Christi. Sodann das

Aufwallen seiner Seele bei der Verheißung, er solle den Tag Christi sehen, und dieses Schauen seines Tages selbst. Und endlich drittens das innere Wesen Christi und diese Erscheinung seines Tages. Abraham hatte auch seine Naturseite, nach welcher er der Stammvater dieser Juden war, welche jetzt Jesu gegenüber standen, wie einst des Ismael und des Esau. Allein in diesem Abraham ging eine Veränderung vor: seine Seele wallte hoch auf, Gott entgegen, als ihm die Verheißung wurde, er solle den Tag des Heils sehen. Diese Verheißung empfing er in seinen Visionen. Wann aber wurden sie ihm erfüllt? Man könnte an ein visionäres Vorausschauen der Zukunft Christi denken. Allein das ist mit dem ersten Satz: er wallte fröhlich auf, schon mit bezeichnet. Zudem heißt es, er habe den Tag Christi gesehen. Der Tag Christi ist nun wohl als das Hervortreten des ewigen Wesens Christi in das Licht der Welt, in die Erscheinung, zu betrachten *). Jesus weiß also im Geiste gewiß, daß Abraham in der höheren Welt seinen Eintritt in die Menschenwelt, seine Geburt gefeiert hat. Wenn aber Jesus hier von seinem Tage redet, so thut er das in vollendeter Bestimmtheit seines Bewußtseins, nach welchem seine jetzige Erscheinung im Fleisch seiner vorangehenden Menschwerdung von Abraham und von der Ewigkeit an gegenüber steht, wie der helle Tag einen Gegensatz zu der ihm vorangehenden Dämmerung bildet.

In diesem Momente hat sich die Kluft zwischen Jesu und seinen Gegnern auf's Aeußerste erweitert. Er hat sich mit der Erinnerung an den Vater Abraham in festlichem Bewußtsein versenkt in die Tiefen seines Wesens und Werdens, und antwortet ihnen nur noch wie aus der Höhe und Ferne, während sie in ihrer Stimmung so sehr heruntergekommen sind, daß sie nur noch den äußerlichsten Ton seiner Worte, den äußerlichsten Eindruck seiner Gestalt vernehmen. In dieser Stellung kommt es ihnen wie böser Unsinn vor, daß er behaupten will, Abraham habe sich seiner Erscheinung gefreut. Abraham hat vor vielen Jahrhunderten gelebt, denken sie, und dieser Jesus lebt

*) S. Luk. 17, 22. Vrgl. Lücke, z. d. St.

jetzt: wie sollten denn diese beiden einander begegnet sein? Dennoch ist ihnen sein Satz noch nicht anstößig genug, sie müssen ihn noch ein wenig verdrehen, um ihm das vollendete Gepräge der Ketzerei zu geben. Jesus hat erklärt, Abraham habe ihn gesehen; sie drehen dieß um, und werfen ihm vor, er behaupte, den Abraham gesehen zu haben. Und wie sollte das möglich sein, rufen sie aus, da du noch nicht einmal fünfzig Jahre alt bist? Warum schätzen sie sein Alter so hoch? Einige haben gesagt, Jesus habe wirklich älter ausgesehen, als er gewesen sei, er habe durch seine Anstrengungen und Reisen früh gealtert. Andere meinen, die Zahl fünfzig werde hier gewählt, um zu erklären, es fehle ihm noch das halbe Jahrhundert, geschweige jene große Zahl der Jahrhunderte, welche erforderlich wäre, um den Abraham gesehen zu haben. Aber wahrscheinlich haben diese Rabbinen wirklich die Eigenheit gehabt, den Ernst der Geistesweihe in der Erscheinung Christi mit den Spuren des Alters zu verwechseln, wie sie ja andererseits ohne Zweifel den Silberbart eines Rabbinen als ein Dokument der Geisteswürde betrachteten. Dieß gehört zu der todten, grobsinnlichen Anschauungsweise, in welche diese Heuchler des Geisteslebens verfallen sind, und durch welche sie dermaßen versunken sind in die Zeitlichkeit, daß sie keine andere Verbindung wissen zwischen den Tagen Abrahams und ihren Tagen, als die lange Leiter der Jahrhunderte.

Sie mochten so eben ausrechnen, daß noch mehr als siebenzehn Jahrhunderte fehlten, wenn man das Alter Christi von der Zeit, welche seit dem Leben Abrahams verflossen war, abziehe, als Jesus ihren Einwurf mit dem großen Wort beantwortete: Bevor Abraham geworden ist, bin ich! Siebenzehn Jahrhunderte Defizit! hieß es in der Berechnung seiner Angabe nach ihrer rein verzeitlichten Glaubenslehre. Auf der Spitze des verzeitlichten Denkens stellten sie sich ihm triumphirend gegenüber, und meinten ihn durch einen enormen Anachronismus, dessen er sich schuldig gemacht habe, zu Schanden zu machen. Er aber wiegte sich jetzt wie feiernd und unerreichbar über ihren Angriffen schwebend in den Tiefen der Ewigkeit, die er fand in den Tiefen seines Bewußtseins; und wie aus der Ewigkeit

ließ er das selige Wort ertönen, worin freilich sie die enormste, sinnloseste Ketzerei zu entdecken meinten. Damit hat er das Bewußtsein seiner Ewigkeit in Gott ausgesprochen. Diese Ewigkeit spricht er im Gegensatz seines Lebens zu dem Leben Abrahams in dreifacher Beziehung aus, nämlich als vorzeitliche, innerzeitliche und überzeitliche Ewigkeit. War er vor Abraham, so war er nicht in zeitlicher Erscheinung, sondern in ewiger Wesenheit vor ihm, in vorzeitlicher Ewigkeit; er war bei Gott. Da er aber nicht sagt: ich war vor Abraham, sondern: ich bin vor ihm, so spricht er damit die durch alle Zeit in steter Gegenwart hindurchgehende, innerzeitliche Ewigkeit seines Wesens aus. Ja diese Erklärung: ich bin, beweist, daß er sich auch jetzt und stets nach seinem innern Leben als überzeitlich (in Gott ruhend) fühlt. In der erstern Beziehung ist Christus der ewige Logos, der die Welt trägt, dessen Sein alles Werden trägt, auch die Erscheinung des Abraham. In der zweiten Beziehung ist er der Engel des Bundes, der in dem Glauben Abrahams seine Menschwerdung beginnt und dieselbe fortsetzt, bis sie in der Person Jesu vollendet ist. In der dritten Gestalt ist er der ewige Sohn, dessen die Menschheit umfassendes Bewußtsein auch den Abraham erlösend umfaßt.

Sobald Jesus dieses Wort gesprochen hatte, war ihm im Kreise seiner Gegner das Urtheil gesprochen. Schon hoben sie Steine auf, um ihn zu steinigen. Er aber entschwand ihnen. Ohne Zweifel entstand die höchste Aufregung rund um ihn her, während er seine Himmelsruhe behauptete; daher wurde das Getümmel wie eine verhüllende Wolke für ihn. Auch waren wahrscheinlich die Getreuen zur Stelle, und schaarten sich um ihn her. So ging es aus dem Tempel fort. Er ging mitten durch sie hindurch, und so an ihnen vorbei, heißt es in einem Zusatz, der nicht gehörig beglaubigt ist, der uns aber wohl jedenfalls den richtigen Aufschluß gibt, daß Jesus sich nicht vor ihnen verbarg, sondern daß er ihnen bei ihrer Aufregung verschwand, gerade indem er mitten durch die Aufgeregten hindurch schritt.

Bemerkung. Strauß will gefunden haben (1, S. 679), daß die Reden des vierten Evangeliums sich „in endlosen Wiederholungen derselben

den Gedanken und Ausdrücke" bewegen. Diesen Anschein gewinnen sie allerdings für Denjenigen, dem es nicht gegeben ist, in ihren eigentlichen Sinn und Zusammenhang einzudringen, durch die eigenthümliche Simplicität ihres Ausdrucks und ihres Colorits, durch die Darstellung der reichsten Offenbarungen des inneren Lebens Jesu in der feinsten Fortbewegung durch thatsächliche Verhältnisse in einer äußerst einfachen, gemüthlichen kontemplativen Sprachform. In dieser Sprachweise kann es z. B. zu dem buchstäblichen Widerspruch kommen: wenn ich von mir selber rede, so ist mein Zeugniß nicht wahr (C. 5, 31) und: wenn ich auch aus mir selber rede, so ist mein Zeugniß (gleichwohl) wahr (C 8, 14); während dieser buchstäbliche Schein des Widerspruchs sich durch den Zusammenhang beider Stellen vollkommen auflöst. So wie es nun mit diesem Schein des Widerspruchs steht, so auch mit den Scheinen der Aehnlichkeit oder Gleichheit. Die „endlosen Wiederholungen derselben Gedanken" entfalten sich für den Verstehenden zu einer großen Reihenfolge verschiedener Bestimmtheiten des gottmenschlichen Bewußtseins Christi So stellt z. B. Jesus Joh. 7, 17 das Verhältniß seiner Lehre zu dem Wohlverhalten der Menschen auf den vorchristlichen Standpunkten nach ihrem besten Wissen und Gewissen dar, und lehrt zugleich seinen Lehrerberuf als eine ihm vom Vater übertragene Würde im Gegensatz des Charakters, wie er von den Rabbinen auf die Rabbinenschüler übergeht, betrachten. Im 28. V. aber handelt es sich um den Gegensatz zwischen seiner äußerlichen Herkunft, und seiner wesentlichen Abkunft vom Vater, wie sie sich in seinem Bewußtsein und ganzen Verhalten ausprägt. Mit einem ganz andern Gegensatz haben wir es wieder C. 8, V. 28 zu thun. Die Juden verlangen, er solle sich öffentlich über sein Verhältniß zu ihren Messiaserwartungen erklären; er dagegen versichert, daß er in Wort und That nur diejenigen Schritte thue, die ihm vom Vater indicirt seien. Im 38. V. erklärt er dann, daß er (in seinem Urtheile über sie) rede, was er von seinem Vater gesehen habe, daß er so, wie er überhaupt nur das Wesentliche, was Gott gewirkt, ausspreche, auch in der Zeichnung ihres Standpunktes nur das Gericht zeichne, welches sein Vater selber über sie verhängt. Dieses essentielle Urtheilen stellt er gegenüber ihrem durchaus nichtigen, grundlosen, diabolischen Thun (Christusmord), das sie von ihrem Vater, dem Mörder des unschuldigen Menschen (Adam) und des frommen (Abel) gesehen haben. Was er aber früher K. 5, 30 von seinem Reden und Richten sagte, bezog sich besonders auf seine wunderwirkende Thätigkeit, auf den Gegensatz des Lebendigmachens und Nichtlebendigmachens der Todten. Ebendaselbst V. 43 bezeichnet er mit der Versicherung,, daß er in seines Vaters Namen gekommen sei, den Gegensatz seines wesentlich messianischen Lebens gegen das Auftreten der falschen Messiasse, die in ihrem eigenen Namen kommen. Die Stelle C. 6, 38

spricht den Unterschied zwischen seiner historischen und idealen Weltstellung aus. Man muß eine Kritik bemitleiden, welche in dieser reichen Welt der feinsten und tiefsinnigsten christologischen Bestimmtheiten immer nur das Echo desselben Gedankens zu finden meint, und in ihrer Hoffahrt dem erhabenen Evangelisten die Gedankenarmuth aufbürden will, von welcher sie selber erdrückt wird.

Zwanzigster Abschnitt.

Die Heilung des Blindgebornen.

(Joh. 9.)

Auf dem Wege vom Tempel durch die Volksmassen hindurchstreifend (παράγων) kam Jesus an einem Blindgebornen vorüber, welcher am Wege saß und bettelte. Jesus sah ihn; damit ist ausgesprochen, daß er ihn in's Auge faßte, ihm seine Theilnahme bewies, und bald vernahm, daß er blind geboren sei*). Die Jünger aber, von denen wir an dieser Stelle also vernehmen, daß sie das Geleit Jesu bildeten, fragten ihn: Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Aeltern, daß er blind geboren ist?

Die Jünger glauben wohl sicher und mit Grund an die Lehre, daß Gott die Missethat der Väter heimsucht an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied; daß also im Allgemeinen wohl Verschuldungen der Aeltern an den Kindern können gestraft werden. Daher hätten sie wohl veranlaßt sein können, zu denken, ob nicht etwa dieser Mensch für irgend ein Vergehen seiner Aeltern mit angeborner Blindheit geschlagen sei. Allein diese Annahme mochte ihnen dann wieder als hart erscheinen, daß der arme Mensch für eine etwaige Schuld seiner Aeltern lebenslänglich mit seiner Blindheit büßen solle.

Daher konnte ihnen ein anderer Gedanke sich darbieten, welcher sich aus Meinungen ergab, welche damals anfingen,

*) Es ist charakteristisch, daß die „Kritik" bis dahin kommen konnte, in der Erwähnung, jener Mann sei blind geboren gewesen, eine Schwierigkeit zu finden. Vergl. Ebrard, S. 501.

das jüdische Volk zu beschäftigen. Wenn wir auch die Lehre von der Seelenwanderung wenigstens um diese Zeit und in diesem Kreise nicht als Volksvorstellung bei den Juden suchen müssen, so konnte ihnen doch die Meinung, ein Mensch könne sich in der Präexistenz seiner Seele in dem vorleiblichen Zustande, oder vielleicht auch die andere, er könne sich als Embryo im Mutterleibe versündigt haben**), wohl bekannt sein, und jetzt ihrem Nachdenken nahe treten. Dann aber fühlten sie ohne Zweifel auch, daß diese Annahme noch schwieriger sei, als die erste.

Daher wurde ihnen dieser Blinde mit seinem Leiden zu einem Räthsel, welches sie bekannten, nicht lösen zu können. die Lösung aber, welche sie von Jesu erwarteten, schien ihnen Aufschluß geben zu sollen über die mysteriösen Beziehungen zwischen angebornen menschlichen Uebeln und früheren Verschuldungen.

Wir müssen das Wort wiederholen: so schien es; denn wenn wir uns in die Scene versetzen, worin die Jünger diese Frage stellten, so kann man kaum annehmen, daß sie jetzt gerade ein großes Interesse theoretischer Forschung haben konnten.

Das ist wohl offenbar, daß die Handlung vor sich geht an dem gleichen Tage, da Jesus im Tempelraume gesteinigt werden sollte, ja daß sie Statt findet in der Nähe des Tempels, und an dem Wege, auf welchem Jesus denselben verläßt. Denn es ist eben noch Sabbat, sicher noch nicht wiederum Sabbat. Jesus ist noch auf dem Wege des Tempelberges und dort in der Nähe des Tempels lagerten sich die Bettler. Auch knüpft der Evangelist diese Scene ausdrücklich unmittelbar an die vorige an.

Gerade deßwegen ist die Gemüthsruhe, womit Jesus, der so eben dem Getümmel der ihn verfolgenden Todfeinde entgangen ist, bei dem Blinden verweilt, zwiefach Staunen erregend und Ehrfurcht gebietend. Schwerlich aber befanden sich die Jünger in gleich ruhiger Stimmung. Sie hatten sich in der Erwartung der Brüder Jesu, die sie wohl alle mehr oder minder theilten, Jesus werde in Jerusalem bei seinem öffentlichen

*) S. Lücke II, S. 372.

Auftreten die beßte Aufnahme finden, schrecklich getäuscht. Es mußte ihnen schwer werden, in dieser Weise als Vertriebene und Verfolgte mit ihrem Meister den Tempelhof verlassen zu müssen. Wie nahe lag der Gedanke, daß die Verfolger bald hinter ihnen her sein könnten. Sollten sie in dieser Stimmung zu großen Erörterungen über die Präexistenz der Seele, oder auch nur über den Zusammenhang zwischen der Sünde und dem Uebel aufgelegt gewesen sein? Man könnte wohl das Entgegengesetzte annehmen; ja die Vermuthung liegt nahe, sie könnten in ihrer Aufregung in die gewöhnliche Volksvorstellung zurückgefallen sein, um den Herrn davon abzumahnen, sich jetzt bei diesem Menschen, der ja doch auf eine bedenkliche Weise gezeichnet sei, länger aufzuhalten.

Die Antwort Jesu geht jedenfalls auf die Erörterung jener Frage nicht umständlich ein. Er erklärt, daß weder dieser Mensch selber dieses Uebel verschuldet habe, noch seine Aeltern. Weiter aber will er der Quelle dieser Verkümmerung, welche über diesen Mann und seine Aeltern hinausliegt, bis in ihren dunklen Ursprung (worin sie allerdings mit der allgemeinen menschlichen Sündhaftigkeit zusammenhangen muß) nicht nachgeforscht wissen. Vielmehr faßt er sogleich die Zwecke in's Auge, die dieses Leiden hat, und vor allen Dingen den Hauptzweck. Es ist über ihn verhängt, damit die Werke Gottes an ihm offenbar werden. Diesen Zweck haben im allgemeinsten Sinn allezeit alle Leiden: Gott will sich an den Leidenden verherrlichen. Die dunklen Ursachen der menschlichen Leiden entziehen sich oft unserem Blicke, aber der göttliche Zweck derselben ist immer klar. Hier galt dieß nun aber in einem besonderen Maaße. Es war also dem Herrn schon klar, daß sich seine Wunderkraft an diesem Menschen in besonderem Maaße bewähren könne, wohl nicht nur an seinem Leibe, sondern auch an seiner Seele. Was er weiter sagte, das besonders scheint einer übel verhehlten Eilfertigkeit und Abmahnung der Jünger entgegengesetzt zu sein. Ich muß wirken die Werke dessen, der mich gesandt hat, so lange es Tag ist; es kommt die Nacht, da Niemand wirken kann. Er weiß und sagt es ihnen, daß ihm der helle Tag seines Lebens noch gesichert sei, darum kann

er getrost bei diesem Werk verweilen, selbst in der Nähe seiner Verfolger. Freilich hat er ein Vorgefühl davon, daß seine Todesnacht bald kommen werde, um dieser Gestalt seines Wirkens ein Ende zu machen*). Aber gerade deßwegen will er auch diese Gelegenheit noch benutzen, und diesem Blinden das Augenlicht wieder geben. So lange ich in der Welt bin, spricht er, bin ich das Licht der Welt. Er meint es hier wohl in dem besonderen Sinne, daß er während seines Wandels in der Mitte der Welt nicht nur die geistliche, sondern auch die mächtigste (augenerweckende) leibliche Lichtquelle für die Welt sei, und als solche sich bis an's Ende erweisen werde.

Und schon war er beschäftigt, dem Kranken zu helfen. Er spuckte auf den Boden, machte eine Erdsalbe mit seinem Speichel, und überstrich mit dieser Salbe die Augen des Blinden, und sprach zu ihm: gehe hin, und wasche dich im Teiche des Siloah**).

Das ist verdollmetscht: der Gesandte, bemerkt der Evangelist. Wir haben den Siloahbrunnen, welcher der eigentliche Tempelborn am Fuße des Tempelberges außerhalb des Heiligthums war, schon früher als ein Symbol des Geistessegens, dessen Fülle im Messias erschienen ist, kennen gelernt. So betrachtete ihn ohne Zweifel der Evangelist. Daher erschien ihm das Wort Jesu so bedeutsam; der Kranke ward von dem Gesandten Gottes gesandt zum Brunnen des Gesandten***). Gehe hin zum Teiche des Siloah! Dieses

*) Die unmittelbare Beziehung dieses Tages und der Nacht auf den Gegensatz: lichte Heilszeiten und dunkle Stunden, in denen finstere Mächte walten, welche von mehreren Exegeten (Baumgarten Crusius, Commentar zu Joh. II, 3 u. A.) gemacht wird, ist wohl nicht begründet. Wir finden, daß der Gegensatz Tag und Nacht (C. 11, 9, 10) in einer der jetzigen sehr verwandten Aeußerung auf den Gegensatz von Lebenszeit und Todesstunde zu beziehen ist. Freilich ist der Tag des Lebens Christi die ihm beschiedne Lebenswährung, wie sie aus der Fortdauer einer günstigen Heilszeit in der Welt hervorgeht, während andererseits seine Todesnacht mit der Stunde der Finsterniß zusammenfällt.

**) Ueber die natürliche Wirkung dieses Mittels vergl. Lücke, S. 376; von Ammon II, 422. Ueber die Verbindung der Wunderkraft mit der Erdsalbe s. oben S. 281. Es ist fraglich, inwiefern die Heilkräfte jenes Wassers mit in Anschlag kamen. Jedenfalls aber kam der Glaubensgang des Blinden zum Brunnen des Siloah mit in Anschlag. Tholuck, 240.

***) Daß שִׁילֹוחַ der Gesandte heißen könne, wird, nachdem diese Uebersetzung

Wort hatte wohl schon im Munde Christi eine Bedeutsamkeit, welche bestimmt war, den Geist dieses begabten Blinden zu spannen, seine gläubige Erwartung zu erregen. Jener folgte dem Wort Jesu. Ein leitender Führer war leicht zur Hand. Er ging hin, wusch sich, und kam sehend zurück.

Die Wunderheilung wurde bald ruchtbar. Mit Staunen sahen Solche, welche den blinden Bettler von früherher kannten, ihn als Sehenden umhergehen. Einige zweifelten, ob er derselbe sei, den sie in der Person jenes Blinden kannten; andere trauten ihren Augen nicht, und versicherten, er sei Jenem nur ähnlich; wieder Andere erklärten, es müsse derselbe sein. Er selber aber bestätigte die Versicherung der Letzteren, und jetzt mußte er erzählen, wie er sehend geworden sei. Er berichtete ihnen, auf welche Weise ihn der Mensch, welcher Jesus heiße, geheilt habe. Hierauf fragte man ihn, wo Jesus geblieben sei. Er wußte es nicht. Nun führte man ihn zu den Pharisäern, und zwar, wie es scheint, schon aus dem Grunde, weil die Heilung am Sabbat geschehen war. Ohne Zweifel waren unter diesen Leuten, welche ihn zu den Pharisäern führten, selber schon pharisäische Geister. Von diesen wurde er den Pharisäern in die Hände gespielt, und verfiel einer gerichtlichen Inquisition.

Es ist wahrscheinlich, daß dieses Verhör erst den folgenden Tag nach der Sabbatheilung Statt fand. Wollte man aber auch annehmen, daß es am Sabbat, oder genauer, an jenem achten Festtage Statt gefunden habe, so würde damit noch nicht die Schwierigkeit eintreten, welche man in dieser Voraussetzung zu finden geneigt ist. Denn wenn wir auch die Hypothese nicht gelten lassen, hier sei nur von einer gelegentlichen Privatverhandlung die Rede (S. Ebrard 503), so ist doch zwischen eigentlichen Gerichten, wie sie in der Regel an Sabbaten nicht Statt fanden, und einem Verhör, wie es wahrscheinlich in einem kleinen Synedrium (von 23 Beisitzern), oder in einem Synagogengericht gehalten wurde (S. Lücke, II, 383), noch wohl zu unterscheiden.

---

vorübergehend bezweifelt wurde, jetzt allgemein anerkannt. S. Hitzig Commentar z. Jes. S. 97; Ebrard, S. 500; Tholuck, S. 211; Baumgarten-Crusius II, 4, Vrgl. Lücke, S. 380.

In diesem Verhör mußte der Geheilte den ganzen Hergang noch einmal erzählen, wie man denselben den Pharisäern schon berichtet hatte. Darauf fand die Verhandlung über den Wunderthäter Statt. Die Stimmung des Collegiums war getheilt; es waren Mitglieder zugegen, die mit Jesu Persönlichkeit befreundet waren, jedenfalls billiger über ihn dachten, als die Meisten. Auch seine Gegner waren durch das gewaltige Wunder in Verlegenheit gesetzt; sie suchten aber sich selber wieder emporzufrechen, und die Wohlgesinnten in ihrem Collegium einzuschüchtern, indem sie die vermeintliche subtile Sabbatentweihung hervorhoben. Es hieß: dieser Mensch ist nicht von Gott, denn er beobachtet nicht den Sabbat*). Jene Besseren aber entgegneten: wie kann ein Mensch, der ein Sünder (ein Gesetzverletzer und zu Erkommunizirender) sein soll, so große Zeichen thun? So entstand eine Spaltung in dem Gerichtscollegium. Doch sehen wir aus dem Verfolg deutlich, daß die Gegner Jesu entschieden das Uebergewicht hatten.

Die Aussage des Geheilten setzte sie in eine peinliche Alternative. Wollten sie die Thatsache gelten lassen, so mußten sie mit der vermeintlichen Sabbatsverletzung Jesu auch die große Wunderthat anerkennen; und daß sahen sie doch, daß die Wirkung dieser That den künstlicherzeugten Flecken der Sabbatsverletzung zu stark überstrahlte. Wollten sie dagegen das Wunder läugnen, so mußten sie auch auf den neuen Vorwurf Verzicht leisten. In dieser Verlegenheit suchten sie nun, wie es scheint, die Thatsache so zu verdrehen, daß sie entweder den Vorwurf gegen Jesum behielten, ohne doch das Wunder anerkennen zu müssen, oder daß sie die ganze Sache gar als einen strafbaren Betrug, welchen Jesus veranlaßt habe, betrachten könnten, oder endlich, daß im Nothfalle wenigstens die dem Ansehen Jesu so günstige Wirkung des ganzen Ereignisses niedergeschlagen werden möchte. Zu dem Ende stellten sie eine Reihe von Verhören an.

Zuerst nahmen sie den Blinden (der wahrscheinlich schon

*) Es war bei den Juden von einigen Rabbinen sogar verboten, am Sabbat mit nüchternem Speichel die Augen zu bestreichen. S. Tholuck, S. 242, Sepp, III, 87.

hatte abtreten müssen)*), wieder vor, und fragten ihn: was sagst du von ihm, weil er dir deine Augen geöffnet hat. Der Geheilte, in welchem wir einen treuen, klugen, starken und genialen Menschen kennen lernen, dessen Geisteskräfte eben jetzt mit seiner Heilung in eine neue Blüthe und aufgeregte Thätigkeit getreten sind, antwortet offen: er ist ein Prophet. Nun mochten es also die Juden, bemerkt der Evangelist mit scharfer Emphase, in Betreff seiner eignen Person nicht glauben, daß er blind gewesen, und sehend geworden sei, bis sie die Aeltern des Geheilten hatten rufen lassen. Es ist wohl möglich, daß sich in Folge ihres Unglaubens nach dieser Erklärung des Geheilten wirklicher Argwohn einstellte, daß Betrug im Spiele sein könne.

Die Aeltern wurden mit dem Sehendgewordenen konfrontirt. Ist dieß euer Sohn, wurden sie befragt, und behauptet ihr von ihm, daß er blind geboren sei? Wie ist er denn jetzt sehend? Jene erklärten: wir wissen, daß dieser unser Sohn ist, und daß er blind geboren ist, wie er aber sehend geworden ist, wissen wir nicht. Sie setzen dann noch die bedeutsamen Worte aus eignem Antrieb hinzu: oder wer ihm seine Augen geöffnet hat, wir wissen es nicht. Er selber hat das erforderliche Alter, fragt ihn selber. Er kann selber über seine Person berichten. Aus dieser Aussage blickte deutlich genug das Bewußtsein hervor, daß sie es mit gefährlichen Verhörrichtern zu thun hatten. Sie deuteten mit höchster Vorsicht auf einen Mann hin, der ihrem Sohne die Augen wunderthätig geöffnet; mochten aber und konnten vielleicht auch von ihm nichts Näheres sagen. Ueberhaupt wollten sie sich nicht gerne weiter in die Sache verwickelt sehen. Man könnte denken, sie hätten ihren Sohn etwas lieblos allein in dem Verhör wollen stecken lassen, allein wie es scheint, trauen sie diesem eine besondere Gabe oder Klugheit zu, wie sie eben nöthig ist, um aus dieser Inquisition glücklich herauszukommen. Johannes sagt ausdrücklich: so redeten sie aus Furcht vor den Juden, und fügt die Erklärung hinzu: denn schon hatten die Juden beschlossen, wenn Einer Jesum

*) Vergl. Apostelgeschichte 4, 7, 15.

für den Messias erkläre, der solle aus der Synagoge hinausgeworfen werden. Dieser Beschluß des Synedriums hing ganz konsequent zusammen mit der Aussendung der Gerichtsdiener mit dem Auftrage, Jesum zu greifen, eine Maßregel, welche um die Mitte des Festes Statt gefunden hatte *). Sobald man glaubte, gegen Jesum selber einschreiten zu müssen, führte die Konsequenz des hierarchischen Waltens nothwendig dazu, auch daß Volk vor ihm zu verwarnen. Dieß geschah durch ein Verbot, Jesum als Messias zu bekennen, bei Strafe des Synagogenbannes. Es lag im Interesse der Hierarchen, daß sie dieses Verbot möglichst unter den Leuten verbreiteten; es war daher jetzt schon stadtkundig. Hierauf mußte der Geheilte (der unterdeß wieder in den Hintergrund zurückgewiesen oder abgetreten war) wieder vortreten. Man suchte ihn nun einzuschüchtern, und in schändlich heuchlerischer Form zu verleiten, irgend etwas Nachtheiliges gegen Jesum auszusagen. Gib Gott die Ehre, sprachen sie, als wollten sie ihn zur höchsten Wahrhaftigkeit verpflichten; das Ziel ihres Fanatismus aber war, wenn es ihnen auch nicht zum Bewußtsein kam, die Lüge. Wir wissen, sagten sie dann, daß dieser Mensch ein Sünder ist. Jetzt erwachte in dem Geheilten ein sittlicher Unwille, der in wahrhaft großartiger Ueberlegenheit ironisch und humoristisch spielend ihre Schlechtigkeit zu enthüllen begann. Ist er ein Sünder, antwortete er, ich weiß es nicht; Eins aber weiß ich, daß ich blind war, und bin nun sehend. Mit bewußter und spitziger Bestimmtheit setzt er ihrem Nichtwissen und Wissen sein Nichtwissen und Wissen entgegen, und erklärt damit schon, daß er sich unter ihre Autorität gegen sein besseres Wissen und Gewissen nicht zu beugen gesonnen sei. Sie dagegen kommen mit inquisitorischer Anstrengung noch einmal auf die

*) S. Joh. 7, 32. Lücke bemerkt mit Recht, daß das Wort des Evangelisten (συνετέθειντο ꝛc.) nicht auf eine Privatverabredung der Pharisäerpartei, sondern nur auf eine „förmlich verabredete Maßregel des Synedriums, die allgemein bekannt und gefürchtet war", bezogen werden könne. Ueber den Moment, worin diese Maßregel beschlossen worden, sind die Exegeten im Zweifel. Wenn man jedoch die Consequenzen eines hierarchischen, öffentlichen Einschreitens gegen ein Individuum in Anschlag bringt, so ist dieser verlangte Moment, wie oben gezeigt worden, sicher gefunden.

Frage zurück: was Jesus mit ihm angefangen habe? Wie er ihm die Augen geheilt? Da treten mit der Verachtung ihres Treibens die humoristischen Lebensgeister entschieden in seiner Antwort hervor. Ich habe es euch schon gesagt, und ihr hättet es nicht gehört? Warum wollt ihr es noch einmal hören? Wollt auch ihr etwa seine Jünger werden? Jetzt aber geriethen sie außer sich, und schalten ihn. Du bist sein Jünger, hieß es, wir aber sind Jünger des Moses. Wir wissen, daß Gott zu Mose geredet hat; von diesem aber wissen wir nicht, wo er her ist. Sie haben hier nicht die Frage über die irdische Herkunft Jesu im Sinne; sondern sie erklären, daß es ihnen sehr in Frage stehe, ob Jesus mit seinem Wirken von Gott herkomme. Dieß sucht ihnen aber der geheilte Bettler klar zu machen. Es ist etwas Befremdendes darin, sagte er, daß ihr (die Wissenden, die Theologen) nicht wisset, wo der her ist. Und doch hat er mir die Augen aufgethan. Nun wissen wir aber, daß Gott die Sünder nicht erhört, sondern wenn Einer gottesfürchtig ist, und seinen Willen thut, den erhöht er. Von Ewigkeit her ist es nicht erhört, daß Einer einem Blindgebornen die Augen geöffnet habe. Wäre dieser nicht von Gott, so könnte er nichts thun.

So predigte der geheilte Bettler den Feinden Jesu im Gerichtssaale mit strafendem Unwillen von der Gewißheit der göttlichen Sendung Jesu. Das fanden sie unerträglich. Sie ahndeten nicht die Erhabenheit seiner Stellung, ihnen gegenüber. Du bist in Sünden geboren ganz und gar (ὅλος, nicht nur dem Leibe nach als Blinder, sondern auch der Seele nach als Ketzer), und willst uns belehren? Mit diesen Worten stießen sie ihn hinaus aus dem Gerichtssaal. Damit war aber wahrscheinlich auch seine Ausstoßung aus der Synagoge faktisch vollzogen.

Jesus hörte von dieser Ausstoßung. Sie war ihm ein Zeichen, wie stark die Feindschaft gegen ihn im Wachsen begriffen sei. Es dauerte ihn zwiefach, daß der Mensch schon als sein Jünger exkommunizirt war, während er noch nicht den Genuß und Frieden des Glaubens an ihn hatte. Sobald er ihn daher wieder gefunden hatte, fragte er ihn, ob er glaube

an den Sohn Gottes. Jener richtete die lebhafte Gegenfrage an ihn, und wer ist es denn? und erklärte sich bereit, auf seine Weisung an ihn zu glauben. Daß er also seinen Retter an der Stimme, und vielleicht auch durch andere Zeichen wiedererkannt hatte, ist klar. Jesus ging erwiedernd in seine Lebhaftigkeit ein, um ihm, wie es scheint, einen sanften Verweis zu geben, daß er sich bei solcher Lebendigkeit nicht mehr um die Persönlichkeit seines Heilbringers bekümmert. Auf die rasche Frage des lebendigen Mannes: Und wer ist es denn? antwortete er: Und du hast ihn (schon lange) gesehen *); und der mit dir redet, der ist's! Jener aber sprach in der frischen schönen Entschiedenheit seines Wesens: ich glaube, Herr! und warf sich voll Ehrfurcht anbetend vor ihm nieder. Da sprach der Herr das bedeutungsreiche Wort: zum Gerichte bin ich in diese Welt gekommen, damit die Nichtsehenden sehen, und die Sehenden blind werden! Dieses Gericht war in der frappantesten Weise so eben in Erfüllung gegangen.

1. Bemerkung. Ueber die Quelle und den Teich Siloah s. o. S. 778. — Robinson II, S. 142 ff. Der Teich ist „ein kleines, tiefes Wasserbehältniß in der Mündung des Tyropöon, in welches das Wasser aus einem kleineren Becken (dem Brunnen) fließt, das in den Felsen etliche Fuß höher hinauf ausgehöhlt ist." Von dem Teiche abwärts geht „der kleine Kanal, durch welchen der Strom längs dem Fuße der steilen Felsklippe von Ophel hinabgeleitet wird, um die Terrassen und Gärten, welche sich bis in das Thal Josaphat ausbreiten, zu bewässern." Da der Brunnen des Siloah mit der Quelle des höher liegenden Teiches Bethesda in Verbindung steht, so haben beide Brunnen dieselben Eigenschaften. — Vrgl. Sepp. III, 87.

2. Bemerkung. Ueber die verschiedenen Grade des jüdischen Bannes s. Lücke, 387; Sepp. III, 91. Daß es wenigstens zwei Grade des Bannes bei den Juden gab, zeigt der Unterschied zwischen der Exkommunikation Christi, und derjenigen, welche hier den Sehendgewordenen betraf, und ohne Zweifel später auch die Jünger Jesu. Dieser Unterschied ist wohl der Gegensatz des Synagogenbannes, und der Ausschließung durch das Synedrium, durch welche ein Individuum für ganz Israel verworfen war. Wie nun der Synagogenbann mehrere Instanzen hatte, so auch

*) So erklärt sich wohl das Perfektum ἑώρακας aus der Lebendigkeit der Wechselreden.

wohl der große Bann des Synedriums, welcher mit einem schweren Anathem verbunden war. Zunächst trat die Mißhandlung und Verwünschung des mit diesem Banne belegten Individuums ein (s. A. G. 5, 407); die Todesstrafe konnte später oder auch sogleich eintreten. (S. A G. 7.)

Es lag nun wohl in der Natur der Sache, daß man einen vermeintlich Verirrten zuerst mit der einfachen Ausschließung aus der Synagoge auf 30 Tage belastete. Wenn man aber öffentlich vor der Strafe des Bannes warnte, so war damit sicher wohl die ganze Instanzenfolge der Bestrafung wenigstens in Aussicht gestellt.

Ein und zwanzigster Abschnitt.

Jesus gibt den falschen Hirten Israels die Kennzeichen des wahren Hirten an, und stellt sich dar als der treue Hirt, der bereit sei, in den Tod zu gehn für seine Heerde.

(Joh. 9, 40, 41 — K. 10, 1 — 21.)

Als Jesus die Worte aussprach, er sei zum Gericht *) in die Welt gekommen, damit die Blinden sehend, die Sehenden blind würden, waren Pharisäer in der Nähe, wahrscheinlich Auflaurer, welche sich bei seiner Verhandlung mit dem geheilten Blinden genähert hatten. Diese glaubten sich durch sein Wort mitbezeichnet; und doch wähnten sie, auf sie könne es nicht passen. Sie wollten wohl Sehende sein, allein daß sie durch Mißverhalten gegen ihn blind würden, wollten sie nicht gelten lassen. Noch weniger aber mochten sie anerkennen, daß sie Blinde seien, die durch ihn müßten sehend werden. Daher thaten sie die Querfrage: sind denn auch wir Blinde? Ohne Zweifel fragen sie mit einer forcirten Entrüstung, und die Antwort sprechen sie schon selber durch ihre Mienen aus: weder Blindgewesene, die bei dir ihr Gesicht gewonnen, noch Blindgewordene, die es bei dir verloren hätten.

---

*) κρίμα, die Substanz, welche den Akt der κρίσις herbeiführt.

Jesus läßt ihnen in scharfer Wendung ihren Anspruch gelten, sie seien keine Blinde, um eben daraus ihr Verderben zu beweisen. Ja, wenn ihr nur blind wäret, sprach er, dann wäret ihr frei von der Schuld; nun aber, da ihr behauptet, wir sind sehend, dauert eure Schuld *) über euch fort.

Nach seiner früheren Erklärung hätte der Herr sagen können: Wenn ihr blind wäret, so würdet ihr sehend, aber eben weil ihr euch unter die Sehenden stellt, so werdet ihr blind. Er spricht aber nicht so, weil er nicht mit ihnen im Bilde bleiben, sondern ihren Zustand bei seinem eigentlichen Namen nennen will; weil er ihnen jetzt nicht noch einmal das Gericht Gottes, das über sie kommt, verkündigen will, sondern die Schuld, durch welche sie dieß Gericht verwirken. Seine Wendung ist also durchaus praktisch, und richtet sich an ihr Gewissen.

Er bleibt aber fest bei dem Grundsatze, daß die außer und vor seiner Erscheinung Blindgewesenen sehend werden, und daß die außer und vor seiner Erscheinung Sehendgewesenen blind werden. Wenn der Morgen kommt, so werden die Vögel des Tages, die in der Nacht nicht sehen konnten, sehend; dagegen die Vögel der Nacht, welche außer dem Tage sehen konnten, werden blind.

Die Einen haben Lichtschimmer genug, um die Finsterniß zu sehen, und zu hassen, das Licht zu ersehnen, zu lieben und in ihm sehend zu werden; die andern haben Lichtschimmer genug, um das Licht zu sehen, zu hassen, und an ihm zu erblinden. Beide befinden sich zuerst im Zustande der Dämmerung dem Lichte gegenüber; für die Einen aber wird dieser Mittelzustand zur Morgendämmerung, während er zur Abenddämmerung wird für die Anderen.

Der leiblich Blinde kann den Zustand der Einen am besten verdeutlichen. Er hat ein vollkommenes Bewußtsein über seine Blindheit. Dieses Bewußtsein ist wie das halbe Tageslicht; es ist die Sehnsucht und Ahnung des Sehens. Dieses Vorgefühl des Lichts im Finstern wird endlich zum schreienden Schmerz und zum Glauben an die Zukunft des Lichts, wenn

*) Die ἁμαρτία im theokratisch sozialen Sinne, welche den Bann zur Folge hat.

der blinde Mann sich dem Heilande der Augen, dem Licht der Welt gegenübergestellt findet. Und so ist es gerade im Geistigen mit allen Blinden, deren Blindheit ächt und bewußt, bewußte Unwissenheit ist, nicht beschmutzt durch den Dünkel, zu sehen. Sie haben ein Dämmerlicht, das aus dem Gefühl ihrer Blindheit hervorgeht, und sie dem Lichte entgegen führt; wie die blinde Erde am Nordpol in der langen Winternacht den Schimmer des Nordlichtes herausgebiert aus ihrer Sehnsucht nach dem Tage.

O, wäret ihr nur solche Blinde, spricht Christus zu den Pharisäern, so hättet ihr keine Sünde. Ihr würdet nicht in den Bann des Unglaubens fallen, sondern zum Glauben kommen.

Daß sie behaupten, die Sehenden zu sein außer und vor seiner Erscheinung, also die Sehenden vor Tage, das eben macht sie zu Vögeln der Nacht. Sie sind freilich im relativen Sinne allerdings Sehende. Durch ihre amtliche Stellung sind sie mit dem Worte des alten Bundes vertraut, und durch dieses Wort wissen sie genug von dem Reiche Gottes und von den alttestamentlichen Zügen des Messias, um den Messias bei seiner Erscheinung erkennen zu können. Nun aber haben sie auch Eindrücke genug von ihm durch seine Worte und Werke empfangen, um erkennen zu können, daß er es sei. Ihre Verblendung gegen ihn geht also vor sich nicht im Elemente der Blindheit, des völligen Nichtwissens, sondern im Elemente ihres Sehens; sie entfaltet sich aus der Lichtscheu, womit sie die Person Jesu wider besseres Wissen und Gewissen verwerfen; und eben darum bleibt ihre Sünde über ihnen. Sie lastet über ihnen als die Schuld des wesentlichen Bannes, als der theokratische Bann, welcher sie von dem wesentlichen Reiche Gottes ausschließt, während sie frevelnd die Jünger Jesu mit dem Banne belasten.

Ihre Blindheit bleibt, weil sie in ihrem Hochmuth sich einbilden, sehend zu sein, und sind es nicht. Ihre Blindheit wächst, weil sie den Rest ihres Lichtes dazu anwenden, sich immer mehr zu verblenden. Ihre Blindheit vollendet sich, weil sie ihren amtlichen Beruf, das Licht zu begrüßen, sich

in das Amt verkehren, das Licht zu hassen, und der Welt zu rauben. Das vollendet ihre Schuld, daß sie nicht nur Blinde sind, sondern daß sie auch Leiter der Blinden, ja des großen Sehenden selbst sein wollen, und die anvertrauten Blinden so lange führen, bis sie mit ihnen in die Grube fallen (Matth. 15, 14).

So ist also dieses Wort Christi durchaus verwandt mit seinem Ausspruch: ich bin gekommen die Sünder zur Buße zu rufen, und nicht die Gerechten (Matth. 9, 13).

So wie dort nicht allein die Rede ist von der bloßen Einbildung der Gerechtigkeit, sondern auch von einer gewissen Art der Gerechtigkeit selbst, nämlich der levitischen, so ist auch hier nicht die Rede von der bloßen Einbildung der Pharisäer, erleuchtet zu sein, sondern zugleich von der wirklichen dämmerhaften Erkenntniß, auf welche diese Einbildung sich gründet *).

Die Mitglieder des hohen Rathes waren freilich die verordneten Leiter des Volkes; seine Hirten. Sie hatten aber so eben durch die böse Behandlung des geheilten Blinden, den sie erst zur Lüge verführen wollten, und alsdann exkommunizirten, weil er ihren Versuchungen widerstand, ein trauriges Beispiel gegeben, wie sie mit der ihnen anvertrauten Heerde umgingen. Das hält ihnen Jesus nun in einem Bilde, welches er ihnen deutet, in einer Gleichnißrede (παροιμία) von dem Verhältniß zwischen der Heerde und dem Hirten vor; indem er ihnen zugleich zeigt, wie er seinerseits das Volk als seine Heerde betrachte und behandle. Es war den Israeliten, welche ja von Hirten abstammten, und immer noch vielfach mit dem Hirtenleben sich befaßten, sehr geläufig, das Volk unter dem Bilde einer Schaafheerde **), die Volksführer als Hirten ***), besonders aber den Messias als den großen Hirten der Nation zu betrachten †).

---

*) B. Baur sagt in der a. Schr. S. 121: im Text: „Sie sind also keine Blinde, weil sie in ihrem Sehen nichts sehen wollen, und sind doch blind, weil sie nichts sehen und anerkennen". Dagegen unten in der Note: „Von der Selbstverblendung ist ja nirgends die Rede, sondern — von der Blindheit des Unglaubens". Welche Gegensätze!

**) 4 Mos. 27, 17. Ezech. 34, 12. Matth. 10, 6.

***) Jerem. 23, 1.

†) Ezech. 34, 23.

Die Gleichnißrede Jesu besteht in drei Abtheilungen, von denen man die erste als die allegorisch-parabolische Darstellung des ganzen Verhältnisses zwischen der Gottesheerde und ihren Feinden und Freunden, die zweite und dritte aber als Erklärungen der zwei verschiednen Grundbeziehungen des Bildes, betrachten kann.

Jesus setzt die Anschauung des Hirtenlebens bei seinen Zuhörern voraus, und beginnt seine Rede sofort mit dem feierlichsten Ernst und höchsten Affekt: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer nicht durch die Thür in die Schaafhürde hineingeht, sondern an einer andern Stelle (über die hölzerne oder steinerne Einfriedigung, welche die Hürde bildet) hineinsteigt, der ist ein Dieb und ein Räuber. Wer aber durch die Thüre eingeht, dieß ist der Hirt der Schaafe. Das also ist der erste Unterschied zwischen dem Freunde der Heerde und ihren Feinden. Der zweite ist folgender: Der wahre Hirt wird auch von dem Thürhüter (welcher die Nachtwache bei der Hürde besorgt) anerkannt. Der Thürhüter schließt ihm diese Hürde auf, während derselbe gerade gegen jene Diebe und Räuber, so wie gegen die reißenden Thiere, Wölfe und Schakale Wache hält, und zum Schutz der Heerde bewaffnet ist. Und so wird der dritte Unterschied herbeigeführt. Der Hirt tritt in die Hürde hinein, läßt seine Stimme erschallen, und seine Schaafe erkennen ihn an der Stimme. Er hat aber unter der Heerde eigene Schaafe im besonderen Sinne, Lieblingsschaafe und auserlesene Pfleglinge, welche ganz dressirt sind, die er beim Namen ruft, und die ihm auf diesen Ruf folgen. Diese Auserlesenen ruft er zuerst hinaus, und zieht dann vor ihnen her; ihnen aber und dem Ruf seiner Stimme stürzt alsdann die ganze Heerde nach *). Einem Andern

*) Es scheint mir, als müsse man hier τὰ ἴδια nicht von der ganzen Heerde verstehen, und etwa auf den Gegensatz der betreffenden Heerde gegen andere Heerden beziehen, welche nach den Hirtensitten mit der ersteren in Eine Hürde eingeschlossen sein können. Denn dieser Gegensatz würde hier nur stören, da nur Eine Gottesheerde in der Einen Hürde der alttestamentlichen Theokratie sich befindet. Vielmehr sind die ἴδια πρόβατα wohl die Schaafe, welche dem Hirten im engern Sinne eigen sind; diejenigen, welche er beim Namen ruft, im Gegensatz gegen die ganze Heerde. Die πρόβατα überhaupt kennen ihn an der Stimme; die ἴδια aber hören genau, wie er sie beim Namen ruft. Von diesen heißt es

aber werden sie nicht folgen (wenn er auch zwischen sie tritt, und sie rufen will), sondern fliehen werden sie vielmehr vor ihm, weil sie seine Stimme nicht kennen. So stellte Christus seinen Widersachern ihr Verhältniß und Verhalten zu der Gottesheerde in Israel im Gegensatz gegen das seinige in einem durchsichtighellen und sprechend warmen Bilde dar; allein sie verstanden ihn nicht.

Es kam ihnen nicht von Ferne in den Sinn, als könne irgend jemand die Aechtheit ihres Hirtenberufes, und die Musterhaftigkeit ihres Wandels in diesem Berufe bezweifeln.

So sah sich also der Herr genöthigt, ihnen das allegorisch-parabolische Gemälde zu erklären. Er erklärt ihnen aber nicht gleichmäßig alle einzelnen Theile, sondern macht ihnen diese klar durch die Deutung der Hauptmomente des Bildes; nämlich zuerst der Thür, dann des wahren Hirten.

Er nennt sich selber die Thür und nennt sich auch selber den guten Hirten. Daraus folgt, daß das Gemälde nicht als starre Darstellung zu fassen ist, sondern als eine lebendige, bildliche Darstellung mit wechselnden Scenen.

Die erste Scene ist das Nachtstück in der Geschichte der Gottesheerde. Die Heerde ist eingefriedigt in die schirmende Hürde, die israelitische Theokratie. An ihrer Thür steht der Thürhüter; der Geist des Herrn, als der Schutzgeist der Heerde. Die Thür selber ist der unsichtbare Christus, oder Christus in dem Geist seines Lebens. Den Gegensatz aber zwischen den Freunden und Feinden der Heerde bilden hier die wahren Hirten, welche am Morgen durch die Thür eingehen, um die Heerde auf die Weide zu führen, und die Diebe und Räuber, welche über den Schutzring der Hürde steigen, oder durch denselben hindurchbrechen. Von den letztern ist hauptsächlich die Rede. Sie charakterisiren sich dadurch, daß sie nicht durch die Thür zur Heerde gehen; das heißt, daß sie nicht in der Beziehung auf den lebendigen Christus wirken, nicht in dem Geiste

---

nach der Lesart bei Lachmann V. 4: ὅταν τὰ ἴδια πάντα ἐκβάλῃ. Zuerst ruft er die Lieblingsschaafe und Leithämmel der Heerde heraus; sodann folgt die ganze Heerde nach. Die Ersteren sind wohl ein Bild der Auserwählten, um welche herum die größere Heerde sich bildet.

des Namens Christi, sondern in ihrem eignen Namen. Und weil sie nicht den höchsten Hirten im Auge haben, sondern sich selber als die höchsten Hirten betrachten, so haben sie auch nicht das Höchste in der Heerde, ihre reine Bestimmung zum höchsten Zweck im Auge, sondern wollen die Heerde ausbeuten für ihre eigenen, egoistischen Interessen, und werden dadurch zu Räubern und Verderbern derselben. So erklärt sich denn wohl auch das Wort Christi: alle die vor mir gekommen sind, die sind Diebe und Räuber *). Es sind alle diejenigen gemeint, welche nicht als seine Vorläufer, sondern als seine Vortreter zu seiner Heerde gekommen sind; die nicht wie Johannes der Täufer das Bewußtsein hatten, daß Christus ihnen vorangehe in dem Reich des Geistes (Joh. 1, 15); sondern die als Hirten durch sich selber und in absoluter Stellung in diesem Reiche gelten wollten. Es ist also nicht etwa unmittelbar die Rede von jenen falschen Messiassen im buchstäblichen Sinne, die nach dieser Zeit kamen, auch nicht bloß von jenen falschen Propheten im buchstäblichen Sinne, die vor jener Zeit gekommen waren, oder endlich lediglich von jenen Widersachern Christi im gleichen Sinn, die ihm eben damals gegenüberstanden. Vielmehr sind alle Hirten, Lehrer und Führer des Volkes, (und nicht bloß religiöse, sondern auch politische) die nicht in der Beziehung und Idee des Lebens Christi, also nicht bedingt durch ihn zu der Heerde kommen; die also an dem ewigen Christus vorbei gehen, wie die notorischen Irrlehrer; oder sich an seine Stelle setzen, wie die Hierarchen und Despoten; oder endlich „über ihn hinausgehen" wie die Verkündiger einer vom Christenthum abgelösten „Geistesreligion" — diese Alle sind von Haus aus Pseudomessiasse, eben aus dem Grunde, weil sie dem Bewußtsein der Heerde sich als absolute Lehrer, Priester, Führer und Fürsten aufdrängen, und sich auf diese Weise an die Stelle Christi setzen. Diese Alle erkennen weder die Thür, noch die Hürde, noch die Heerde.

*) Das Wort πρὸ ἐμοῦ ist wohl im Sinne des absoluten Vorzugs zu nehmen, so daß der Vortretende den Zurückgesetzten nicht nur zurückdrängen, sondern ganz verdrängen will.

Die Hürde ist ihnen ein Hinderniß; die Heerde eine gute Beute; die Thür finden sie in Mitteln der Verlockung oder der Einschüchterung, mit denen sie sich die Heerde unterwerfen.

Das Wort Christi hat also die Pseudomessiasse im weitern Sinne, wie sie zu allen Zeiten in allen möglichen Gestalten auftreten können, im Auge. Allein in seiner historischen Gestalt bezieht es sich auf jene Vortreter des Messias, welche vor ihm gekommen waren, und wie sie ihm besonders damals gegenüber standen.

Sie sind zunächst schon dadurch bestraft worden, daß die Schaafe auf ihre Stimme nicht geachtet haben. Stets haben sich die Auserwählten in der Gemeine Gottes von den falschen Hirten abgewandt, welche die Stelle des Erzhirten bei ihnen einnehmen wollten. Wer aber durch den Erzhirten Christus sich als Hirt bei der Gemeine einführen läßt, der ist auch Schaaf zugleich, und gerade dadurch bewährt er sich als ein rechter Unterhirt. Dieß spricht Jesus mit den Worten aus: er wird bewahrt bleiben, und wird aus und eingehen und die rechte Weide finden. Das sind ja die beiden Wirkungen der Thür der Heerde: sie schließt beschützend die Heerde ein, und bewahrt sie vor dem Verderben, und sie führt sich öffnend die Heerde hinaus auf die Weide. Beides gewährt Christus: Rettung und Geistesnahrung im Ueberfluß; beides ist eben sowol Bedürfniß des ächten Unterhirten, wie seiner Heerde. Dagegen ist es die einzige Absicht des Räubers, in der Heerde zu rauben, zu morden und Verwüstung anzurichten.

Mit den letzten Zügen hat sich das allegorische Nachtstück schon in ein Tagesstück verwandelt. Und in diesem ist der ächte Hirte der Hauptcharakterzug; der historische Christus als der große, wesentliche Oberhirt der Gottesheerde, vor welchem alle treuen Unterhirten sich in Schaafe verwandeln, und dem als Feinde der Heerde gegenüberstehen der Miethling und der Wolf. Das ist der entscheidende Charakterzug, durch welchen sich der gute Hirt bewährt: er setzt sein Leben für die Schaafe ein. Und darin unterscheidet sich von ihm der Miethling, der kein Hirtengemüth hat, dem die Schaafe nicht eigen sind: so wie er den Wolf kommen sieht, verläßt er die Schaafe,

und flieht, und der Wolf kann sein zwiefach zerstörerisches Geschäft vollführen, indem er die Schaafe räuberisch würgt, und zerstreut. Der Miethling flieht aber, weil er ein Miethling ist, die Schaafe liegen ihm nicht am Herzen.

Alle diese Züge sind so sprechend, daß sie keiner großen Erläuterung bedürfen. Christus ist *der wesentliche gute Hirt*, weil jene Treue, mit welcher das Herz des ächten Hirten für die Schaafe schlägt, in seinem Herzen in höherer Gestalt, als die vollendete Treue für die Menschenheerde in ihrer Weide-, Schutz- und Hirten-Bedürftigkeit wiedererscheint; ja weil sein Herz der Mittelpunkt und Quellpunkt aller jener Treue und Erbarmung ist, womit ächte Hirtenherzen in der geistlichen und irdischen Sphäre für schutz- und weidebedürftige lebendige Wesen, für hirtenbedürftige Heerden schlagen; weil er wesentlich der verordnete Hirt der Menschheit, und diese ewig seine Heerde ist, die seines überschwebenden Hirtenblicks, seines Schutzes und seiner Weide durchaus bedarf, und weil er bereit ist, mit seinem Leben für die Rettung dieser Heerde einzustehen. Unter dem Bilde des Miethlings treten hier alle unächten Menschenführer auf, die nur um Lohn und Gewinn irgend einer Art ein Vorsteheramt bei einer Menschenheerde übernommen haben. Sie werden ergänzt durch den Wolf, den natürlichen Feind der Schaafe, der die Heerden zerfleischt und zerstreut. Der Miethling und der Wolf bilden miteinander eine Wahlverwandtschaft und historische Einheit. Der eine charakterisirt den herzlosen Heerdenführer, dem es nicht um die Heerde zu thun ist, der sie aber um den Lohn zum Schein richtig bedient, sofern es ihm bequem ist. Der Wolf charakterisirt das feindselige Princip der Heerde, wie es in entschiedenen Irrgeistern und Volksverführern offenbar zerstörend auftritt. Und durch sein Auftreten eben wird der Miethling als Miethling offenbar. Dieser lebt und bebt nicht für die Heerde; er vigilirt nicht gegen den Wolf. Der Feind kann schon nahe sein, und er hat es noch kaum bemerkt; sobald er es aber bemerkt hat, ergreift er die Flucht. Er ist weit entfernt davon, mit seinem Leben gegen die zerstörenden Principien des Wolfes zu streiten; er läßt ihn schalten. Ja sobald der Geistertrug eine gewisse Anerkennung erlangt hat, geht er mit

in denselben ein. Der Miethling in dem dritten Gleichnißwort ist wohl mit dem Wolfe unter die Diebe und Mörder im ersten und zweiten Gleichnißwort zusammenzustellen. Der Dieb und Mörder ist, wenn er sich entfaltet, zur Hälfte Miethling, zur Hälfte Wolf.

Der Herr führt nun noch den Zug besonders aus, den er so gleich im Hirtenbilde mit Vorliebe gemalt hat, nämlich daß der ächte Hirt seine Schaafe mit Namen nennt, und daß sie ihm auf seine Stimme folgen. Ich kenne die Meinen, spricht er, und bin bekannt den Meinen. Diesen Satz erklärt er durch die Vergleichung: wie mich der Vater kennt, und ich kenne den Vater. Es ist ein doppeltes Mysterium gegenseitigen Erkennens, und das erstere geht aus dem letzteren hervor. Der Vater kennt in seiner Liebe den Sohn als den Auserwählten, und grüßt ihn in seinem Geiste; der Sohn fühlt sich von ihm erkannt, und folgt seinem Ruf und Zug, den er stets vernimmt durch jede Stellung seines Gemüths zur Welt, und der Welt zu seinem Gemüth. Gerade so aber erkennt der Sohn in seiner Liebe mit fliegend schnellem Blick die ihm zugewiesenen empfänglichen Gemüther, und er versteht ihr inneres Wesen in seiner Eigenthümlichkeit so, daß er es mit Namen benennen kann. Und so wie diese seine Stimme vernehmen, empfinden sie das Geheimniß ihrer Zusammengehörigkeit mit ihm; sie vernehmen in ihr den treuen und vertrauten Hirtenruf, und leisten ihm Folge.

Eine solche Heerde hatte Jesus jetzt schon in Israel gewonnen. Jetzt aber, da es klar vor seiner Seele stand, daß sich seine irdische Laufbahn zum Ende neige, da er bereits anfing, im Kreise seiner Widersacher selber anzudeuten, daß er den bevorstehenden Tod kommen sehe, und gefaßt sei, zu sterben: jetzt konnte er auch bestimmter darauf hinweisen, daß seine Heerde nicht bloß aus den Auserwählten in Israel bestehen werde. Ich habe noch andere Schaafe, sprach er, die nicht dieser Hürde angehören; und auch diese muß ich herbeiführen, damit sein wird Ein Hirt, Eine Heerde. Mit diesen Worten wies er sicher hin auf seine Heerde unter den Heiden. Der Gedanke an sie lag ihm jetzt sehr nahe, denn sein Tod war es ja

gerade, welcher die Scheidung zwischen den Auserwählten unter den Juden und den Heiden aufhob (S. Ephes. 2, 14). Jene erste Vereinigung der gläubigen Juden und Heiden sollte dann freilich ein Vorzeichen aller Vereinigungen in der getrennten Menschheit werden, welche die Stimme Christi immer gewaltiger bewirken wird; bis am Ende der Welt Eine große einige Gemeine der Seinen aus allen Völkern gesammelt ist.

Zum Schluß sprach Christus ein tiefes Wort von der Bedeutung seiner Aufopferung für sein Volk, zu welcher er bereit war. Darum liebet mich mein Vater, weil ich mein Leben aufopfere, um es (ἵνα) wieder zu gewinnen. Ein merkwürdiger Ausspruch, voll Anstoß für gewöhnliche Voraussetzungen! Liebt denn der Vater den Sohn erst in Folge davon, daß er sein Leben aufopfert, also in Folge seines ethischen Wohlverhaltens? Das ist keine Frage, daß die Liebe des Vaters den Sohn zeugt und bildet, und in sofern seiner Aufopferungs- oder Hingebungsfreudigkeit vorausgeht. Allein andrerseits ist es von vorne herein dieser Charakterzug des Sohnes, in welchem sich die Liebe des Vaters abdrückt, und auf dem sein Auge segnend ruht. Ist dieß aber die rechte Aufopferungsfreudigkeit, die das Leben hingibt, um es wieder zu empfangen? Ja, eben diese. Der Vater würde nichts halten von der verzweifelnden Selbstopferung, die keine Zuversicht der Auferstehung in sich trägt. Eine solche Aufopferung ist vom ethischen Verzagen begleitet, ist nie ganz wahr, ist keine Hingebung in die Hand des ewigen Geistes, der bewußten Liebe, sondern ein Dran- und Dreingeben des Lebens in die glühenden Arme des Moloch, des ewigen Wechsels. Die wahre Aufopferungsfreudigkeit trägt das Siegel der Auferstehungszuversicht an sich, und beide in ihrer Identität drücken jene heroische Liebe des Sohnes zum Vater aus, welche kühn über das Leben der Welt hinausgeht zum Vater, und in welcher sich die Liebe des Vaters zu dem Sohne vollkommen spiegelt.

Es hatte eine große Bedeutung, wenn Jesus seinen Widersachern gegenüber das höchstbewußte Wort sprach: Niemand entreißt mir mein Leben (gegen meinen Willen), sondern ich gebe es freiwillig hin. Ich habe Macht es dahin zu geben, und

habe Macht es wieder zu nehmen. Dieses Lebensgesetz (worin beide Vollmachten und Freiheiten liegen), habe ich empfangen von meinem Vater. Jesus konnte sich nur darum der Hand seiner Feinde Preis geben, weil es ihm zugelassen und bewilligt wurde von seinem Vater. Es war der Wille seines Vaters, daß er sein Leben opfern sollte, sofern er es mit Gott zu thun hatte. Sofern er es aber mit den Menschen zu thun hatte, und selber gerne bereit war, sich zu ihrem Heil hinzugeben, war es die Bewilligung seines Vaters. Hier schließt also der Wille die Bewilligung nicht aus, und die Vollmacht, zu sterben, ist nicht nur eine förmliche Ermächtigung, sondern auch die volle Macht, wie sie in der vollendeten Todesfreudigkeit, in der vollendeten heiligen Kunst, göttlich zu sterben, liegt.

Mit dieser Vollmacht Jesu, sein Leben zu lassen, ist nothwendig die Vollmacht, es wieder zu nehmen, verbunden. Deßwegen nämlich, weil ein solches Sterben die freieste Hingebung an die Macht des höchsten Lebens ist, und darum eine so energische Lebenszuversicht, daß in ihr die Bürgschaft des neuen Lebens schon enthalten ist. Es ist allerdings festzuhalten, daß Christus nicht sich selber auferweckt hat, sondern daß er auferweckt worden ist vom Vater. Aber daß der Vater eben ihn wieder auferweckt hat, das hängt mit dem Lebensmuth zusammen, den er mit hinabgenommen hat in den Tod; mit der Energie und dem Fortwirken seines innersten Wesens, womit er sich im Tode selbst des Todes entschlagen hat. So ist also seine Auferstehung auch ein Akt seiner Freiheit; besonders aber auch die Thatsache, daß er mit seiner Himmelfahrt sein Leben ganz aus dem alten Weltverbande zurückgenommen hat.

Diese Worte Jesu veranlaßten eine bedeutende Spaltung in seiner Umgebung. Die Worte waren unbeschreiblich einfach, und doch so hoch, daß wohl Allen schwindelte, indem er sie so hoch emportragen wollte. Viele glaubten nun geradezu Unsinn in diesen Reden zu finden. Er hat einen Dämon, er raset, was verliert ihr noch Zeit damit, ihn anzuhören! hieß es in dieser Gruppe. Die Freunde Jesu dagegen sagten: diese Worte sind nicht Worte eines Besessenen. Doch waren sie wohl selber dem Verständniß derselben jetzt noch kaum gewachsen. Jeden-

falls aber hätten sie sich vergebens bemüht, solchen Gegnern solche Worte zu erklären. Daher kommen sie am liebsten auf eine That Jesu zurück, deren beglaubigende Kraft auch Jene nicht läugnen können, indem sie fragen: kann auch ein Dämon der Blinden Augen aufthun?

Es ist als hätten sie sagen wollen: das Geschäft der Dämonen ist ein ganz entgegengesetztes; sie verschließen die Augen der Blinden fort und fort.

Bemerkung. Die Darstellung von dem guten Hirten ist zwar keine eigentliche Parabel, aber doch auch keine bloße Allegorie, wie Strauß meint (s. 680). Sie ist vielmehr eine allegorisch-parabolische Rede. So ist z. B. der Zug vom guten Hirten, welcher sein Leben für die Schaafe läßt, durchaus parabolisch; während das Bild von der Thür dem Gebiet der Allegorie angehört.

Zwei und zwanzigster Abschnitt.

Das letzte Auftreten Jesu in Kapernaum. Die Verhandlungen der Jünger über den Primat.

(Matth. 17, 24—18, 5. Mark. 9, 33—37. Luk. 9, 46—48.)

Daß Jesus seit seinem Auftreten auf dem Laubhüttenfeste noch einmal von Judäa nach Galiläa zurückgekehrt sei, und daß er dann von diesem Lande mit einem großen Gefolge Abschied genommen habe, ist schon früher bewiesen worden.

Es fragt sich nun aber, ob jene Rückkehr nach Galiläa sogleich nach den Ereignissen des Laubhüttenfestes (nach Joh. 10, 21) oder nach dem Auftreten Jesu auf dem Feste der Tempelweihe (nach Joh. 10, 39) statt gefunden habe. Die meisten und die entscheidenden Gründe scheinen uns für die erstere Annahme zu sprechen.

Es ist freilich wahr, daß der Evangelist Johannes das Auftreten Christi auf dem Feste der Tempelweihe mit seinem Auftreten auf dem Laubhüttenfeste in einer ununterbrochenen Folge darstellt, ohne an der betreffenden Stelle, wo dieß der Fall sein müßte (zwischen V. 21 und 22) etwas davon zu erwähnen, Jesus sei in der Zwischenzeit nach Galiläa gegangen.

Allein daraus folgert man wohl mit Unrecht, daß also nach Johannes ein solcher Zwischenfall nicht Statt gefunden haben könne*). Denn wir sehen in der Art und Weise, wie der Evangelist zwischen dem fünften und sechsten Capitel die Reise Jesu von Judäa nach Galiläa unerwähnt läßt, ein großes Beispiel, wie derselbe bei der Verknüpfung verschiedener Scenen die bedeutendsten Zwischenfälle dieser Art übergehen kann. Wenn er aber einmal eine Ortsveränderung angibt, so gibt er sie dann mit einer Bestimmtheit an, die nicht so leicht erlaubt, noch besondere Explikationen hineinzutragen; wie man hier z. B. die Angabe (10, 40), Jesus sei nach dem Tempelweihfeste wieder nach Peräa gezogen, so verstehen müßte, er sei erst nach Galiläa, und dann nach Peräa gegangen; wenn man annehmen wollte, seine Rückkehr nach Galiläa habe erst nach dem Feste der Tempelweihe Statt gefunden.

Gegen diese Annahme scheinen uns aber noch besondere Umstände zu sprechen. Das Tempelweihfest begann mit dem 20. December. Wäre also Jesus nicht nach dem Ablauf des Laubhüttenfestes am 19. October nach Galiläa zurückgekehrt, so müßte man annehmen, er habe die ganze Zwischenzeit, also zwei volle Monate in Judäa in der Verborgenheit zugebracht. Allerdings hatte er nun hier Gelegenheit, bei den jüdischen Jüngern Vieles im Verborgenen zu wirken; allein es scheint doch zu viel, dafür zwei Monate in Anschlag zu bringen. Dagegen würde der Termin vom Schlußtage des Tempelweihfestes (dem 27. December) bis zu seinem öffentlichen Wiederauftreten in Judäa vor dem nächsten Osterfeste sechs Tage vor Ostern (gegen den ersten April) also ein Termin von etwa drei Monaten kaum hinreichen, um alle Begebenheiten zu umschließen, welche bei der angegebnen Annahme in diese Zeit fallen müßten. In diesen Termin müßten nämlich zusammengedrängt werden: die Rückkehr Jesu nach Galiläa, seine letzte Wirksamkeit daselbst, dann sein Aufbruch gegen Samaria hin, und sein Wanderzug durch das Gränzgebiet zwischen Samaria und Ga-

*) S. Lücke, II, 428.

liläa nach Peräa hin; ferner seine Reise bis in die fernsten Gränzstriche von Peräa, und seine längere Wirksamkeit daselbst; endlich sein Gang nach Bethanien zur Erweckung des Lazarus, und sein letzter verborgener Aufenthalt in der Stadt Ephräm. Dazu kommt noch, daß ein Aufbruch von Galiläa nach Judäa gerade sofort nach dem Ablauf eines Festes (nämlich der Tempelweihe) nicht motivirt erscheinen würde.

Daß aber Jesus nach dem Laubhüttenfeste nach Galiläa zurückgekehrt und von hier nach Peräa gezogen sei, dafür sprechen bedeutende Gründe. Auf die Abschiedsworte, welche Jesus bei seinem letzten Auftreten am Laubhüttenfeste redete, wollen wir hierbei kein Gewicht legen, obwohl sie seinen Entschluß aussprechen, jetzt die letzten entscheidenden Schritte zu thun; nicht aber sich noch eine längere Zeit hindurch zu verbergen. Allein das scheint uns schon erheblicher zu sein, daß die Abreise Jesu gegen Jerusalem hin nach dem Verlauf seines letzten Aufenthaltes in Galiläa durch die Nähe des Tempelweihfestes wohl motivirt war. Sodann aber scheint uns eine kleine bestimmte Angabe bei dem Evangelisten Johannes hier von großer Bedeutung. Der Evangelist berichtet nämlich, Jesus sei nach dem Tempelweihfeste wieder nach Peräa gezogen*). Diese Bestimmung deutet doch sicher wohl auf einen vorangegangenen Aufenthalt Jesu in Peräa zurück. Nun aber fügt der Evangelist noch eine Bestimmung hinzu, welche sehr mit in Anschlag zu bringen ist. Er sagt, Jesus sei wieder nach Peräa gegangen an den Ort, wo Johannes zuerst getauft habe, und habe sich dort niedergelassen. Also dießmal hielt sich Jesus dicht bei dem linken Jordanufer auf. Höchst wahrscheinlich soll diese Notiz einen Gegensatz seines jetzigen Aufenthaltes in Peräa gegen den nächst vorhergehenden beschreiben, über welchen Markus angibt, Jesus sei durch Peräa bis in die Gränzstriche von Judäa fortgezogen, und habe in jener fernen Gegend gewirkt. Offenbar eine andere Lokalität (C. 10, 1).

Wir glauben mit dem Gesagten unsre Annahme, daß Je-

*) ἀπῆλθε πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου.

sus um diese Zeit nach Galiläa zurückkehrte, um hier sein Werk zu vollenden, begründet zu haben.

Als Jesus jetzt nach Galiläa zurückgekehrt war, trat er wieder öffentlich auf, aber ohne Zweifel unter denselben Bedingungen, wie in Jerusalem, nämlich in der Umgebung seiner Freunde. Da er seine Freunde auf die letzte Entscheidung in seiner Laufbahn vorbereitete, so war es natürlich, daß diese ihn jetzt zahlreicher umgaben. So kam er denn auch noch einmal wieder mit seinen Jüngern nach Kapernaum zurück. Bald aber zeigte sich's, wie sehr es hier schon seinen Feinden gelungen war, sein früheres Ansehen zu erschüttern. Die Einnehmer der Tempelsteuer kamen auf den Gedanken, ihn um eine vermeintlich längst wohl fällig gewordene Schuld mahnen zu lassen. Bezahlt euer Meister nicht das Zweidrachmenstück, fragen sie den Petrus? Unter diesem Namen war die Tempelsteuer bekannt*). Höchst wahrscheinlich war die Mahnung chikanös. Denn wenn sie auch nicht berücksichtigen wollten, daß Jesus als Prophet eine Stellung einnahm, nach welcher sie die Zahlung der Tempelsteuer seiner Freiheit anheim geben mußten, so konnten sie ja doch auch nicht wissen, ob er nicht anderwärts schon den Betrag entrichtet hatte. Auch scheinen sie es sogar unterlassen zu haben, den Petrus selber um das Didrachma zu mahnen. In diesem Akt der Tempelbeamten aber spiegelte sich die Ungunst der Priesterschaft deutlich ab. Die Knechte wurden grob gegen ihn, und gaben dadurch zu erkennen, wie er zu ihren Herrschaften stand. So fangen die Hunde an zu bellen gegen den Fremdling, wenn er von dem Gutsherrn unfreundlich abgefertigt wird.

Petrus hatte den Tempelbeamten rasch die Zusicherung gegeben, Jesus entrichte allerdings das Zweidrachmenstück. Ver-

*) Die Tempelsteuer war im Monat Adar (März) fällig. Daher wird in diesem Falle vorausgesetzt, Jesus sei mit der betreffenden Schuld im Rückstande. Jedenfalls ist wohl die Voraussetzung Wieselers (in d. a. W. S. 264) falsch, als habe die Mahnung nur um den Zahlungstermin Statt finden können, und könne also ein chronologisches Datum abgeben. Dazu aber ist wohl noch weniger Veranlassung, hier mit Wieseler an eine römische Abgabe zu denken. Denn gegen die römische Macht konnte Jesus nicht in derselben Weise theokratisch-ideale Begriffe geltend machen, wie gegen das Regiment des Tempels.

muthlich fühlte er den Stachel in ihrer Mahnung nicht deutlich, und in edlem Stolz dachte er, um die Kleinigkeit dürfe er mit ihnen nicht rechten. Da er nicht sogleich dem Herrn von seiner Zusage redete, so könnte man annehmen, er habe die Sache als eine Kleinigkeit von sich aus abmachen wollen. Allein Jesus kam ihm zuvor. Sobald sie in ihre Wohnung eingekehrt waren, richtete er die Frage an ihn: was meinst du Simon, von welchen Menschen lassen sich die Könige der Erde die Steuer zahlen, von ihren Söhnen, oder von den andern (den Unterthanen)? Petrus fand die Antwort leicht: von den Andern! Jesus machte die Folgerung: so gehen also die Söhne frei aus. Und nun konnte er schon annehmen, daß Simon ihn verstanden habe, indem er nämlich den Tempel als die Burg Gottes betrachtete, sich selber mit seinen Geistesgenossen als die freien Kinder des Burgherrn, die Juden dagegen als die zur Unterhaltung des Burgwesens verpflichteten, folglich tempelsteuerpflichtigen Unterthanen *). Nun wollte er aber in diesem Falle weder seine Freiheit geltend machen (auch aus dem Grunde nicht, weil die Zusage des Petrus bereits geschehen war) noch die Anmaßung der Steuerdiener geradezu gelten lassen, weil er damit einen Irrthum anerkannt hätte. Daher gab er dem Jünger den Auftrag, an das Meer zu gehen, und die Angel auszuwerfen. Er verhieß ihm, er werde sofort einen Fisch aufziehen, und einen Stater oder ein Vierdrachmenstück finden, sobald er ihm das Maul öffne. Diesen Stater solle er dann für sie beide entrichten. So läßt der Fürst des Tempels die Tempelsteuer bei sich eintreiben; er läßt den Betrag mit einem Zuge heraufholen aus der Tiefe des Meers **).

Die Jünger aber ließen sich durch die häufiger hervortretenden Symptome der Mißachtung ihres Herrn noch nicht irre machen; um so weniger, da sie sahen, wie er aus jeder Anfeindung siegreich hervorging. Ja um diese Zeit gerade fingen ihre besondern chiliastischen Erwartungen und Ansprüche an zu reifen. Hatte ihnen ja doch der Herr gesagt, daß das Ende

*) S. Joh 8, 35.
**) S. o. S 316.

jetzt nahe sei. Sie ließen seine traurigen Verkündigungen auf sich beruhen, und hielten an der Voraussetzung fest, das Unglück könne nur vorübergehend, der Endausgang aber müsse ein erfreulicher sein. Es schien ihnen aber nun bald an der Zeit zu sein, ihre Reichswürden auszumitteln. Auf diese Weise entstand die Streitverhandlung in ihrem Kreise, wer unter ihnen der Größeste sei im Himmelreich, oder wer die höchste Stellung (nächst Christo) in seinem Reiche einnehmen werde. Sie waren gerade auf der Heimkehr von demselben Ausgange, bei welchem Petrus die Mahnung von den Steuerbeamten angenommen hatte, mit dieser Frage lebhaft beschäftigt gewesen. Sie hatten die Frage möglichst hinter seinem Rücken verhandelt, allein er las dieselbe in der Aufregung und in dem Unfrieden ihrer Gesichter. Als sie in ihrer Wohnung zurück waren, versammelte er sie um sich herum. Was verhandeltet ihr miteinander auf dem Wege? fragte er sie. Sie aber schwiegen, sagt Markus. Dagegen bemerkt Matthäus, sie seien vor den Herrn hingetreten, und hätten ihn gefragt, wer der Größeste sei im Reiche der Himmel? Aus diesem scheinbaren Widerspruch bildet sich uns eine sprechende Scene. Mit der höchsten Spannung stehen sie um den Meister herum. Er soll ihnen die Frage über den Primat lösen. Ihre Gesichter fragen, und doch wollen sie nicht recht mit der Sprache heraus; sie scheinen zu ahnen, daß sein Geist wider diese Frage vom Primat ist.

Und ihre Ahnung wird bestätigt. Jesus rief ein Kind, und stellte es in ihre Mitte*). Ein anwesender Hierarch hätte in diesem Moment besorgen können, es solle gar dieses Kind mit dem Primate belehnt werden. Allein der Herr suchte die Jünger jetzt mit drei bedeutsamen Sprüchen von dem hierarchischen Geiste frei zu machen.

Der Erste lautete: Wahrlich ich sage euch, wenn ihr nicht umkehrt, und werdet wie die Kinder, so könnt ihr nicht eingehen in das Reich der Himmel.

Der Andere: Wenn sich Einer selbst erniedrigt, der Ge-

*) Nach der Legende soll dieses Kind der Martyrer Ignatius gewesen sein.

ringste unter Allen wird, und Aller Diener, klein, wie dieses Kind, der wird der Größte sein im Reiche der Himmel.

Der Dritte: Und wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf, wer aber mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat.

Der Erste Satz spricht es aus, daß die Primatgelüsten gebrochen werden müssen durch die gründliche Bekehrung und Wiedergeburt der Jünger Christi.

Nach dem zweiten Satze sollen sie dann noch mehr beseitigt werden durch das Gesetz der christlichen Bruderliebe, welches jedem Christen die höchste Demuth und Dienstwilligkeit gegen die Brüder zur heiligsten Pflicht macht.

Nach dem dritten Satze endlich sollen sie ganz zu Grunde gehen durch die vollendete Erkenntniß, daß jedes Kind die Bestimmung hat, das Leben Christi und damit das Leben Gottes selber in sich aufzunehmen, und daß es dieser Bestimmung gemäß zur höchsten Freiheit von Menschen für Gott und Christum erzogen werden soll.

Und so soll der Jünger in dreifacher Stufenfolge frei werden von allem Anspruch an ein hierarchisches Primat und von aller Anerkennung eines hierarchischen Primats in Andern; indem er selber zu einem dreifachen evangelischen Primat kommt, und dasselbe in den Andern verehren lernt.

Der erste Primat ist die Würde der geistlichen Gotteskindschaft. Der zweite ist die schöne Ehre der freien, hingebenden Bruderliebe, worin der Mensch um so größer wird, je mehr er sich in wahrer Demuth dienend und liebend erniedrigt. Der dritte ist die hohe Weihe der Berufung, das Leben Christi und Gottes in der königlichen Priesterlichkeit des Geistes Christi im Herzen aufzunehmen und im Leben darzustellen. Dieß ist die dreifache Krone des Christen. Wer sie selber empfangen hat, der weiß, daß alle Menschen berufen sind, sie als Gläubige zu tragen, und daß aller Dienst in der Gemeinde dazu bestimmt ist, sie für diese Berufung zu erziehen.

Die ganze Verhandlung des Herrn zeigt also, daß das Reich Gottes in seinen amtlichen Verhältnissen den geraden Gegensatz zu den Verhältnissen in der Welt bilden soll. Der

Grundtrieb der Welt ist, daß alle emporstreben nach Gewalt und Glanz, um einander zu überragen und zu beherrschen. Dagegen ist der Grundtrieb des Reiches Gottes dieser, daß alle niedersteigen in der Demuth und dienenden Liebe, um einander emporzuziehen. Und gerade an der Macht dieses Niedersteigens soll man die Größe des Menschen im Reiche Gottes messen (S. Phil. 2, 6 ff.) *). Daher müssen die Jünger umkehren, und in der Anspruchlosigkeit und Hingebung den Kindern gleich werden **).

1. Bemerkung. Auch Neander nimmt an, Christus sei nach dem Laubhüttenfeste sogleich wieder nach Kapernaum zurückgegangen. Freilich setzt er dabei zugleich voraus, Jesus habe die letzte Reise von Kapernaum nach Jerusalem wirklich durch Samaria gemacht; und dadurch wird denn die klare Folge der Begebenheiten, welche Neander an dieser Stelle bewahrt hat, weiterhin wieder getrübt. B. Jacobi in der oben angeführten Abhandlung (S. o. S. 5) bestreitet die aufgestellte Annahme, wie sie sich bei Neander findet. Er meint, es sei schwierig, anzunehmen, daß Jesus nach seiner Verklärung und nach so manchen Reden über das in Jerusalem ihm bevorstehende Geschick dorthin sollte gereist, und dann doch noch einmal wieder nach Galiläa zurückgekehrt sein.

2. Bemerkung. Daß die Erzählung, nach welcher später in Peräa Kinder zu Jesu gebracht wurden, damit er sie segnen möchte, eine durchaus andre Thatsache darstelle, als die hier betrachtete, braucht nicht erst auseinandergesetzt zu werden. Auch Strauß (I, 722) ist trotz der Aehnlichkeiten beider Thatsachen der Meinung, man könne hier ursprünglich verschiedene Fälle annehmen, die sich freilich assimilirt haben sollen. Zu diesen Zügen der Assimilation würde es allerdings gehören, daß Jesus nach Markus auch dießmal wie bei der späteren Begebenheit das Kind, welches er in die Mitte der Jünger stellte, herzte, wenn es irgend Schwierigkeit hätte, daß er dieß zweimal zu verschiedenen Zeiten gethan haben soll (vrgl. Mark. 9, 36; 10, 16). Dann findet Strauß unwahrscheinlich, daß die Sentenz: „wer unter euch der größte sein will, sei aller Diener, 1) bei der Aufstellung des Kindes, 2) aus Anlaß der Bitte der Zebedäiden, 3) in der antipharisäischen Rede, und 4) bei dem letzten Male gesprochen worden sei." Es wird sich zeigen, daß zuvörderst die Verhandlung Jesu mit der Salome und den Zebedäiden durchaus originell ist, und

*) S. Olshausen S. 545.

**) „στρέφεσθαι, die geistige Richtung ändern, statt in die Höhe sollen sie in die Niedrigkeit gehen". Der Vorige.

daß hier die Wiederholung des bezeichneten Wortes ganz an seinem Orte ist, weil es sich handelt um die Belehrung eines neuen und erweiterten Jüngerkreises. In der antipharisäischen Rede (Matth. 23) dagegen kommt dasselbe Wort als einzelnes Element einer größeren Rede in einer ganz neuen und durchaus lebendigen Beziehung vor. Die letzte Rede dieser Art, welche Lukas in die Zeit der Paschafeier verlegt, fällt allerdings nach ihren Ausdrücken am Meisten mit der zweiten bei Matthäus zusammen, läuft aber wohl ihrer historischen Idee nach mit der dritten bei Matthäus parallel.

Drei und zwanzigster Abschnitt.

Die Gefahr der Aergernisse.

(Matth. 18, 6 – 11; Mark. 9, 38 — 50; Luk. 17, 1, 2)

Nach dieser Verhandlung machte Johannes dem Herrn eine Eröffnung, welche wir nur mit andern Zügen zusammen zu halten brauchen, um einen merkwürdigen Aufschluß darüber zu erhalten, wie es mit der Stimmung dieses Lieblingsjüngers Jesu um diese Zeit gestanden habe. Wahrscheinlich veranlaßte ihn dazu das Wort Jesu, daß man die Kleinen aufnehmen solle in seinem Namen. Es entstand etwa die Frage bei ihm, wie weit man denn darin gehen müsse, das Vorhandensein seines Namens auch in Anderen außer seinen Jüngern vorauszusetzen? Und so wurde es ihm ein Herzensbedürfniß, den Herrn über einen Fall entscheiden zu lassen, worin er mit seinen Mitgenossen die äußerste Strenge der Voraussetzung hatte walten lassen, nämlich die Annahme, wer dem Herrn nicht öffentlich sich anschließe und nachfolge, habe auch kein Anrecht auf seinen Namen. Meister! sprach er zu ihm, wir sahen einen Menschen in deinem Namen Dämonen austreiben, und untersagten es ihm, weil er dir nicht mit uns nachfolgt (sich uns nicht angeschlossen hat). Jesus aber berichtigte den Jünger: Verwehrt es ihm nicht! Denn es ist Niemand, welcher in meinem Namen eine wunderthätige Kraft beweisen, und welcher nebenbei

bald wieder mich schmähen könnte. Sie müssen begreifen, daß die ausströmende Kraftwirkung im Namen Jesu nicht größer sein kann, als die innerliche Anerkennung desselben Namens; daß es also verderblich ist, die zarten, scheuen Anfänge einer solchen Anerkennung durch voreilige Anforderungen zu zerstören. Und damit sie ihm in diesem heiligen Gebiet zarter Anfänge nur ja kein Hälmchen knicken, so kehrt er seine Königsparole: Wer nicht für mich ist, der ist wider mich! für sie in die Jüngerparole um, die in ihrem Munde lauten soll: wer nicht wider uns ist, der ist für uns *)! So sollen sie in allen Menschen, die sich nicht gegen sie ausgesprochen haben, Förderer ihrer Sache sehen, weil nicht nur alle Anfänge, sondern auch alle Vorbereitungen des Glaubens, auch die kleinsten mit heilig gehalten werden sollen als Bestandtheile der Gottessaat Christi; aber auch aus dem Grunde noch, weil diejenigen, welche Gegner der Jünger Jesu sind, es überall bald genug kund geben. Und noch einmal schärft er ihnen das ein mit dem Wort: wer euch auch nur mit einem Becher Wassers tränkt aus dem Grunde, weil ihr Christi Jünger seid, wahrlich, ich sage euch, der wird seinen Lohn nicht verlieren.

Hierauf redet Christus sehr ernste Worte gegen die fanatische Behandlung der Anfänger im Glauben, der Kleinen. Man kann ihnen sehr leicht durch fanatische, überhaupt aber durch falsche Behandlung einen Anstoß geben, so daß sie irre werden an der Wahrheit selber durch die Schuld der Vertreter der Wahrheit, und den Glauben wieder verlieren. Man kann ihnen also leicht einen Anstoß in den Glaubensweg legen, über den sie stolpern, fallen, und verderben. Dieser Anstoß ist das eigentliche Aergerniß. Der Herr sieht aber voraus, daß ihm so auf tausendfache Weise in Zukunft die Anfänge seiner Saat von aufgeregten, leidenschaftlichen und trübgestimmten Freunden werden verdorben werden. Diese Menschen aber, welche auf diese Weise die Kleinen im Glauben ärgern, also unselig machen, muß er selbst als Unselige im höchsten Grad bezeichnen mit dem Worte: Wer aber einen dieser Kleinen, die an mich

*) S. o. Seite 825 und Stier, d. a. W. III, 29.

glauben, ärgert, dem wäre es besser, wenn ihm (statt daß er leben kann, dieß zu thun) ein Mühlstein *) gehängt würde an seinen Hals, und daß er versenkt würde in die Tiefe des Meeres. Wenn Christus sagt, dieses schauerliche Schicksal würde jenem Menschen ein Glück sein, wenn er dadurch der Schuld entging, Aergerniß zu geben, so kann er sich nicht stärker aussprechen über die Verderblichkeit eines solchen Thuns. Der Aergernißgebende erscheint dabei selber als der Unselige im besondersten Sinne, nicht nur weil er aus dem Segen des Evangeliums lauter Fluch und Geruch des Todes macht für die Kleinen, sondern auch, weil er in sich selber die Flammen der Hölle entzündet, während er meint, den Andern den Frieden des Himmel zu bringen, und ihnen denselben aufzwingen zu können (s. Jakob. 3). Der Vorausblick aber in die Verschuldungen dieser Art erschüttert die Seele Jesu dermaßen, daß er ausruft: Wehe der Welt der Aergernisse wegen! Es ist als wenn er sagen wollte: das ist ihr letztes höchstes Wehe, das wird ihr den Todesstoß geben und das Endgericht bereiten! In den Aergernissen wird die Welt zu Grunde gehen. Die Wahrheiten werden zu Irrthümern, die Führer zu Verführern, die Katechumenen des Himmelreichs zu Verführten oder zu erbitterten Widersachern gemacht werden durch den unreinen Eifer und Feuergeist vieler Jünger, der alle diese Beziehungen des werdenden Himmels in Mißverhältnisse einer sich entfaltenden Hölle verderben will. Freilich spricht er, seine Seele beruhigend, es ist nicht anders, die Aergernisse müssen kommen. Aber dann ist es ihm, als müsse er nochmals warnend ein Aeußerstes in's Auge fassen mit dem bedeutsam strengen Worte: Wehe dem Menschen, durch welchen das Aergerniß (besonders wohl als letzter höchster Complex aller Aergernisse) kommt!

Wenn aber der Mensch in diesem Sinne kein Aergerniß geben will, so muß er darauf bedacht sein, vorab den unbewußten Anstoß aus seinem eigenen Leben, der ihm selber zum

*) Der obere, rundlaufende Mühlstein, den man Läufer nannte, oder auch Esel oder Eselstein, wenn ihn ein Esel in Bewegung setzte.

Aergerniß werden will, hinaus zu thun. Denn es wird keiner einem andern einen wahren Anstoß geben, zu straucheln, wenn er nicht selber schon über einen verborgenen Anstoß in seinem eignen inneren Leben gestrauchelt ist. Daher fügt Jesus eine Warnung hinzu, die wir in ihrer ausführlichen Gestalt, wie sie Markus berichtet hat, in's Auge fassen. Es ist wiederum von einem Aergerniß, welches der Mensch in seinen eignen Gliedern finden kann, namentlich von einem Aergerniß, das ihm seine Hand und sein Auge geben kann, die Rede; gerade so, wie oben in der Bergpredigt (Matth. 5, 29, 30). Und doch ist der Sinn der bildlichen Worte hier ein ganz anderer, weil der Zusammenhang derselben ein durchaus verschiedener ist. Zudem ist von einem dritten Aergerniß durch den Fuß die Rede. Wenn wir nun bei der Auslegung dieser bildlichen Ausdrücke auf die Veranlaßung zurückblicken, so müssen wir von dem Gedanken ausgehen, daß Johannes in Gefahr war, durch falsche überspannte Anwendung seiner Hand, durch eine falsche That im falschen Triebe seiner Thatkraft sich zu versündigen. Seine Hand wollte in heiligem Feuereifer ein überstrenges Kirchenregiment ausüben, und mit gewaltiger Strenge alle minder Entschiedenen aus dem Anrecht an den Namen Jesu hinausweisen. Denn wenn auch andere Jünger sich an der von ihm berichteten Thatsache mitbetheiligt hatten, so haben wir uns doch wohl besonders ihn als vortretend in dieser Geschichte zu denken. Freilich wurde die Gefahr, worin er damals schwebte, immer wieder durch seine große Offenheit gegen den Herrn aufgehoben. Wenn er aber ungewarnt in seiner Stimmung fortgegangen wäre, so hätte er leicht auf dem Wege des feurigen Thuns den hohen Gottesfrieden, zu dem er berufen war, mit seinem Segen eingebüßt, und auch der Gemeine großen Unsegen bereitet. Jesus räth nun ihm, so wie jedem Jünger überhaupt, den er jetzt repräsentirt, die Hand, die ihm ärgerlich werden wolle, abzuhauen, nämlich den krankhaften Lebensdrang, den falschen Trieb des Thuns in sich zu unterdrücken, indem er hinzusetzt: es ist dir besser, verstümmelt zum Leben einzugehen, als daß du zwei Hände habest und fahrest in die Hölle, in das unaus-

löschliche Feuer, in dem der Wurm (jener Gerichteten *) nicht stirbt, und das Feuer (das sie verzehrt), nicht erlischt. Der Jünger soll nicht wähnen, daß die Verkehrtheit der Richtung ein Durchgangspunkt sei, daß die Verirrung sich selber aufhebe. Sie erzeugt sich vielmehr immer mächtiger, sie führt also zuletzt hinab in die Hölle, in jenes Leichenfeld, worin ein doppeltes Zerstörungsprincip die Gestorbenen verzehrt, ohne damit jemals fertig zu werden, worin sie stets auf zweifache Weise bestattet werden, durch den Wurm der Verwesung, und durch die Flamme des Leichenfeuers, ohne doch jemals zu sterben. Es ist eine Region, worin sich Sünden und Strafen unabsehbar entzünden; worin die Flamme eher das ganze Leben ertödtet, als den Wurm des Verderbens erstickt, der sie in's Leben gerufen hat, und der als ein ächter Salamander mit ihr verwandt ist, und sich in ihr wohl fühlt; und worin dieser Wurm des Verderbens noch schlimmer von innen das Leben verzehrt, als die Flamme von außen. So beginnt der Fanatismus schon diesseits diese beiden Verderbnisse, den Wurm der Todeskälte im Innersten und das Feuer verzehrender Leidenschaft in der Seele zu erzeugen. So wie aber dem Einen Jünger leicht seine Hand zum Aergerniß werden kann, so dem andern leicht das Auge; der falsche, überreizte Erkenntniß- und Lehrtrieb. In der Regel gehen ja die Häresieen gerade aus dem Lehreifer solcher Geister hervor, welche viel eher berufen wären, mit Hand und Fuß im Reiche Gottes thätig zu sein, als mit beiden Augen **). Aber auch in Beziehung auf die Wirksamkeit des Fußes, auf das evangelische Missionswerk ***) kann der Jünger seinen besonderen Beruf verkennen. Es kann sein, daß er in falschem Lebensdrang mit beiden Füßen dahinaus will, aller Welt das Evangelium zu predigen, während er zu einer andern Lebensentfaltung in der Gemeinschaft Christi berufen ist. Und eben so verderblich, wie die Verirrungen der Hand sein können, können die Verirrungen des Auges und des Fußes sein. In

*) Nach Jesaias 66, 24.
**) Vrgl. Jacob. 3, 1.
***) Jes. 52, 7. Vrgl. Galat. II, 2.

allen Fällen aber gilt wieder das Gebot Christi, den falschen Lebensdrang, welchen ein solches Glied bezeichnet, zu bekämpfen, und lieber in bestimmter Einseitigkeit die Gabe, die man vom Herrn empfangen hat, in seinem Beruf zu läutern und zu pflegen, als in jener aufgeregten Allseitigkeit, welche nothwendig zur falschen Einseitigkeit wird, sich selber und andern den Segen in Fluch zu verwandeln *). Es bedarf nun freilich keiner Erinnerung, daß hier nicht verlangt wird, der Mensch solle eine wahre Gottesgabe in sich zerstören. Nur die geringere soll er niederdrücken, wenn sie in falscher Erregtheit maaßlos spielen, und seine wahre Gottesgabe mit in eine verderbliche Richtung hineinziehen will. Daß aber in dem richtigen organischen Verhältniß jede Gabe mit fortleben soll: dieß ist damit ausgedrückt, daß derjenige, welcher sich die eine Hand abhaut, doch die andere behalten soll, und so fort. Nur soll hier bei dem Einen die eine Hand in den Dienst der Augen treten, bei einem Andern das eine Auge der wahren Erkenntniß (geschieden von dem andern Auge, dem Ueberdrang des falschen Erkenntnißtriebs) in den Dienst der Hände. Zudem ist es klar, daß in einzelnen Momenten jedem Christen sowol das eine, wie das andere Glied (jeder Lebensdrang) zur Versuchung werden kann. Sodann ist es nicht zu verkennen, daß sogar ganze Zeitalter in dieser Beziehung einen besonderen, so oder so bestimmten Beruf haben können.

Der Bericht des Markus beweist, wie wichtig es dem Herrn gewesen ist, den Jüngern einzuschärfen, die Aergernisse aus ihrem eignen Leben hinaus zu thun. Es ist, als ob er mit einer feierlichen Beschwörung seine Kirche von den drei großen Hauptärgernissen der Hand, des Auges und des Fußes oder des fanatischen Hierarchismus, des häretischen Gnostizismus und des politischen Proselytismus befreien wollte. Ja, in der förmlichen Gestalt, die sein Wort bei diesem Evangelisten hat, kann es als ein ideales Formular betrachtet werden, welches bestimmt ist, seiner Kirche die fromme Himmelsmilde der Hand, die heilige

*) S. Olshausen, S. 525.

Geistesklarheit des Auges, den ruhig-lieblichen apostolischen Wanderschritt des Fußes zu verleihen.

So ernst die Drohung lautet, womit Jesus das Verderben derer ausspricht, die dem falschen Hange in ihrem Jüngerleben nachgeben, so groß ist die Verheißung, welche jedem Menschen, der in die Zucht der ihm von Gott verordneten Einseitigkeit eingeht, gegeben wird. Die unterdrückten Organe und Lebenstriebe werden nach ihrem Maaß und ihrer Bestimmung in dem entwickelten und geweihten Haupttriebe wieder aufleben. Und gerade auf diese Weise wird die wahre Lebensentfaltung gedeihen. Dem einen Jünger wird es wohl anstehen, es wird ihn zieren, wenn er verstümmelt (einhändig) zum Leben eingeht. Gerade diese strenggezogene Einseitigkeit in seiner Bestimmung wird die ganze Klarheit seines Hauptcharakters und somit seine Schönheit hervortreten lassen. So hat sich z. B. die erhabene Schönheit eines Johannes gerade in seiner thatenarmen contemplativen Festlichkeit entfaltet. Ebenso ist es mit den andern Bestimmungen. So sollen die christlichen Charaktere befreit werden von allem Verwischten und Uebertriebenen, von der Trübe der Pfuscherei, den karrikirten Linien der Ueberspannung. Simpel, groß und entschieden sollen sie in ihren Grundzügen hervortreten, als Organe der Reichsgemeine sich darstellen, und nicht in wüsten Uebergriffen wild durcheinander, sondern mit feinen Gelenken schwunghaft ineinandergreifen. Vor allen Dingen aber sollen die Hände des Kirchenregiments nicht lasten, die Augen der Lehrer nicht schwärmen, die Füße der Friedensboten nicht stolpern; sollen ihm überhaupt die größeren Jünger nicht die kleineren verderben.

Nun aber dürfen die Jünger den Herrn nicht mißverstehen, als ob er ihnen den Eifer selber zur Sünde machen wollte. Sie sollen allerdings brennen in seinem Dienste, allein nicht in jener finstern Glut der Leidenschaft, die sich so leicht zum Feuer der Hölle entzündet, d. h. nicht in dem Feuer ihrer Eigenliebe. Sie sollen warten, bis der Herr das rechte Feuer anzündet, das ihr Leben zu einem Opfer für seine Ehre macht. Sie sollen sich aber darauf vorbereiten, daß sie einmal mit diesem Feuer gesalzen werden können; sowol mit dem innern

Feuer des Geistes, als dem äußern der Trübsal, die beide einander rufen, und eine Opferflamme bilden. Wie aber sollen sie gesalzen werden mit Feuer? Das Salz erhält das Leben, das Feuer verzehrt das Leben, und so scheint es ein Widerspruch zu sein, mit Feuer gesalzen werden. Dieser scheinbare Widerspruch aber bildet eben das Salz und Feuer dieses Wortes Christi. Feuer und Salz correspondiren mit einander. In dem Salze ist etwas Scharfes, Beißendes, Feuerähnliches *). Das Salz erhält dadurch, daß es wie eine subtile Glut das Verweslichste in dem Verweslichen abzutödten scheint, indem es das Stärkere fixirt und belebt. Und so ist das Feuer ein Salz des höheren Grades; indem es das Vergängliche zerstört, stellt es das Unverbrennliche in seinem Reingehalt dar, und legt damit den Grund zu neuen, höheren Bildungen. So ist es nun aber vollends mit dem Opferfeuer, in welches die Jünger Jesu hinein müssen. Dieses Feuer ist so sehr Erhaltung und Rettung des wesentlichen Lebens, daß Christus geradezu erklären kann, mit diesem Feuer müsse das Leben der Seinen gesalzen werden; d. h. wohl lebensbeständig und lebensfrisch gemacht werden für alle Ewigkeit. Es ist für keinen Christen genug, bloß mit Salz gesalzen zu werden; jeder muß mit dem Salz höheren Grades, mit Feuer gesalzen werden.

Und wodurch sollen sie sich darauf vorbereiten, einst in dieses Opferfeuer hineinzugehen? Sie sollen sich an die Ordnung erinnern, daß jedes Opfer mit Salz gesalzen werden muß**). So wie dort in der Feuerhölle der unsterbliche Leichenwurm mit der unauslöschlichen Flamme correspondirt, so hier das Salz mit der belebenden Läuterflamme. Das Salz ist das Bild der lebenerhaltenden, unvergänglichen Lebensfrische, des feuerverwandten, darum feuerbeständigen Lebens, des Ewigen. Wenn also die Opfer gesalzen wurden, so wurde damit das ewige Gotteswort und Heil dargestellt, welches das sterbliche Menschenleben in seinem Kerne ergreift und weiht, und eben dadurch fähig macht, ein ächtes Opfer zu werden in der Hingebung an

*) S. Stier III, 40.
**) 3 Mos. 2, 13.

Gott, aber auch mit einem unvergänglichen Lebensgehalt wieder hervorzugehen aus der läuternden und scheinbar verzehrenden Opferflamme. Dafür also werden sie jetzt gesalzen mit dem Wort der Wahrheit, dem Segen des Namens Jesu, um einst als Opferfeuer des beginnenden Himmelreichs zu lodern. Nun aber legt ihnen Jesus an's Herz, daß sie die gute Qualität dieses Salzes, welches ihnen anvertraut wird, wohl bewahren müssen. Das Salz ist ein treffliches Ding, sagt er, allein wenn nun das Salz Unsalz wird, wie fändet ihr dafür wieder ein salzendes Heilmittel? Wenn die göttliche Lehre selber in todter menschlicher Satzung erstarrt, und ihren Lebensgeist verliert, wenn das Wort in starre Formeln, oder auch in Fanatismen verwandelt wird, und nicht als Geist und Leben fortwirkt; wie kann da dieses entsalzte Salz wieder belebt werden? Zwar ist das Salz an sich unverwüstlich, aber das Salz in seiner Verschmelzung mit dem Menschen kann verderben (wie das Wort als Wort nicht geraubt werden kann, wohl aber als Saat, die an den Weg gefallen ist). Auf welche Weise sollen nun aber die Jünger darauf bedacht sein, die rechte Qualität des Salzes zu bewahren? Christus antwortet: habet in euch selber Salz, und geht auf den Frieden aus Einer gegen den Andern! Sie sollen also nicht voreilig die Brüder salzen wollen, während sie in sich selber das Wort fad' und matt werden lassen, sondern in sich selber sollen sie das Salz als Salz bewahren, und wirken lassen, damit sie unter einander, einer gegen den andern den Frieden beweisen. Sie sollen allerdings nicht salzlos, nicht ohne Schärfe und strafende Einwirkung sich gegen den Nächsten verhalten. Aber die Sache soll doch nicht so stehen, daß sie sich selber die sanfte Seite der Lehren, dem Nächsten die scharfe zukehren, sich selber den Frieden, dem Nächsten den Streit. Am wenigsten sollen sie ihre Schärfe gegen die Kleinen unter den Jüngern, die Anfänger im Glauben kehren *). Sondern umgekehrt vielmehr sollen sie das eigne Leben von dem Salz des Worts durchdringen lassen, und so dem Nächsten selber zum Salze werden, statt wie der Fanatiker thut, das Salz als ein fremdes übermenschliches Ding, das er selber nicht in sich wirken

*) S. Olshausen, 356

läßt, in seiner Aeußerlichkeit bei dem Nächsten anzuwenden. Diese Treue der Jünger wird sich darin bewähren, daß sie nach innen frisch bleiben (durch das Salz), nach außen Frieden untereinander haben (durch seine belebende Wirkung). †

Und nun kommt Jesus noch einmal auf den Anfang zurück, indem er erklärt, wie theuer die Kleinen (nach dem ganzen Zusammenhang nicht etwa bloß die Kinder, sondern zunächst vielmehr die Anfänger im Glauben) in seinen Augen geachtet seien. So sehet zu, daß ihr nicht Eins von diesen Kleinen verachtet! Denn ich sage euch, daß ihre Engel in den Himmeln fortwährend sehen das Angesicht meines Vaters in den Himmeln! Sie haben Schutzgeister hoch am Throne Gottes: unpersönliche, in allen ihren Geschicken, die vom Angesicht Gottes kommen zu ihrer Heimsuchung für den Himmel, und persönliche in allen wahren Segensgeistern, die für sie zu Gott flehen in der himmlischen und in der untern Welt. Wie dürftet denn ihr diese Wesen verachten, die unter so hoher himmlischer Protektion stehen?

Hierauf folgt der Beweis für das Wort von den hohen Schutzgeistern im Himmel in einem Ausspruch, dessen Aechtheit an dieser Stelle zweifelhaft ist*). „Denn der Menschensohn ist gekommen, zu retten das Verlorne." Ist der Sohn Gottes vom hohen Himmel in die Tiefe des menschlichen Elendes niedergestiegen, um zu retten, was verloren war, so kann man hieraus die innige Beziehung zwischen der Gnade im Himmel und der Rettungsbedürftigkeit auf Erden in ihrer ganzen Größe begreifen, und es noch weniger befremdlich finden, daß geringere Geister am Throne Gottes als Schutzgeister für die einstehen, die bereits Anfänger im Glauben sind.

Die Schwachheit derer, welche nach dem zeitlichen Leben noch unmündige Kinder sind, wird ergänzt durch einen Chor zeitlicher Schutzgeister, die ihnen in Aeltern, Lehrern, Pflegern, in holden Geschicken, Kindesmienen des Himmels und der Erde, und in Engeln des Himmels gegeben sind. Und je kleiner das Kind, desto größer und sorgsamer ist sein my-

*) Der 11. Vers fehlt in manchen Handschriften. Lachmann läßt ihn ausfallen.

steriöses Patronat, der Reigen seiner Schutzgeister. Gerade so ist es im geistlichen. Die kleinen Kinder des Himmels stehen unter einem hohen Chore himmlischer Wächter, und die Oberaufsicht führt das Auge Gottes selbst. Die Totalität aber, worin die Schutzgeister der Kleinen einen Lebensgeist bilden, ist das ewige Lichtbild seiner Bestimmung, wie es vor Gott steht, und aus allen Führungen und Rührungen seines Lebens hervorblickt *).

Es ist sehr bemerkenswerth, daß sich gerade mit den zunehmenden Gefahren der Nachfolge Jesu in dem Herzen des Johannes eine begeisterte Freudigkeit dieser Nachfolge entfaltete. Seine Entschiedenheit für den Herrn kannte keine Rücksicht. Darin tritt die Treue und Hoheit seines Wesens in großartiger Gestalt hervor. Allein dennoch war in seiner gehobenen Jüngerfreudigkeit etwas Excentrisches, was den Herrn für ihn besorgt machte. Er schien dieselbe Entschiedenheit für den Meister, worin sein Herz brannte, auch von allen andern fordern zu wollen. So blickte in der Thatsache, die er erzählt, wohl besonders in ihm, wenn auch nicht in ihm ausschließlich, eine Regung des fanatischen Feuereifers hervor, die sich später noch einmal äußerte (Luk. 9, 54). Allein das Wort Christi wurde ihm zum höchsten Lebensgesetz. Er brachte die eine Hand des falschen Thatendrangs zum Opfer, und trat im Kirchenregiment hinter die rechte Hand der Gemeine, den Petrus zurück, der zur Vollziehung der Kirchenzucht mehr Beruf hatte **). Der Erste der Donnerssöhne wandelte in der Folge unter dem Segen des weihenden Wortes Christi mit geisterhaft sanften Schritten durch die Gemeine, und wurde selber auch ein Engelbild und Schutzgeist für die Kleinen im Himmelreich. Wenn er aber seine Donnerstimme ertönen ließ in der Gemeine, dann bebten nicht nur die Herzen der Kleinen, sondern auch der Großen ***).

1. Bemerkung. Stier will es nicht gelten lassen, daß die vorstehende Zurechtweisung Jesu in besonderem Maaße dem Johannes gegol-

*) Von den Heiden der Genius genannt. „Vielleicht ließe sich bei diesen Engeln auch an das präexistirende Ideal des Menschen selbst denken". Olshausen S. 557.

**) S. Apost.-G. 8, 14—24.

***) So ist namentlich die Apokalypse manchmal für die Größesten in der äußeren Kirche zur schreckenden Donnerstimme geworden.

ten habe (III, 26). Er macht darauf aufmerksam, daß ja Johannes nicht allein jenem unbekannten Jünger in den Weg getreten sei; daß dagegen Johannes sich vor den Andern getroffen fühle durch das vorangegangene Wort Jesu, und anfange im Namen Aller zu bekennen: „Was wir da thaten, war also wohl nicht recht?“ Allerdings tritt die Offenheit des Johannes hier sehr ehrwürdig hervor, nichts desto weniger aber veranlaßt die Verwandschaft des jetzt von ihm erwähnten Aktes mit dem Luk. 9, 54 erzählten, anzunehmen, daß er auch in diesem Falle besonders thätig gewesen sei.

2. Bemerkung. Mit Recht macht Stier (S. 36) die Bemerkung, daß es an dieser Stelle klar werde, daß Christus die Typologie gelehrt und bestätigt habe. Nämlich in der Art und Weise, wie er das Salzen des zum Opferbrand bestimmten Opfers auf das Leben der Jünger anwendet. Die typische Bedeutung des alttestamentlichen Opferwesens folgt aber auch aus der ganzen Natur der alttestamentlichen Religion. Jenes Opferwesen müßte heidnisch, ja mehr als heidnisch gewesen sein (eine unverständige Thiermetzelei), wenn es nicht typisch gewesen wäre. Sind doch auch wohl die heidnischen Opfer in ihrer Art typisch, geschweige die israelitischen.

3. Bemerkung. Strauß will Mark. 9, 50 einen „lexikalischen Zusammenhang“ finden. Aus dem Vorstehenden hat sich wohl der wirkliche Zusammenhang zur Genüge ergeben.

4. Bemerkung. Ueber die Anknüpfung der Lehre von den Schutzengeln an Matth. 18, 10 vrgl. Olshausen S. 557.

Vier und zwanzigster Abschnitt.

Eine Andeutung Jesu über den Abfall einer großen Masse seines Volkes.

(Luk. 13, 22—30)

Von Kapernaum aus setzte sich Jesus bald in Bewegung, um das Land zu verlassen, und seine letzte Reise nach Jerusalem anzutreten. Schon durchzog er in dieser Richtung Städte und Flecken. Allein überall fand er Veranlaßung, zu verweilen, indem er lehrte und Hülfe brachte. Ganz besonders aber scheint er von Ort zu Ort seine Verehrer um sich versammelt

zu haben, um sie auf den Ausgang seiner Wahlfahrt vorzubereiten. Viele umgaben ihn jetzt, und gaben ihm das Geleit. Den Jüngern aber schien es, als sollten in diesem entscheidenden Moment alle seine Verehrer in Galiläa ihm das Geleit geben. In diesem Sinne wohl hatte Johannes mit seinen Genossen gegen einen Menschen geeifert, welcher den Namen Jesu zu Wunderheilungen anrief, ohne sich ihnen anzuschließen. Und so war es vielleicht auch in demselben Sinne, daß ihn jetzt Einer fragte: Herr, werden nur Wenige gerettet? man könnte freilich auch durch den strengen Ernst, womit Jesus diesem Manne antwortet, auf den Gedanken kommen, jener habe mit einem verächtlichen Blick auf seine kleine Nachfolgerschaft spöttisch gefragt: Meinest du, daß nur Wenige selig werden? daß nur dieses Häuflein vom Volke Israel in das Himmelreich eingehen solle? Allein wir dürfen nicht übersehen, daß der Fragende ihn als den Herrn anredet, und daß Jesus ihn wenigstens unter diejenigen zu stellen scheint, die sich in ihrer Art viele Mühe geben, in das Himmelreich einzugehen. Freilich läßt die Form der Antwort Jesu fast vermuthen, daß er ihn für innerlich gefährdet hielt. Wahrscheinlich hatte dieser Jünger mit trübem Mißmuth bemerkt, daß sich die Schaar der Nachfolger Jesu nicht mehren wollte, wie er es erwartet hatte. Jesus fand die Besorgniß dieses Mannes gegründet, fand aber zugleich, daß er sich das Gerettet- und Seligwerden in dem Reich des Messias zu äußerlich dachte, indem er meinte, Diejenigen, welche sein Gefolge bildeten, seien zuverläßig seine Reichsgenossen, um die Andern alle aber stehe es bedenklich. Daher antwortete er ihm mit der Ermahnung: Ringet darnach, daß ihr eingehen möget durch die enge Pforte; denn Viele, das sage ich euch, werden suchen hineinzugehen, und werden es nicht vermögen. Dann aber, wenn einmal der Hausherr aufgestanden ist (weil er dafür hält, daß die Zeit, sein Gesinde zu erwarten, vorüber sei), und er die Thür verschließt (für die Nachtzeit), dann werdet ihr anfangen (so heißt es in sehr bedenklicher Form für den Hörer) da draußen zu stehen, und auf die Thür zu klopfen, und zu sprechen: Herr, Herr, thue uns auf. Er aber wird euch antworten: ich weiß nicht woher ihr seid.

Alsdann werdet ihr anfangen, euch darauf zu berufen: Wir haben ja vor deinen Augen gegessen und getrunken, und du hast in unsern Gassen gelehrt. Damit sagt er, würden sie denn meinen, ihre Bekanntschaft mit ihm vollständig erwiesen zu haben. Er aber werde diese äußerliche Bekanntschaft nicht anerkennen als diejenige, welche er im Sinne habe, sondern ihnen abermals erklären, er wisse nichts von ihnen, nicht welche Landsleute sie seien, und werde dann hinzusetzen: Weichet alle von mir, ihr Uebelthäter! Aber wie denn kann er sie Uebelthäter heißen wollen, wenn er sie sogar nicht kennt? Eben darum, weil sie äußerlich ihm so nahe standen, und sind ihm innerlich so fremd geworden, weil sie Israeliten waren, und sind im theokratischen Sinne Barbaren geworden, deren Herkunft so sehr aus weiter Ferne ist, so tief aus der Finsterniß, daß der Herr der Welten selber, so zu sagen, ihre Abkunft nicht erkennen kann, und weil sie damit, daß sie ihr Wesen so für den Heiland der Welt verfinstert haben, verrathen, daß sie durch große Uebelthaten zu dieser schrecklichen Selbstentstellung müssen gekommen sein. Hierauf folgt das Schlußwort: Alsdann wird ein Geheul und Geklapper der Zähne angehen, wenn ihr sehen werdet, wie Abraham, Isaak und Jakob und alle die Propheten im Reiche Gottes sich befinden; ihr selber aber hinausgeworfen seid. Und sie werden kommen vom Morgen und Abend, aus dem Norden und Süden, und werden sich mit zu Tische setzen im Reiche Gottes.

Das, sagt er ihnen, würde ihr größtes Leid sein, daß sie sich aus der Hausgenossenschaft der Erzväter und Propheten, in denen sie ihren Nationalstolz finden, würden hinausgestoßen sehen, und ersetzt durch Adoptivsöhne Abrahams aus allen Heiden, die sie so sehr verachtet haben. Und damit sie in dieser Beziehung das Aeußerste wissen, so setzt er hinzu: Und siehe, es sind Letzte, welche die Ersten, und es sind Erste, welche die Letzten sein werden.

Klarer hätte Jesus den bald bevorstehenden Abfall der jüdischen Nation von dem Mittelpunkte ihres Glaubens, ihre Ausschließung aus dem Reiche Gottes und den Eintritt der Heiden von allen Enden der Erde in dieses Reich nicht ver-

kündigen können. Freilich hat das Volk Israel die innere Bedeutung dieses Verhältnisses nicht mit Klarheit erkannt. Allein in tausend Gestalten hat es den Jammer seiner Ausgeschlossenheit schon mit dunklem Bewußtsein geäußert. Dieß war besonders häufig der Fall in der ersten Zeit der Verbreitung des Christenthums unter den Heiden. Das erfüllte die Juden am meisten mit Neid und Wuth, daß dieses Wort den Heiden sollte gebracht werden. Einst aber soll ihnen das große Gericht ihrer Ausschließung noch einmal ganz zum Bewußtsein kommen.

Das Wort Christi hat aber auch eine fortdauernde Geltung für Alle, die in der christlichen Kirche als seine alten Hausgenossen und Bekannte erscheinen. Auch unter diesen werden Viele innerlich zu allen Zeiten fremde heimathlose Völker für ihn, deren geistiger Ursprung weniger auszumitteln ist als der historische Ursprung der Zigeuner; während unterdeß viele aus den ärmsten Völkern herangezogen werden, und Hausgenossen werden mit den Aposteln, Kirchenvätern und Reformatoren im ewigen Reiche Gottes.

Fünf und zwanzigster Abschnitt.

Die Intriguen der Pharisäer.

(Luk. 13, 31 — 35.)

Wenn auch der Anhang Jesu, der sich jetzt zusammenschaarte, einem Jünger, welcher vielleicht nur auf seine äußere Erhöhung hoffte, zu gering zu bleiben schien, so wurde derselbe doch den Pharisäern leicht zu groß. Sie sahen mit Besorgniß, wie viele Galiläer ihm zuströmten, und beschlossen, ihn durch eine Intrigue aus Galiläa zu entfernen. So kamen also einige zu ihm, welche sich die Miene gaben, ihn vor einer drohenden Lebensgefahr theilnehmend zu warnen. Sie wollten vernommen haben, Herodes gehe mit dem Gedanken um, ihn zu tödten, und riethen ihm, recht bald fortzugehen, und das galiläische Land zu verlassen.

Er aber ließ sich durch solche Mittelchen nicht irre machen. Schnell fertigte er sie ab mit dem Bescheid: gehet hin, und saget diesem Fuchs: siehe, ich treibe Dämonen aus und vollbringe Krankenheilungen, heute und morgen; und am dritten Tage werde ich meinen Lauf beschließen.

Uebrigens, setzt er hinzu, muß ich (auch darum, um den Lauf zu vollenden) heute und morgen und den Tag darauf wandern, denn — es geht nun einmal nicht, daß ein Prophet sterbe außerhalb Jerusalem.

Sie wissen jetzt, weßhalb er nicht fliehen mag. Erstlich flieht er nicht, weil er der Lebenszeit, die ihm noch zugemessen ist, ganz gewiß ist, so daß er fröhlich in seinem Himmelsberuf wirken kann, Dämonen austreiben und Kranke gesund machen, ohne sich um die Anschläge listiger Füchse das Mindeste zu kümmern. Zweitens flieht er nicht, weil er eben so sicher weiß, daß er über den dritten Tag, über die nahe Zeit seines bevorstehenden Todes nicht mit dem Leben hinauskommen kann und soll, weil er zum Tode bereit ist. Drittens flieht er nicht, weil er sich's bewußt ist, frei seinem Todesgeschick entgegen zu gehn, und bereit ist, sogar noch drei Tagreisen zu machen, um in Jerusalem sich demselben zu stellen. Nach den drei Tagereisen, welche etwa bis Jerusalem gerechnet werden können, scheint der Herr die kurze Wanderzeit, die ihm noch gegeben ist, zu bestimmen.

Es waltet ein unbeschreiblich feiner Hauch hoher Gottesfreudigkeit und wehmüthig heitrer Laune in diesen Worten des Herrn. Wir dürfen es nicht vergessen, daß er mit diesem himmlischen Schlaglichterspiel des seligheitern Geistes *) in den

*) Der Humor ist wohl nach seinem eigenthümlichen Wesen das spielende Hereinziehen des innerlich Nichtigen äußerlich Wichtigen in das Himmelslicht des Ewigen, um es in seinem eigenthümlichen Wesen darzustellen, seine erlogenen Schrecken im Licht aufzulösen, und in einen Triumph des Lichtes zu verwandeln. Daraus folgt, daß der christliche Geist den Humor nicht aufhebt, sondern verklärt. Die grandioseste Form desselben ist die Verspottung des Satans im Ostergelächter. Im alten Testament umspielt dieser festliche Hochscherz oder fromme Engelspott, wie man den Humor nennen könnte, besonders das Auftreten des Goliath. Die ächte Sonntagnachmittagsstimmung ist im besten Sinne humoristisch; sie sollte dazu dienen, tausend falsche, erlogene Gewichtigkeiten des irdischen Sinnes zu vernichten.

Schwingungen vollendeter Lebensversicherung, Gottesfreudigkeit, Offenheit und Menschenkenntniß sich den armseligen Künsten der Intrigue gegenüberstellt, die von feigen Herzen kommen, und auf ein feiges Herz berechnet sind.

Es ist nun die Frage, ob die Pharisäer jene Angabe rein aus sich erfunden haben, oder ob sie dabei in einem gewissen Einverständniß mit dem Herodes (vermittelst der Herodianer) handelten. Auch in dem letzteren Falle freilich wäre nur an eine leere Drohung zu denken, wodurch der Hof ihn aus Galiläa fortzuscheuchen suchte. Denn daß Herodes wirklich Anschläge auf das Leben Jesu gemacht habe, dieß ist im höchsten Grade unwahrscheinlich; er hatte an der Ermordung des Johannes genug.

Wenn wir nun annehmen wollten, Jesus habe erkannt, die Pharisäer hätten die Angabe rein erfunden, daß Herodes damit umgehe, ihn zu tödten *), so würden wir uns doch in diesem Falle nicht ganz erklären können, weßhalb er von ihrer Hinterlist einen Anlaß nehmen sollte, den Herodes einen Fuchs zu heißen. Dazu wäre nur Veranlaßung, wenn sie ihm hinterbracht hätten, Herodes habe ihnen von seiner Absicht Winke gegeben, oder sie kämen von ihm her. Da sie nicht von ihm herzukommen vorgeben, so kann er sie doch auch nicht wohl zu ihm hinweisen. Und wenn er ihnen in diesem Falle den Herodes einen Fuchs nennen würde, so hätten sie doch nicht Anlaß genug, dieß auf sich zu beziehen, wenn sie auch klug genug sein mögen, um ein kluges Wort schnell zu verstehen.

Vielmehr scheint der Umstand, daß er sie wirklich zu dem Herodes schickt, obwol sie nicht von ihm zu kommen vorgeben, und daß er jenen als den Hinterlistigen bezeichnet, während sie selber ihn mit Schweifen der Hinterlist umschweifen, darauf zu führen, daß die Pharisäer wirklich im Einverständniß mit dem Herodes ihm gegenüberstehen. Sie wollen sich als Vertraute Jesu darstellen, die es mit ihm gegen die Anschläge des Herodes halten; allein er durchschaut ihre Intrigue, und schickt

*) Wie Ebrard thut, S. 523; mit Zustimmung von Stier, III, 203.

sie zu Herodes als zu ihrem Vertrauten zurück *). Der Bescheid, den er ihnen dabei gibt, macht keine Schwierigkeit. Hätte der Fürst ihm als Fürst eine Botschaft gesandt, so hätte ihm Jesus in heiliger Bewährung der Unterthanenpflicht geantwortet. Wenn ihm aber der Fürst als Privatmann auf Schleichwegen eine unwürdige Einschüchterung wollte zukommen lassen, so hatte es Jesus nicht mit dem Fürsten, sondern mit dem Menschen Herodes zu thun, mit dem hinterlistig feigen Widersacher, und demgemäß war die Antwort. Uebrigens würde die Antwort die gleiche Bedeutung behalten, möchte sie nun dem Sinne nach die List des Herodes, oder die List der Pharisäer bezeichnen sollen **). Denn dem Buchstaben noch bezog sich das scheltende Wort doch immer auf den Herodes, und die Pharisäer hätten sich veranlaßt finden können, mit demselben wirklich als Angeber zu Herodes zu laufen, auch wenn sie zuvor keine Verabredung mit ihm gehabt hätten.

Darin aber erscheint uns wieder die erhabene Festigkeit in der Stellung Jesu, daß er mit einem solchen Wort an diesen Fürsten die Feinde entlassen kann, und dann so ruhig fortwirken kann in Galiläa, wie ein Kind an der Mutterbrust ruht. Die verordneten Hirten und Väter des Volkes wollen ihn als einen Uebelthäter fortscheuchen, während er noch unermüdlich wohl thut, die finstern Dämonen verscheucht von den Gepeinigten, und den Kranken das Leben wieder gibt, aber er beharrt in seinem Werke die Zeit hindurch, welche ihm noch zugemessen ist, so getrost, als kenne er keine Gefahr; er zeigt, was Sicherheit in Gott ist, und Sieg der Liebe über den Haß. Jesus wußte wohl, daß er bald in Jerusalem sterben müsse. Das scharfe Wort, womit er Jerusalem als den Centralort

*) Man kann hier den Umstand nicht anführen, daß Herodes Jesum einmal gerne sehen wollte, denn dieser fällt, wie wir gesehen haben, in eine viel frühere Zeit. Er fand wohl darin besondere Veranlaßung, ihn anzufeinden, daß selbst Leute von seinem Hofe zu ihm übergingen S Luk. 8, 3; Ap.-G. 13, 1. S. Sepp II, 431.

**) Dieß ist zu erinnern gegen die Bemerkung Olshausens, daß sich schwer annehmen lasse, Jesus, der das Dekorum gegen alle Obrigkeit so zart bewahrte, habe seinen eignen Landesherrn ἀλώπηξ schelten können. (S. 637 ebenso Stier III, 203). Das Urtheil Jesu über den Herodes blieb in jedem Falle stehn, und hätte gerade dann als unpassend erscheinen können, wenn nicht Herodes selber dazu Veranlaßung gegeben hätte.

aller Hinrichtungen der Propheten bezeichnete, ist freilich nicht buchstäblich zu verstehen. Noch der letzte Prophet, der vor ihm getödtet worden war, war kurz vorher durch die Hand des Herodes gefallen; Johannes der Täufer. Allein trotz solcher Ausnahmen blieb dennoch der Stadt Jerusalem das traurige Vorrecht, die eigentliche Mörderin der Propheten zu sein; besonders auch im symbolischen Sinne. Denn die volle Feindschaft gegen die Propheten Gottes ist nur da möglich, wo man ihre Botschaft vernimmt und vernehmen kann, also in der vorbildlichen Gottesstadt, die nicht zur wesentlichen Gottesstadt werden will *). Die ernste Erwähnung Jerusalems hat den Evangelisten Lukas veranlaßt, das ausführliche Wort, welches Jesus bei einer späteren Gelegenheit über den Unglauben dieser Stadt redete, hier anzuknüpfen.

Sechs und zwanzigster Abschnitt.

Das Gastmahl im Pharisäerhause. Der Wassersüchtige. Die Ansprache Christi an seine Tischgenossen.

(Luk. 14, 1 — 24.)

Um diese Zeit wurde Jesus noch einmal zu einer jener Mahlzeiten eingeladen, wie sie ihm mehrmals in Pharisäerhäusern bereitet wurden, und wie man sie mit einander als die gefährlichen Mahlzeiten in der evangelischen Geschichte bezeichnen könnte. Einer der angesehensten Männer von der pharisäischen Partei lud ihn am Sabbat zu Gaste. Man könnte sich darüber verwundern, daß eine solche Einladung noch um diese Zeit vorkommt, da die Spannung zwischen Jesu und den Pharisäern schon so weit gediehen war. Man könnte vermuthen, durch die Tradition, welcher Lukas folgte, sei diese Ge-

*) S. Galat. 4, 25; Offenb. 11, 8.

schichte aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange mit ähnlichen Ereignissen herausgerückt worden. Allein man darf nicht übersehen, daß die Pharisäer in erlogenen Freundschaftsbethätigungen gegen Jesum sehr weit gehen konnten, um ihren feindseligen Zweck zu erreichen. Das zeigt uns auch die vorige Begebenheit, worin sie sich sogar die Miene gaben, als wollten sie sein Leben retten. Zudem hat diese Thatsache Bestandtheile, welche darauf hindeuten, daß sie einer späteren Zeit angehört, wie die Folge zeigen wird.

Bei jener Einladung war es denn auch von vorneherein darauf abgesehen, dem Gast eine Falle zu legen. Man hatte dafür gesorgt, daß in dem Hause ein Wassersüchtiger zugegen war. Schwerlich kann dieser Wassersüchtige gewußt haben, wie schändlich man ihn mißbrauchte. Man hatte ihm wahrscheinlich Hoffnung gemacht, Jesus werde ihn heilen, und er hatte sich ehrlich dieser Aussicht hingegeben. Nun aber konnte man diesen Menschen aus mehr als einem Grunde herangezogen haben. Einmal war sein Leiden eine schwierige Krankheitsform, welche mehr als viele anderen den psychischen Heilmitteln zu widerstehen schien *). Man konnte hoffen, an diese Kur werde sich Jesus nicht wagen, oder sie könne ihm vielleicht fehlschlagen. In beiden Fällen war ein Mittel zu seiner Erniedrigung gewonnen. Wenn er aber die Kur vornahm und vollbrachte, dann hatten sie einen neuen Grund gewonnen, ihn zu verketzern. Vor allen Dingen stellten sie den Wassersüchtigen so, daß ihn Jesus nicht übersehen konnte **).

Jesus heilte den Menschen in der That; ein Beweis, daß der Wassersüchtige redlich zu ihm gestellt, und des Glaubens fähig war. Der Heilung selber aber ließ Jesus eine ähnliche Verhandlung vorangehn, wie der frühern, da er einem Kranken in der Synagoge am Sabbat die verdorrte Hand heilte ***). Es hat keine Schwierigkeit, daß er zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Gegenden eine ähnliche Behandlung ähnlicher

*) S. Stier III, 208.

**) ἦν ἔμπροσθεν αὐτοῦ.

***) Matth. 12, 9 ff. (Mark. 3, Luk. 6) Vrgl. Luk. 13, 15.

Fälle eintreten läßt; ebenso wenig als die Annahme Schwierigkeit hat, daß sich in der Tradition der eine Bericht dieser Art einigermaßen an dem andern gefärbt haben könnte. Dennoch hat diese Verhandlung ihr Eigenthümliches. Er fragt sie nicht wie dort: Darf man am Sabbat Gutes thun? sondern geradezu: Darf man am Sabbat heilen? Und hierauf trägt er nicht erst das Beispiel vor, welches seine Handlung rechtfertigen soll, sondern sofort nimmt er die Heilung vor, und läßt die Rechtfertigung folgen. Auch das Beispiel selber ist ein anderes. Bei der ersten synoptischen Sabbatheilung war die Rede davon, daß man wohl am Sabbat ein Schaaf, welches in den Brunnen gefallen sei, aus demselben herausziehe *). Bei der zweiten war der Fall angegeben, daß man auch am Sabbat einen Ochsen oder Esel zur Tränke führe. Hier aber wird die Behauptung umfassender: Keiner sei unter ihnen, sagt Christus, welcher nicht seinen Esel **) oder Ochsen selbst, wenn er am Sabbat in einen Brunnen gefallen sei, wieder daraus erlöse. Die Verhandlung ist also in jeder Beziehung kategorischer, vordringender, als die früheren ähnlichen ***).

Sobald Jesus den Wassersüchtigen geheilt hatte, schickte er ihn fort. Die Widersacher hatten schon durch ihr Schweigen sich des Rechtes begeben, den Fall so auszubeuten, wie sie wohl gerne gewollt hätten.

Hierauf ging Jesus noch weiter in seiner Einwirkung auf die Gäste, die ihn umgaben. Er zeigte ihnen in drei Gleichnissen, wie mißlich es mit ihrem Verhältniß zum Reiche Gottes stehe. Die beiden ersten Gleichnisse trug er ihnen vor in

*) Da nur Matthäus diesen Zug anführt, so wie auch er nur bei der ersten Heilungsgeschichte die Frage Jesu in dem Ausdruck bringt: ist es erlaubt, am Sabbat zu heilen? so könnte man annehmen, bei ihm hätten sich Elemente der dritten synoptischen Sabbatheilung mit der ersten vermengt.

**) Lachmann hat die Lesart υἱός vorgezogen. Soll dieselbe dem Zusammenhang entsprechen, so muß man den Nachdruck des Vaters in der paradoxen Combination finden. Wer wäre unter euch, der nicht seinen Sohn, ja auch seinen Ochsen am Sabbat aus dem Brunnen ziehen sollte.

***) „Das Beispiel vom in einen Brunnen gefallenen Vieh könnte hier dem gleichsam in seinem Wasser umkommenden Kranken entsprechen sollen, wie vorhin das Binden und Lösen mit näherem Bezug auf das krumme Weib gewählt war, doch ist der Fall an sich auch ein sprüchwörtlicher überhaupt". Stier III, 209.

der aufgelösten Form der Ermahnung, daher ist es wohl gekommen, daß man das parabolische Element in seiner ganzen Bedeutung in ihnen verkannt hat; ja, daß man manchmal sogar in der ersten eine kleine Anstandslehre, welche einzelne Kritiker dann selber unanständig fanden *), in der zweiten aber eine hyperbolisch ausgedrückte Anpreisung der Wohlthätigkeit hat finden können.

Er sprach zu den Geladenen ein Gleichniß, sagt Lukas, weil er bemerkte, wie sehr sie auf die obersten Plätze hielten. Wenn du von Jemanden zu einem Fastmahl geladen wirst, hieß es, so laß dich nicht auf dem ersten Sitze nieder. Damit es dir nicht etwa begegne, daß ein Vornehmerer als du geladen ist, und daß der Gastherr kommt, und zu dir spricht: überlaß diesem den Sitz da, und du dann anfängst (beschämt und zögernd), mit Schimpf den letzten Sitz einzunehmen. Sondern, wenn du eingeladen bist, so laß dich lieber auf dem untersten Sitze nieder, damit der Hausherr, wenn er dazu kommt, zu dir spreche: Lieber Freund, rücke doch höher hinauf! Das wird dir Ehre bringen vor allen Mitgeladenen.

Die Juden verstanden sich zu wohl auf die pharabolische Lehrweise ihrer Rabbinen, als daß die Gäste in dieser Tischrede Jesu eine unzeitige Anstandslehre hätten finden sollen. Auch spricht gegen eine solche Annahme der Schluß: Denn jeder, der sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, wer aber sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden. Es kann aber auch nicht so gemeint sein, als habe Jesus mit seiner Ermahnung bloß diesen Satz veranschaulichen wollen. Vielmehr bildet dieser Satz die allgemeine Regel, unter welche jenes Verhältniß fiel, welches er ihnen in parabolischer Gestalt an's Herz legen wollte. Und worin konnte dieß bestehen? Sie waren es eben selber, welche sich als die Gäste Jehovas in seiner Theokratie

*) S. De Wette Comm. z. Lukas S. 76. — Gfrörer d. h. Sage, S. 265. Ebrard nimmt die Rede Jesu in Schutz, indem er bemerkt, der Gastgeber verdiene sogar von Jesus gelobt zu werden, da ja Jesus nicht zu den Freunden, Brüdern u. s. w. gehörte. Bei dieser Wendung muß aber gegen den Zusammenhang vorausgesetzt werden, dieser angesehene Pharisäer habe es gut mit Jesu gemeint, abgesehen davon, daß sie von der parabolischen Deutung der Rede abführt.

obenan gesetzt hatten. Das bewiesen sie deutlich auch durch ihr Verhalten gegen ihn. Darum gibt er ihnen zu verstehen, es könne dazu kommen, daß sie von dem Herrn des Festes von den hohen Sitzen würden fortgewiesen werden auf die untersten Plätze, und daß ein andrer, der sich bescheiden unten an gesetzt habe, als der vertraute Freund des Hausherrn würde anerkannt, und hoch über sie emporgerückt werden, auf den ersten jener Sitze, welche sie eingenommen. Mit dieser Ermahnung beschenkte Jesus seine Gäste. In derselben Region bewegte sich wohl die zweite parabolische Ermahnung, welche er an den Gastgeber selber richtete. Wenn du ein Frühstück oder Gastmahl anrichtest, hieß es, so lade nicht deine Freunde, Brüder, Verwandte, oder reiche Nachbarn. Denn die werden dich wieder einladen, und so abgespeist wirst du deine Vergeltung dahingenommen haben. Lade aber lieber die Armen, Krüppel, Lahmen und Blinden ein; dann wirst du selig sein; denn diese können es dir nicht wieder erstatten; daher wird es dir in der Auferstehung der Gerechten erwiedert werden (wirst du die Gegenbewirthung dort empfangen). Auch diese Tischrede findet die Rechtfertigung ihrer Urbanität (gegen mehrere Kritiker) darin, daß das gemeinsame Bewußtsein der Tischgesellschaft den parabolischen Charakter derselben ohne Zweifel sogleich erkannte. Die Pharisäer luden nur ihre Geistesgenossen zu Gaste, das heißt, nur diesen wandten sie ihre Gunst, ihre Freundlichkeit, ihre Generosität zu. Und dafür wurden sie denn regelmäßig wieder eingeladen und auf gleiche Weise bewirthet: sie erfuhren gleiche Höflichkeiten, Freundlichkeiten, Generositäten. Damit war denn aber auch das eigentliche Reich der Liebe für sie verschwunden. Denn über die Grenzen dieser wechselseitigen Bewirthung hinaus ging ihre Liebe und Freigebigkeit nicht; vielmehr traf ihr Haß oder ihre Verachtung die armen Leute da draußen. Innerhalb dieses streng verzäunten Liebesreiches aber waltete dann auch immer mehr nur die egoistische Berechnung, die conventionelle Lohnsucht. Als solche egoistische Gastgeber aber verhielten sich die Pharisäer insbesondre in ihrer Behandlung der Angelegenheiten des Reiches Gottes, als Verwalter der theokratischen Verheißungen; und darauf deutet wohl die Gleich-

nißrede mit Bestimmtheit hin. Sie luden die Menschen ein zum Mitgenuß der Güter der Theokratie, der Verheißungen Jehova's. Aber welche? Nur ihre Befreundeten und Verwandten, gleichgesinnte pharisäische Juden, oder etwa auch reiche Nachbarn, vornehme Proselyten. Nur diese allein sollten mit am Reiche Gottes Theil haben. Die Armen dagegen, die Zöllner, Samariter und Heiden wollten sie nicht bei diesem Gastmahl sehen. Was wird nun aber nach dem Worte Christi die Folge dieser Engherzigkeit sein? Weil sie das große Reich der Liebe verläugnen um die kleine Societät der wechselseitigen pharisäischen Freund- und Gevatterschaft, so werden sie auch nicht Theil haben an dem reichen Feste der Liebe, wie es in der Auferstehung der Gerechten, im neuen Himmelreich gefeiert werden wird. Sie werden den Sinn für den Mitgenuß des großen Festes der Gnade und Menschenrettung und die Aussicht auf den Mitgenuß desselben rein verlieren.

Einer der Tischgenossen gab es nun deutlich zu erkennen, daß er die Beziehung der Ermahnungsreden Jesu auf das Reich Gottes wohl erkannt hatte, indem er bei der Ermahnung des Gastmahls in der Auferstehung der Gerechten ausrief: Selig, wer das Brod isset im Reiche Gottes *)!

Dieser Ausruf veranlaßte den Herrn, ihm ein Gleichniß in eigentlicher Form vorzutragen, worin er den Tischgenossen zeigt, wie sehr sie in Gefahr seien, gerade diese Seligkeit, welche sie so laut priesen, zu verlieren; nämlich das Gleichniß von den geladenen Gästen, welche das kostbare Gastmal verschmähten, und dann durch zusammengetriebene arme Leute ersetzt wurden, welches wir oben betrachtet haben.

Der Pharisäer hatte ihn in übler Absicht zu Gast geladen. Damit hatte er schon zu erkennen gegeben, wie schwer er geneigt sein werde, seiner großen Gegeneinladung zum Gastmahle des neutestamentlichen Lebens Folge zu leisten. Und doch hätte

*) Stier will (S. 220) in diesem Ausruf Manches finden, was gegen die Gesinnung des Mannes sprechen soll. Es ist aber nicht zu verkennen, daß die Form seines Wortes nicht auf pharisäisch-fleischliche Zuversicht in Betreff des künftigen Theilhabens am Gottesreiche schließen läßt.

Christus noch so gerne diesen und seine Tischgenossen zur Besinnung gebracht, und unter seinen Gästen erscheinen sehen.

Der Grund aber, weßhalb die Pharisäer im Begriff waren, das Gastmahl Christi nach dem dritten Gleichniß auszuschlagen, lag darin, daß sie nach dem ersten Gleichnißwort sich in ihrem Hochmuth über Christum erhoben und in der Theokratie obenan setzten, und daß sie nach dem zweiten sich in ihrer Lieblosigkeit über die Heiden erhoben, und das Himmelreich ausschließlich für sich behalten wollten.

Sieben und zwanzigster Abschnitt.

Der Anhang Jesu bei seiner Abreise. Die Verwarnung der unentschiednen Nachfolger.

(Matth. 19, 1, 2; Luk. 14, 25 — 35.)

Je mehr der Zug Jesu bei seiner Abreise sich den Gränzen von Galiläa näherte, desto mehr nahm die Anzahl seiner Begleiter zu. Große Volksschwärme fingen an, sich an sein wahres Jüngergeleit zu hangen, und ohne Zweifel waren Viele dabei, welche hofften, jetzt werde das messianische Weltreich beginnen. Jedenfalls hatten Viele gar keine Ahnung von der Bedeutung seiner Abreise. Er aber war nicht willens, mit einer Schwärmerschaar das Land zu verlassen; oder oberflächliches, gedankenloses Volk in's Elend zu führen. Darum mußte er eine Sichtung vornehmen. Diese Sichtung konnte er nicht halten indem er in äußerlichen Bestimmungen den Kern von der Spreu sonderte. Zu langen Reden war auch keine Zeit, und sie hätten dennoch wohl ihren Zweck verfehlt. Darum sollte ein höchst scharfes, strenges Wort das Geschäft der Sichtung bewirken. Er wandte sich um und sprach zu ihnen: wenn jemand zu mir kommt, und nicht hasset seinen Vater, und seine Mutter, sein Weib und seine Kinder, seine Brüder und seine Schwestern, ja außerdem noch sein eignes Leben, der kann nicht mein Jünger sein!

In milderer Gestalt hatte Jesus früher diesen Satz in der Apostel-Instruktion bereits ausgesprochen (S. o. 723). Hier aber fand er sich veranlaßt, demselben Gedanken eine stärkere Fassung zu geben. Daß er nicht Menschenhaß, und am wenigsten Verwandtenhaß predige, das wußten seine Nachfolger alle miteinander. Im Nothfalle konnten sie sich orientiren an der Forderung, daß man auch sein eignes Leben hassen müsse, wenn man sein Jünger werden wolle. Konnte dieß unmöglich unbedingt verstanden werden, so galt dasselbe von allem früheren. Eine Gefahr des Aergernisses durch Mißverständniß war also nicht zu besorgen. Dagegen war der Satz in dieser hohen Schärfe ganz geeignet, die Reinigung des Jüngerkreises zu bewirken.

Seine Nachfolger konnten denken: wenn wir auch unsere Verwandten und uns selber in dem alten Sinne fortlieben, an dieser ganz alten Welt unsrer Glückseligkeit mit unserm Herzen hangen, so hindert uns das nicht, mit ihm zu ziehen, das Reich mit ihm einzunehmen, und dann unsre ganze Verwandtschaft Theil nehmen zu lassen an diesem Glück. Aber nein, sprach Jesus: wollt ihr mir nachfolgen, so müßt ihr diesen alten Kreis eurer natürlichen Liebe verlassen.

Wohl, konnten sie denken, wir müssen unsre Verwandten und uns selber zurücksetzen, wenn es sich um seine Ehre handelt, wir müssen jene weniger lieben als ihn: auf diese Weise werden wir ihm anhangen, und jene dennoch nicht aufgeben, wenn wir sie auch verlassen. Auch das genügt nicht, spricht der Herr, ihr müßt ihnen absagen.

Wir müssen ihnen absagen, konnten sie dann mit Seufzen denken. Wohlan, wir wollen es versuchen, sie uns aus dem Sinn zu schlagen, sie zu vergessen, um das Himmelreich zu gewinnen. Aber noch einmal spricht Jesus, auch das ist nicht genug; hassen müßt ihr sie, ja auch euer eignes Leben.

Dieser Haß soll entschieden sein, denn er soll die Qualifikation sein, welche sie zu Jüngern macht. Welcher Haß könnte das aber anders sein als der Haß gegen Alles, was der Jüngerschaft widerstrebt und widerspricht in Vater und Mutter, Weib und Kind, Bruder und Schwester, ja

auch im eignen Leben? Es ist also der Haß gegen alles, was der Liebe Christi, dem Bilde und dem Geiste Christi Widerstand leistet; der wesentliche Haß gegen das wesentliche Häßliche, trotz dem daß sich dieses in dem liebsten Menschen, ja in dem eignen geliebten Leben findet. Man darf also dieses starke Wort in keiner Weise abschwächen; sondern nur erklären. Der Jünger muß bereit sein, die Liebsten zu verlassen, wenn Christus ruft. Und wenn sein Herz dann in Gefahr ist, sie dem Herrn vorzuziehen, so muß er sie in diesem Gegensatz zurücksetzen. Und wollen sie ihm durch ihre Einreden oder durch die Einreden seines Herzens diese Ordnung schwer machen, so muß er sie sich aus dem Sinn schlagen. Vertreten sie ihm dann aber den Weg als Widersacher Christi, so muß er sie in diesem Momente ihres Widerspruchs hassen, er muß sie negiren, und streng hinausgehn über sie und über alle hemmenden Gefühle und Sehnsuchten seiner Seele. Und dieß Alles soll er der innern Entscheidung nach sofort in einem Bewußtsein vollziehen mit der Hingebung an Christo. Er soll aufhören, die Seinen und sich selber zu lieben außer Christo, soll Alles, was er in falscher Weltbeziehung liebt, nach dieser Beziehung mit Ernst auslöschen in seinem Geiste, um es in Christo und durch ihn in der rechten Lebensbeziehung wider zu lieben. Alsdann wird er ihn, und in ihm verschönt und erneut, in idealen Lebensgestalten den Vater und die Mutter, alle Verwandten und die eigne Seele wiedergewinnen. Es erweist sich sofort, daß dieser Haß gegen das Häßliche in den Angehörigen der Haß gegen die Zerrbilder ihres Lebens ist, und daher in starker, siegreicher Liebe zu ihrem ewigen Wesensbilde sein eigenstes Wesen enthüllt.

Jesus fügte das alte Jüngergesetz hinzu: Und wer nicht sein Kreuz sich aufladet, und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein.

Hierauf gibt er ihnen in zwei Gleichnißworten den Rath, wohl zu erwägen, ob sie denn auch gerüstet seien, solchen Anforderungen zu einer unbedingten Selbstverläugnung und Weltentsagung zu entsprechen.

Das erste Gleichnißwort weist hin auf den Fall, daß ein

Mensch einen Thurm bauen will; etwa ein festes Schloß, oder eine Hochwarte zum Schmuck und zur Zierde seines Weinbergs, seines Gutes. Ein solcher wird doch erst den Anschlag machen, ob auch das Geld, was er dafür verwenden kann, ausreicht. Thut er es aber nicht, und legt er unbesonnen den Grund, und es zeigt sich nachher, daß er den Bau nicht vollenden kann, so wird er zum Gespött der Leute.

Aber nicht nur dem Privatmann geziemt solche Vorsicht; auch einem Könige kann es verderblich werden, wenn er unbesonnen ein Werk übernimmt, das seine Kräfte übersteigt. Jesus zeichnet einen solchen, der im Sinne hat, einen Andern zu bekriegen. Selbst wenn ihn die kriegerische Stimmung schon beinahe zum Auszuge fortgerissen hat, wird er sich doch noch einmal besinnen, und sich ruhig hinsetzen und Rath halten, ob er auch wohl stark genug sei, dem Widersacher entgegen zu ziehen, besonders, wenn er findet, daß er nur etwa zehntausend Soldaten ins Feld stellen kann gegen zwanzigtausend Feinde. Es kann Umstände geben, gibt Christus zu erkennen, die es diesem Könige rathsam machen, auch mit zehntausend Mann gegen zwanzigtausend zu ziehen, aber jedenfalls muß er darüber vor dem Auszuge durch reifliche Erwägung in's Reine kommen. Und wenn er findet, daß er zu schwach sei, so schickt er dem bereits aufgeregten Widersacher statt der Soldaten eine Gesandtschaft entgegen, und bittet um die Friedensbedingungen.

So verpflichtet also Jesus seine Nachfolger, daß sie mit sich zu Rathe gehen sollen, ob sie bereit sind, ihm nachzufolgen. Denn dieses Unternehmen ist verhängnißvoll für sie, ist entscheidend, und darum ist es weit besser, daß sie zurückbleiben, bis sie die Sache in alter Sicherheit oder Unsicherheit zur Genüge erwogen haben, als daß sie unbesonnen voranstürzen, und dann ein Ende nehmen mit Schrecken. Jesus ermahnt zu dieser Vorsicht in zwei Gleichnißreden, welche bestimmt sind, die verschiedenen Seiten dieses Verhältnisses darzustellen. Nicht nur der bürgerliche Mann (der Minderbegabte) welcher den Thurm bauen will, muß diese Vorsicht üben, sondern auch der königliche (der Hochbegabte), welcher zum Streit gegen einen mächtigen Gegenkönig auszieht. Und sowol deßwegen muß der

Jünger in jedem Falle vorsichtig sein, weil er nach der einen Seite einen hohen Bau zu vollenden, als auch weil er nach der andern einen mächtigen Kampf durchzukämpfen hat.

Der Hauptgedanke in beiden Gleichnissen ist dieser, daß der innere Entwurf und Anschlag vollendet sein muß vor der äußern Ausführung, daß der Mensch erst ein Christ werden muß vor Gott in seinem Herzen, bevor er vor der Welt in seinem Bekenntniß als Christ auftritt. Er muß sich jedenfalls erst hinsetzen, und auf's Reine kommen mit dem Plan, das heißt also mit dem innern Leben.

Findet er dann auch, daß er einige geistliche Mittel hat, so entdeckt er doch vielleicht, daß sie noch nicht ausreichen zu dem hohen Prachtbau der entschiedenen apostolischen Nachfolge Christi. Dann wird er den äußeren Bau aufschieben, das heißt im Sinne des Bildes, sich vor Gott demüthigen, bis ihm Alle Mittel zugeflossen sind, deren er bedarf, bis er an einem herrlichen Morgen vernimmt, daß der Herr ihn beruft zum Bau des Thurms, und daß er ihm denselben beginnen und vollenden hilft im raschen Zuge des entschiedensten Gedeihens.

Und findet der Rathschlagende auch, daß er eine Macht von zehntausend Soldaten hat, so wird er sich doch sehr bedenken, ob er dem feindlichen Könige, welcher mit zwanzig tausend Mann kommt, entgegenziehen kann. Auch der begabtere Jünger wird sich hüten, sobold als Bekenner Christi auf den Kampfplatz gegen die Welt mit allen ihren Versuchungen zu ziehen; sonst kann er umkommen wie Judas, oder in die höchste Gefahr gerathen, wie Petrus. Wie aber darf der Jünger den Feind um Frieden bitten, wenn unter dem Feinde die Welt mit ihren Versuchungen zu verstehen ist? Der Friede kann hier nach dem Sinne des Bildes nur den Waffenstillstand bezeichnen, und die Bitte um denselben nur die Vermeidung eines voreiligen Kampfes, dem der Christ noch nicht gewachsen ist. Er wird lieber noch eine Zeitlang ein Jude bleiben mit den Juden, wie Nikodemus, als ein Judas werden mit den Christen, wie der Ischarioth. Gerade aber in diesen Zuständen wird seine Seele in innerer Noth und Schaam und Beugung vor dem Herrn erstarken, so daß er bald mit seinem Heer gegen

den Feind ausziehen kann. Dabei ist es nicht gesagt, daß er dreißig tausend Mann haben müsse, um auszuziehen gegen die zwanzig tausend Mann. Er muß nur die Zuversicht des Sieges haben. In dieser Zuversicht streitet immer der Christ siegreich gegen die zahlreichen, scheinbar überlegenen Schaaren der Welt.

Darauf also kommt Alles an: wer vor der Welt als Jünger Jesu auftreten will, der muß die reife ruhige Gewißheit haben, in welcher die Apostel nach dem Pfingstfest wirklich auftreten konnten.

Worin aber wird das Vermögen desjenigen bestehen, der es wagen will, schon offen und frei als Jünger und Nachfolger Christi vor Gott und aller Welt aufzutreten, und mit ihm zu gehen? Er muß entsagt haben Allem, was er hat. Seine alte Welt muß er mit aller ihrer Herrlichkeit im Geiste geopfert haben seinem Gott. Diese freiwillige Armuth ist nur möglich in der Zuversicht, daß man den Kern der neuen Welt in Christo gefunden habe. In dieser Zuversicht liegt die Rüstung, welche den Menschen fähig macht, dem Herrn nachzufolgen. Wer der Welt rein absagt, der findet seine feste Burg, seine Schloß-Veste in Gott; der schlägt sich eben in diesem Kampfe der Entsagung mit den überweltlichen Kräften, die ihm Gott gegeben hat, durch die drohenden Schaaren der versuchenden Weltmacht hindurch.

Den Schluß der Ermahnung Jesu bildet nach dem Berichte des Evangelisten das Wort von dem Salze, welches verdirbt. Freilich sollte das ganze Volk Israel ein Salz der Erde sein, und so konnte Jesus auch eine große Menge Israeliten, welche seine Nachfolgerschaft bilden wollten, zur Prüfung auffordern, ob sie denn wirklich ein Salz seien, oder nicht vielleicht größtentheils zum Unsalz geworden, und damit reif geworden für das Gericht der Verwerfung. Es wäre aber auch möglich, daß dem Evangelisten diese Combination angehörte. Was den Worten hier einen neuen Nachdruck gibt, und annehmen lassen kann, daß sie wirklich in einer ganz neuen Beziehung eben hieher gehören, ist das Schlußwort: Wer Ohren hat zu hören, der höre! Dieses Wort ist allemal bestimmt, wie eine hohe Weckstimme zu wirken, auf ein leichtverhülltes großes, ernstes Geheimniß hinzuweisen. Das Ge-

heimniß aber, auf welches das Wort vom Salz hier hindeutete, war die Thatsache, daß es dem großen Haufen des Volkes Israel bald bevorstand, als ein salzloses Salz hinausgeworfen zu werden — auf die großen Straßen der verachteten heidnischen Welt.

Bemerkung. Nach Stier, III, 237 soll unter dem andern König, mit dem es der streitende Fürst im zweiten Gleichnißwort zu thun hat, „keineswegs der Teufel, sondern wahrhaftig Gott der Herr, wie er als scheinbarer Feind seinen Kindern begegnet" zu verstehen sein. Demnach wäre hier das um Friede bitten das Bitten um den Frieden Gottes, das Aufhören, gegen Gott zu streiten. Diese Auslegung scheint aber nicht nur die wirkliche Veranlassung zu dieser Gleichnißrede, sondern auch die Parallele mit dem Gleichnißwort vom Thurmbau rein aufzugeben. Offenbar bezeichnen die drei Momente: Jesu noch nicht äußerlich nachfolgen; den Thurmbau noch nicht vornehmen, und: um Frieden bitten, dieselbe Sache. Sie sollen das Resultat der Selbstprüfung der schwächeren Jünger Jesu sein, worin sie finden müssen, daß sie der Zug nach Jerusalem mit Jesu in eine verderbliche Versuchung, in die Uebergewalt eines starken Feindes bringen könne, den sie noch nicht genug in Anschlag gebracht haben. Nach Stier dagegen würde dieses Bitten um Frieden schon die letzte Entscheidung der Jüngerschaft darstellen. Sodann aber wäre auch wohl dieses Bild für sich nicht geeignet, die Versöhnung der Menschen mit Gott darzustellen, da nach demselben der erstere dem letzteren als selbstständige bewaffnete Macht gegenübergestellt bleiben würde.

Acht und zwanzigster Abschnitt.

Die Aufnahme der Zöllner und Sünder. Die Gemeinschaft der Jünger Christi.

(Matth. 18, 12—35; Luk. 15, 1—C. 17, 10.)

Die strenge Anforderung, welche Jesus an seine Nachfolger gemacht hatte, verhinderte nicht, daß besonders viele Zöllner und Sünder, die zum Theil wohl schon längere Zeit seine Verehrer waren, sich jetzt zu seinen Nachfolgern gesellten. Denn unter ihnen waren Manche, welche durch die Noth und den Fluch ihrer früheren Lebensrichtung im rechten Sinne arm ge-

worden waren, und darum dem Erlöser mit Hingebung nachfolgen konnten. Wenn aber die Pharisäer schon früher den Umgang Jesu mit den Zöllnern und Sündern getadelt hatten, so benutzten sie jetzt gerne die Gelegenheit, ihn noch mehr als früher bei dem Volke anzuschwärzen. Ein großer Anhang von Zöllnern und Sündern, das schien der Hauptbestand seiner geistigen Ausbeute, seiner Gemeine zu sein. Die Pharisäer konnten nicht umhin, ihm nachzuzischeln, als er mit diesem Gefolge das Land durchzog, aß und trank, und, wie sie sich ausdrücken mochten, aus solchen saubern Elementen sein neues Himmelreich zu bilden schien. Diesen übeln Nachreden verdanken wir die herrlichen Gleichnisse von der Macht der den Sünder wiedersuchenden Gnade.

Schlag auf Schlag folgten sie aufeinander, um den Geist der Selbstgerechtigkeit, des geistlichen Hochmuths und der lieblosen Verachtung der Sünder bis in den Grund zu vernichten, und die Herrlichkeit der erlösenden Gnade von allen Seiten zu enthüllen. Zuerst stellte Jesus das Gleichniß vom verlornen Schaaf dar, dann das Gleichniß vom verlornen Groschen, zuletzt das Gleichniß vom verlornen Sohne. Wir haben diese großen Darstellungen der Erlösung früher betrachtet.

Diese Gleichnisse waren aber nicht nur gegen den unbarmherzigen Geist der Pharisäer an sich gerichtet, sondern auch gegen die Art und Weise, wie sie die Kirchenzucht in diesem Geiste vollzogen, wie sie die gefallenen Sünder, die Zöllner und ähnliche Leute für immer wenigstens mit dem Banne der Verachtung und der Ausschließung aus der Privatgemeinschaft belasteten. Und wie diese Darstellungen bestimmt waren, die erlösende Gnade Gottes und das Hirtenerbarmen Christi zu zeichnen, so sollten sie auch den Jüngern ihre höchste Gemeindepflicht, die Bethätigung dieses Erbarmens an's Herz legen. Diese sollten es lernen, in dem Geiste dieses Erbarmens das Sozietätsrecht, die Kirchenzucht zum Heil der Seelen auszuüben. Denn die Gnade will ja nicht lediglich außer und über der Gemeine, sondern ganz besonders auch durch die Gemeine wirken. Sie will aber durch die Gemeine wie in der allgemeinen Leitung der menschlichen Geschicke in zwiefacher Gestalt erlösend wirken,

und ihr Reich bauen, nämlich einerseits durch die strafende Zucht, andrerseits durch das aufrichtende Erbarmen. Denn wo die Zucht fehlt, da artet das Erbarmen aus in fleischliche und verderbliche Nachsicht, und wo das Erbarmen fehlt, da wird die Zucht zur verdammenden und heillosen Härte.

Aus dem Evangelium des Matthäus (C. 18, 12 ff.) wird es uns ganz klar, daß die Bestimmungen, welche Jesus darüber aufstellte, sich unmittelbar an die drei erwähnten Gleichnisse anschließen; obwohl sie bei Lukas durch andere Stücke von denselben geschieden sind.

Jesus will also nicht, daß seine Jünger wähnen sollen, die Gnade, wie er sie dem richterischen Geiste des pharisäischen Bannes entgegenstellte, schließe alle Gemeinde-Zucht aus. Darum läßt er die Bestimmungen, wie sie es mit derselben halten sollen, in einer genauen Anweisung folgen. Man darf diese Bestimmungen nicht als gesetzliche Vorschriften betrachten; wohl aber sind sie geistlebendige Lineamente, nach denen sich die Gemeine zu richten hat. Man hat mit aller Verkennung der wirklichen Verhältnisse, unter denen Christus diese Worte sprach, die Ansicht aufgestellt, hier sei gar nicht von einer Anleitung für das Verfahren der christlichen Gemeine die Rede, sondern die Gemeine, auf welche Jesus hier hinweise, sei die Synagoge, und er gebe nur an, wie sich seine Zuhörer als Synagogenglieder in der genannten Beziehung verhalten sollten. Wir haben aber gesehen, daß die Jünger Jesu allerdings jetzt schon eine Gemeine Christi bildeten, und ein Gemeindebewußtsein gewonnen hatten, nämlich seit jenem Bekenntniß des Petrus, daß Jesus der Christus sei. Auch ist es nicht zu übersehen, daß Jesus hier von einem neuen Gemeindeleben redet, welches seine Jünger im Gegensatz gegen jenes, wie es die Pharisäer verwalteten, verwirklichen sollten. Dazu kommt, daß er ohne Zweifel selber schon mit den ersten Graden des Synagogenbannes belastet war, daß seinen Anhängern bereits der Bann gedroht war, daß dieser schon vollzogen war an Einzelnen, und daß Jesus eben auf dem Wege war nach Jerusalem, mit dem Vorgefühl, daß man ihn dort außer dem Lager (Hebr. 13, 13), das heißt, unter dem schwersten Banne hinrichten

werde. Wie hätte es ihm jetzt noch einfallen können, seinen neuen Wein in den alten Schlauch der jüdischen Synagogen-Ordnung zu gießen, oder in das zerrissene Kleid jener alten Ordnung seine Bestimmungen hinein zu flicken? Das wären aber überhaupt gar seltsame Bestimmungen Christi, von denen es heißen sollte: sie sind bestimmt für die Synagoge der Juden, nicht für die Gemeine der Christen.

Wir haben also hier die Lineamente für die christliche Gemeindeordnung. Vor allen Dingen nun soll das gesunde Gemeindeleben sich gründen auf die reine brüderliche Treue der Christen in ihrem Privatverkehr. Der Christ soll seinen Bruder, der gegen ihn sündigt, strafen, das heißt, bei jeder Sünde desselben, die ihm insbesondere zum Aergerniß wird, die Treue an ihm üben, ihn selber unter vier Augen zur Rede zu stellen, und sich freuen, wenn er ihn auf diese Weise rettet, den Bruder in ihm wieder gewinnt. Läßt aber jener das Aergerniß fortbestehen, so soll die zweite Maaßregel erfolgen: er soll ihn vor einem oder vor zwei Zeugen zurechtweisen. Und erst dann, wenn derselbe auch diese Zeugen seiner Missethat verachtet, soll der Gemeine Anzeige von derselben gemacht werden. Die Sache soll also als ein schmerzliches Geheimniß lange in stillen, kleinen Bruderkreisen gehalten werden, und erst in der dritten Instanz vor die Gemeine gebracht werden. Auch diese wird den Fehlenden nicht gleich ausschließen, sondern erst vernehmen und vermahnen. Und erst dann, wenn er die Stimme der Gemeine ebenfalls verachtet, soll man ihn ausschließen. Man soll ihn aber ausschließen, indem man ihm die Gemeinderechte entzieht, und ihn in die Kategorie der Heiden und der Zöllner, das heißt hier wohl, der noch nicht in die Communion aufgenommenen, und der von der Communion wieder ausgeschlossenen Menschen zurückweist. Das verlangt das Ehrgefühl und die Ehre der Gemeine, daß sie nicht in Mitten ihrer Glieder und Gemeinschaft frechen Widerspruch gegen ihre Lehren, Principien und Sitten dulde. Das verlangt aber auch die Liebe und Treue gegen den Widersprechenden selbst. Demzufolge muß derselbe, wenn er in seiner Richtung beharrt, exkommunizirt werden. Das aber verlangt eben sowohl die Liebe der Gemeine, daß

man einen Ausgeschiedenen nicht weiter zurückweise, als in jene Menschenklasse, aus welcher man ihn aufgenommen hat, aus welcher man immer wieder gerne Proselyten aufnimmt, also auch ihn gerne wieder aufnehmen muß, wenn er Buße thut. Vor allen Dingen aber verlangt die Gerechtigkeit, daß man ihn in dieser Stellung außer der Gemeine eben so unbefangen frei gebe und gelten lasse, wie man den Zöllner und den Heiden gelten läßt. Damit ist jede bürgerliche Zurücksetzung und Mißhandlung des Ausgeschlossenen von Seiten der christlichen Gemeine ganz entschieden verworfen *). Daß die Worte Christi sich auf die Gemeinde-Ordnung beziehen, ergiebt sich auch aus dem Zusatz: Wahrlich ich sage euch, was ihr nur auf Erden binden werdet, das wird gebunden sein im Himmel, und was ihr lösen werdet auf Erden, wird gelöst sein im Himmel. Wir haben die Bedeutung dieser Worte oben schon kennen gelernt; hier erfahren wir, daß Jesus jene Vollmacht, welche Petrus als der erste Bekenner der Gemeine zuerst empfing, allen Jüngern ertheilt hat. Ja er scheint es hier fast als ein nothwendiges Erforderniß der wahren Gemeindezucht zu bezeichnen, daß sie von Mehreren in Einem Geiste vollzogen werde, wenn er weiterhin davon redet, wie der Vater im Himmel Alles gewähren werde, warum ihn zwei von ihnen mit voller Herzensinnigkeit bitten würden. Jesus sah im Geiste voraus, daß die Vollmacht der Gemeindezucht, welche er seinen Jüngern ertheilte, in Zukunft von minder geisterfüllten Verwaltern der Gemeine sehr mißverstanden, der Gemeine genommen, und in hierarchischem Geiste mißbraucht werden könne. Darum schuf er ein Gegengewicht gegen die äußere Ordnung der Gemeine in ihrer möglichen Einseitigkeit, indem er die höchste Freiheit der Gemeine konstituirte mit den bereits erwähnten Worten: Wiederum sage ich, wenn zwei von Euch ganz zusammenstimmend Eins werden auf der Erde (also eine Societät in dieser Einheit bilden) in Betreff irgend einer Sache

*) Die katholische Kirche hat diese Vorschrift Christi, nach welcher man den Exkommunicirten als einen Heiden und Zöllner, als den Genossen einer andern Confession, Religion oder Irreligion, frei soll gehen lassen, aufs Aergste mißachtet. Vrgl. Stier, II, 287.

oder Angelegenheit, um die sie bitten, so wird ihnen die Sache werden vom Vater im Himmel. Die vollendete Einstimmigkeit von Zweien ist ein Beleg dafür, daß sie im Ewigen Eins geworden sind. Diese vollendete Gewißheit Christi, daß nur im Ewigen zwei Herzen sich ganz zusammenschließen können, ist ein Beweis dafür, wie er auch in diesem Punkte dem Leben bis auf den tiefsten Grund geschaut hat. Sein Auge sieht also in aller Einigkeit der Bösen, oder der Menschen im Bösen oder auch nur im Eitlen, sogar im Fanatismus den versteckten Zwiespalt. Es kann sein, daß in einem Vereinsleben Einer handelt für Tausende, und daß Tausende mit ihm zu handeln scheinen, und daß doch nicht einmal zwei ganz gründlich in der Einheit des Gebetsgeistes oder des Willens Christi dabei zusammenwirken. Wo aber der völlig reine Verein der Zwei oder Drei im Namen Jesu wirklich zu Stande kommt, da ist auch wirklich Christus mitten unter ihnen. Denn nur in der reinen organischen Beziehung zu ihm, im Geist seines Lebens konnten sie also Eins werden. Jeder christliche Verein also, der eine Angelegenheit verwirklichen will, die des christlichen Sehnens werth ist, um die er bitten kann, und wirklich bittet, hat die Zusicherung, daß er seinen Zweck erreichen solle. Ja nicht nur freie Vereine sollen sich in diesem Sinne bilden können; selbst jede Gemeinde soll sich darstellen können als eine kleine Verbindung von zweien oder dreien Gläubigen. Sind sie nur wahrhaft in seinem Namen, in der lebendigen Erkenntniß seines Wesens versammelt, und haben sie nur wirklich den wahren Vereinstrieb (den ächt katholischen Sinn) ächter Jünger, sich von Zweien zu Dreien zu vermehren, nicht den morosseparatischen Zug, sich von Dreien zu Zweien und immer mehr zu zersplittern, so will er mitten unter ihnen sein. Ist er aber mitten unter ihnen, so fehlt ihnen weder der Hohepriester, noch der Bischof, noch der Prediger: Alles das ist er selber ihnen im höchsten Sinne. So macht er das sozial erscheinende Einssein (die Katholizität) wahrer Jüngerherzen im Zuge des Gebets um Verwirklichung seiner Reichsangelegenheiten zum eigentlichsten Merkmal seiner Gemeine. Auf diese Weise aber hat er den geistlichen Vormündern der werdenden Gemeine eine ewige Gegenvormundschaft

bestellt in der Freiheit der ächten Kinder seines Geistes, sich wenn es sich um die Treue gegen ihn und um die Rettung ihrer Seele, die Bewahrung ihres Gewissens handelt, auch zu Zweien und Dreien in seinem Namen zu verbinden.

Es scheint fast so, als ob Petrus die letzten Worte einigermaaßen überhört hätte *). Er kommt nämlich sogleich auf das Gebot Christi zurück, daß man dem Bruder vergeben solle, wenn er in der ersten Instanz der Darstellung des Geistes der Zucht, oder in einer der folgenden bei der stillen Vorhaltung seines Fehlers sich demüthige. Es konnte dem Jünger scheinen, als müsse dieses Gebot Christi doch durch eine nähere Bestimmung beschränkt werden, weil sonst ein schlaffer und heuchlerischer Christ die Versöhnlichkeit des von ihm gekränkten Bruders durch immer neue Beleidigungen (oder Verirrungen) mißbrauchen könne. Da er nun der erste Verwalter dieser von Christo gemachten Bestimmungen sein sollte, so schien er in löblichem Eifer sich eine genauere Instruktion für seine Verwaltung der Kirchenzucht zu erbitten. Er fragte, ob es nicht genug sei, wenn man festsetze, daß man dem Bruder etwa bis zum siebenten Male vergeben solle. Er mochte denken, in dieser Bestimmung habe er die nöthige Ausgleichung gefunden; sie enthalte einen Ausdruck der reichsten vergebenden Liebe, der höchsten Milde in der sittlichen Zucht **). Allein wie mochte der Herr ihn anblicken, als der Jünger auf diese Weise das Maaß der Vergebung berechnen und gesetzlich feststellen wollte, indem er ihm zur Antwort gab: nicht, sage ich dir, bis zum siebenten Mal, sondern bis zum siebenzig mal siebenten Mal. So machte er in der Meisterschaft des Erbarmens einen großen Strich durch die Rechnung des Jüngers. Der kleinen Zahl setzte er eine große, welche die Unendlichkeit symbolisiren sollte, der berechnenden Liebe den unendlich reichen Geist der Erbarmung gegenüber. Zwar hatte auch Petrus mit der Zahl sieben wenigstens unbewußt die Zahl eines vollendeten Geisteswerkes ge-

*) Vrgl. Stier, II, 291.

**) „Im Talmud wird entschieden: bis zum dritten Male vergibt man einem Manne seine Sünde, aber das vierte Mal nicht mehr, nach Amos 1, 3; 2, 6 Hiob 33, 29, 30a. Stier, II, 292.

wählt. Eine Bereitwilligkeit, dem Bruder sieben Mal zu vergeben, könnte der Ausdruck dafür sein, daß der Versöhnliche wenigstens sich selber überwunden, daß er also den Trieb der Rache in sich niedergekämpft habe. Wenn aber der Herr will, daß man siebenzig Mal sieben Mal dem Bruder vergebe, so verlangt er einen Sieg der Versöhnlichkeit, worin der Versöhnliche nicht nur sich selber, sondern auch die Welt, oder den Bruder in seinen Verirrungen überwinden soll. Hierauf sagte er den Jüngern das Gleichniß von dem Knechte, der seinen Mitknecht wegen einer Schuld von hundert Groschen würgte, obwol sein Herr ihm eine Schuld von zehntausend Talenten erlassen hatte, und von dem Gerichte, dem dieser Hartherzige verfiel. Er schloß deßhalb mit dem ernsten Worte: Also wird mein Vater im Himmel auch euch thun, wenn ihr nicht vergebet ein Jeder seinem Bruder, und zwar von Herzen.

Der Evangelist Lukas bringt die Bestimmung Christi, wie man bereit sein solle, dem Bruder zu vergeben, in einem anderen Ausspruch, der zu bedeutsam ist, als das man ihn bloß für eine Umschreibung jenes ersteren halten sollte (17, 3, 4). Immer wieder nämlich soll auf die Sünde des Bruders die treue brüderliche Bestrafung, auf die Reue desselben die Vergebung folgen; und wenn derselbe auch sieben Mal an Einem Tage der Vergebung bedürftig werden sollte. Die Jünger Jesu wurden durch diese Bestimmung sehr gedemüthigt. Sie fühlten, daß sie so nicht zu vergeben vermöchten, und baten den Herrn, er möge ihnen nun zu dem Gebot auch den Glauben (in dem allein sie es erfüllen könnten) hinzuthun. Hier war es freilich um die Entwurzelung eines sehr tiefliegenden egoistischen Rachebedürfnisses zu thun, allein sie sollten dennoch nicht an der Möglichkeit dieser Entwurzelung verzagen. Wenn ihr nur Glauben habt wie ein Senfkorn, antwortete ihnen Jesus, und sprechet zu diesem Maulbeerbaum: entwurzle dich, und verpflanze dich in's Meer, so wird er euch gehorchen. Wenn sie nur im Glauben ihr Herz treu zusammenschließen wollen mit Gott, so soll es ihnen gelingen, daß sie das tief gewurzelte Gewächs der Unversöhnlichkeit aus ihrem Inneren hinausschleudern in ein Meer (der Milde), worin es

ersterben muß. Nun aber scheint er ihnen ein sehr heilsames Mittel angeben zu wollen, wodurch sie sich ihre Befreiung von aller fanatischen Härte in dem Reichsdienste Gottes sehr erleichtern können. Sie sollen es sich nur ganz klar machen, wie sehr entbehrlich sie dem himmlischen Herrn mit ihrem Werk und Dienste sind. Sie sollen hinblicken auf das Verhältniß, worin ein Knecht in irdischer Dienstbarkeit zu seinem Herrn steht. Der Knecht kommt etwa vom Acker oder von der Weide nach Hause. Er hat wacker gearbeitet, aber sein Herr scheint es kaum in Anschlag zu bringen. Er ist weit entfernt davon, ihn mit aufgeregter Huldigung zu empfangen, und ihn einzuladen mit den Worten: komm herbei, und laß dich bei der Tafel nieder! Vielmehr gebraucht er sofort den Ackerknecht auch als Hausknecht. Dieser muß ihm das Mahl bereiten, muß sich schürzen und ihm aufwarten bei Tische, und alsdann, wenn der Herr selber gegessen und getrunken hat, mag auch der Knecht essen und trinken, ohne daß er außerdem noch eine besondere Danksagung von seinem Herrn zu erwarten hat. In diesen Verhältnissen irdischer Dienstbarkeit spiegelt sich die Wahrheit ab, daß der ewige Gott die treuen Dienste seiner Knechte mit himmlischer Ruhe hinnimmt, als etwas, was ihre höchste Schuldigkeit ist. Die Jünger sollen emporblicken zu ihrem Herrn im Himmel, um von dem unendlich ruhigen Blicke getroffen zu werden, mit welchem derselbe auf ihre Dienste niederschaut. Dann wird der Geist dieses Blickes sie in ihrem Wirken beruhigen (calmiren) bis in's innerste Herz, wird sie demüthigen, und ihren Eifer von den unreinen Elementen des Fanatismus reinigen. Die Folge davon wird aber die sein, daß sie mit höchst gelassener Seele wirken. Dadurch aber wird ihre Freudigkeit im Dienste Gottes nicht abnehmen, sondern vollendet werden. Und in demselben Maaße, als sie dem Ziele sich nähern, ihre ganze Schuldigkeit zu thun, wird die Demuth zunehmen, womit sie sprechen können: Wir sind unnütze Knechte, wir haben gethan, was wir zu thun schuldig waren! Das wird eben die Vollendung ihres Dienstes sein, daß sie erkennen, wie so ganz ihre Kraft dem Herrn gehört, wie so rein ihr Werk zu ihrer Lebenserisstenz gehört, und wie so völlig er sie

in ihrer Dienstleistung entbehren und ersetzen kann. Je mehr sie aber finden werden, daß er sie ersetzen kann als Knechte, werden sie die Zuversicht gewinnen, daß sie ihm unersetzlich sind als Kinder.

Die Jünger Jesu mußten nun aber um diese Zeit nicht bloß gefördert werden in der Bereitwilligkeit des christlichen Erbarmens, die reuigen Brüder (wie sie ihnen in so manchen Zöllnern und Sündern nahe traten) in ihren Kreis aufzunehmen, sondern der Herr fand es jetzt auch nöthig, sie zu der Freudigkeit, ihre Habe dem Bedürfniß ihrer ärmeren Genossen und Gefährten zu widmen, in bestimmterer Weise zu erziehen. Sie mußten jetzt anfangen, im Geiste des Himmelreichs aus der alten starren Welt des abgeschlossenen Erwerbs und Besitzes herauszutreten, und in freier Liebe die Brüder mitgenießen zu lassen, was ihnen der Herr gegeben. Freilich konnten sie diesen Uebergang in das neue Reich der Liebe nur allmälig in eben so vorsichtiger als geistig frischer Weise vollziehen. Zu einer gesetzlichen Gütergemeinschaft konnte und wollte sie der Herr nicht verpflichten, weil diese dem Geiste der Freiheit und der persönlichen Rechte auf's Schreiendste widersprechen muß Wohl aber mußten sie jetzt mit einem bestimmten Ruck jenem Höhepunkte sich näheren, auf welchem sie später nach der Apostelgeschichte standen, indem jeder Einzelne Alles, was er hatte, übrig hatte für die Gemeine. Denn so wie auf der einen Seite durch den größeren Wanderzug vieler Anhänger Jesu manche Bedürfnisse entstanden, so war es andererseits auch nöthig, daß sich die Jünger schon einigermaßen von ihren alten Besitzungen los machten, um höher geschürzt zu sein für die apostolische Wanderung in alle Welt. Sie sollten also anfangen, in der Verwaltung ihrer Güter dem alten Welt- und Geldherrn, dem Mammon, dessen Oekonomen auch sie mehr oder weniger gewesen waren, untreu zu werden, das Princip der egoistischen Güterverwaltung zu verlassen, und mit der neuen Tendenz, auch in ihrem äußern Thun völlig überzugehen in das Reich des Erbarmens, fortan ihre alten Besitzungen verwalten. In diesem Sinne erzählte ihnen Jesus die Parabel vom ungerechten Haushalter.

Sie selber sollen eben als ungerechte Haushalter im Dienste des Mammons, des Genius des weltlichen Erwerbs diesem untreu werden, und ihr Gut zu verwenden anfangen zu Gunsten der ärmern Brüder, damit sie von diesen, deren Hütten jenseits stehen in der neuen Welt des Himmelreichs, der Liebe, des Himmels, in diese Hütten mit aufgenommen werden. Sie sollen sich das Bürgerrecht erwerben im Reich der Barmherzigkeit, und sollen dafür die besonderen Ansprüche, welche sie im Reiche des Eigennutzes haben, gerne aufopfern (S. o. S. 388).

Der Herr zeigt den Jüngern, daß die Kinder dieser Welt in dieser Aufgabe, für ihre Zukunft zu sorgen, indem sie sich Freundschaften sichern für die Zeit der Noth, in ihrer Art klüger sind als die Kinder des Lichtes.

Hierauf stellt er den Grundsatz auf: wer im Geringsten treu ist, der ist auch im Bedeutenden treu, und wer im Geringsten ungerecht ist, ist auch im Bedeutenden ungerecht.

Dieses Geringe, worin sie Gott getreu werden müssen, indem sie eben dem Mammon untreu werden, ist das irdische Gut; das Wichtige aber, worin sie in Zukunft ihre Treue bewähren sollen, ist ihr himmlisches Erbe. In zwiefacher Beziehung aber wird das irdische Gut als das Geringste dem himmlischen Gute als dem Wichtigen entgegengesetzt. Das Erstere ist der trügliche (ungerechte) Mammon, das Andere ist das wesentliche Gut (*τό ἀληθινόν*); das Erstere ist das Fremdartige, ist dem inneren Wesen des Menschen nicht eigen und eignend, das Andere ist das seinem Wesen entsprechende Gut, welches sein Inneres reich macht. Diese Gegensätze liegen den beiden großen Fragen Christi zum Grunde, welche dem Sinne nach so lauten:

Wenn ihr nicht einmal Gott und der Liebe treu bleibt in der Anwendung der trüglichen Scheidemünzen dieser Welt, wie kann man euch dann die Wesensgüter der ewigen Welt, die Schätze des Himmelreichs anvertrauen? Und wenn ihr nicht treu seid in der Anwendung dessen, was eurem Wesen fremdartig ist, und was im Grunde euer Inneres nichts angeht, wie kann man euch alsdann dasjenige anvertrauen, was eurem eigensten Wesen entspricht; worin euer Himmelserbe bestehen soll?

Wenn der Egoismus die irdischen Güter mißbraucht im Geiz, so würde er sicher die wesentlichen zum Ehrgeiz mißbrauchen. Und wenn er das Gut, was nicht seinem eignen Wesen angehört, krankhaft und krampfhaft diesem Wesen einverleiben will, wie vielmehr wird er geneigt sein, das, was wirklich sein eigenstes Leben ausmachen soll, die Güter des Geistes, in falscher Weise mit Stolz und Lieblosigkeit gegen die Brüder für sich zu haben, und dadurch wieder zu verderben. Darum wird denn auch dem Geizigen das wesentliche Gut nicht anvertraut. Er wird nicht anerkannt als ein würdiges Kind im Vaterhause, und kommt nicht zum Genuß des Erbes, welches ihm bestimmt war, er wird seines Wesens nicht in freier Liebe mächtig, sondern er bleibt unter die Curatel zwingender und richtender Verhältnisse gestellt.

Die Ansprache Jesu an seine Jünger schließt nach dem Evangelisten mit dem Ausspruch, welchen wir bereits kennen gelernt haben (Matth. 6, 24), daß man nicht Gott und dem Mammon zugleich dienen könne. Dieser Spruch ist von der Art, daß er wohl vom Herrn mehr als einmal wiederholt werden konnte.

Bei diesen Ermahnungen Jesu waren auch Pharisäer zugegen, Menschen also, welche in der Regel am Gelde hingen. Diese meinten etwas Lächerliches in seinen Worten zu finden; sie gaben ihre Verachtung durch höhnische Zeichen zu erkennen. Ohne Zweifel meinten sie die Aufgabe auf's Beßte zu lösen, wie man ein heiliges Leben führen nnd zugleich seine Reichthümer sorgfältig bewahren könne, wenn man nur von seinem Schatze die Tempelgaben und Almosen gehörig bezahle. Aber nicht ungestraft durften sie dem Geiste der aufopfernden Brudertreue, worin der Herr geredet hatte, widerstreben. Ja ihr seid die, sprach Jesus, die sich selbst rechtfertigen vor den Menschen. Aber Gott kennet eure Herzen. Menschen lassen sich durch den Schein blenden; aber Gottes Blicke dringen durch. Denn was unter Menschen für hoch gilt, das ist ein Gräuel vor Gott. Was in den Augen der Welt hochgefeiert ist, das ist in der Regel auf zwiefache Weise reif geworden zum Untergang, zuerst durch den inneren Wurm des Uebermuthes, der

es so hoch emporgetrieben hat in die blendend glänzende, ungesundeste Erscheinung hinein, dann auch dadurch, daß es durch seine magisch wirkende, verblendende Einwirkung zu einem verderblichen Götzen wird für die blinde Menge. So war es mit dem pharisäischen Wesen. Es war zum Gerichte reif geworden. Das aber zeigte sich darin, daß das Evangelium jetzt seit den Tagen Johannes des Täufers hervorgebrochen war in die Welt. Der Herr verwies sie auf diesen Gegensatz. Der Evangelist läßt ihn als Beleg für die Größe desselben das neutestamentliche Eherecht aufstellen, weil es nämlich im schärfsten Widerspruch steht mit dem ihrigen*). Es wäre wohl möglich, daß Jesus in einem solchen Falle, worin er den Gegensatz seines Evangeliums gegen die Lehre der Pharisäer darstellen wollte, noch mehr als ein Beispiel dieser Art zum Beleg angeführt hätte. Zuletzt aber zeichnet er ihnen in dem Gleichniß von dem reichen Mann und dem armen Lazarus das Gericht, welches dem Reichen, der sich des Armen nicht erbarmen will, jenseits bevorsteht.

1. Bemerkung. Schneckenburger findet wieder (S. 58) in der Stelle Luk. 16, 13, Strauß in demselben Kapitel V. 17 den sogenannten lexikalischen Zusammenhang.

2. Bemerkung. Stier macht darauf aufmerksam, daß das Wort Christi, man solle dem Bruder siebenzig Mal sieben Mal vergeben, auf eine bedeutsame Weise an das Wort Lamechs (1 Mos. 4, 23) erinnere.

Neun und zwanzigster Abschnitt.

Die Verhinderung Jesu, durch Samaria zu reisen.

(Luk. 9, 51—62.)

Es lag in dem Plane Jesu, auf seinem Zuge nach Jerusalem zunächst durch Samaria zu reisen. Wir müssen vermuthen, daß er auf das Tempelweihfest dort einzutreffen hoffte, und daß

*) Ueber die Erklärungen dieser Stelle von Olshausen und Schleiermacher, s. Strauß, I, S. 609.

er beabsichtigte, von hier aus Peräa zu besuchen, um in dieser Landschaft noch vor dem Schluß seiner Wallfahrt sein Evangelium zu verbreiten. Allein durch ganz besondere Erfahrungen wurde er veranlaßt, eine andere Richtung zu nehmen.

Wir kehren zu dem neunten Capitel im Evangelium des Lukas zurück. Daß der Evangelist die einzelnen Thatsachen aus den letzten Wanderzügen Jesu nicht in ihrer eigentlichen chronologischen Folge dargestellt habe, ist uns schon bei anderer Gelegenheit klar geworden. Insbesondere aber ist es deutlich, daß er hier von der letzten Zeit der Wallfahrt Jesu redet. Er spricht von einer Zeit, da die Tage auf die Neige gingen, daß Jesus noch Aufnahme (bei den Menschen) fand*) und da er sein Angesicht entschieden hingewandt hatte nach Jerusalem. Damit ist offenbar die Zeit geschildert, da er aus Galiläa Abschied nahm, um seine Laufbahn in Jerusalem zu vollenden. Wollte man aber auch die eben erwähnten Worte nach der gewöhnlichen Auslegung verstehen, nämlich so, daß jetzt die Tage sich erfüllt hätten, daß Jesus sollte hinaufgenommen werden, so würde man damit nur noch mehr zu der Annahme hingedrängt, daß von der letzten Abreise Jesu aus Galiläa die Rede sein solle.

Auch die Samariter mußten die Erfahrung Jesu bestätigen, daß die Tage des ersten Willkomms, welches er in der Welt gefunden, jetzt zu Ende gingen. Jesus nämlich sandte Boten voraus in einen samaritischen Flecken, um ihm die Herberge zu bereiten. Wir verstehen diese Vorsorge um so eher, wenn wir uns daran erinnern, daß er mit einem großen Geleit von Jüngern reiste. Derselbe Umstand dient uns dazu, das folgende Ereigniß zu erklären. Die Samariter jenes Fleckens nämlich verweigerten ihm die Aufnahme, und zwar aus dem Grunde, weil er seinen Pilgerzug nach Jerusalem richtete. Einst nahmen

*) So erklärt Wieseler S. 324 ff diese Stelle. Seine Auslegung scheint uns (auch nach den Einwendungen von Stier, III, 91) sowol in Hinsicht auf das Grammatische, als in Beziehung auf den Zusammenhang der Stelle der gewöhnlichen vorzuziehen zu sein. Freilich können wir die angedeutete Abnahme der Aufnahme Jesu nicht gerade auf Galiläa beschränken, und eben so wenig der chronologischen Folgerung Wieselers beistimmen, als werde durch seine Auslegung die Annahme begründet, daß hier nicht von der letzten Reise Jesu die Rede sei.

ihn die Samariter zu Sichem mit seinem kleinen Gefolge bereitwillig auf, als er von Judäa nach Galiläa ziehend durch's Land kam, und ihnen einen großen Eindruck von Geistesherrlichkeit machte. Anders aber stand es mit den Samaritern dieses Fleckens. Wenn sie etwa auch von Jesu wissen mochten, so mochten sie ihn doch nicht aufnehmen, da er in dieser Gestalt als ein jüdischer Pilger, der eines der verhaßten Feste in Jerusalem besuchen wollte, und eine große Pilgerschaar leitete, bei ihnen einkehren wollte. Es schien ihnen zu viel verlangt, daß sie eine so große jüdische Prozession, wie ihnen der Jüngerzug erscheinen mochte, bei sich beherbergen sollten.

Eine solche Abweisung sahen seine Jünger als einen verdammlichen Frevel an. Diese Samariter, welche sich's hätten zur höchsten Ehre anrechnen sollen, daß der Messias bei ihnen einkehren wollte, wollen ihn auf seinem Ehrenzuge aufhalten. Das empörte ganz besonders die Zebedäiden Jakobus und Johannes, die überhaupt in dieser Zeit wie Feuer zu brennen schienen für die Ehre ihres Meisters. Wohl mochten ihnen alte messianische Töne durch die Seele klingen wie diese: Machet die Thore weit, und die Thüren in der Welt hoch, daß der König der Ehren einziehe; und sie mochten daran denken, daß es zu den Widersachern des Gottesgesalbten heißt: Küsset den Sohn, daß er nicht zürne, und ihr nicht umkommt: auf dem Wege! Sie gedachten an die Strafgerichte, welche schon Elias auf die Widersacher der Ehre Jehovas herabgerufen hatte*). Diese Widersacher ihres Herrn aber schienen ihnen die Gerichte Gottes noch mehr verschuldet zu haben, als die Widersacher des Elias. So traten sie in hohem Eifer vor Jesus hin und schlugen ihm vor, sie wollten Prophetenworte sprechen, daß Feuer vom Himmel herabfallen solle, und diese Menschen vertilgen, in der Weise, wie Elias geschaltet habe.

Jesus hatte bereits jenem Flecken den Rücken gewandt, um gelassen weiter zu ziehen, als sie ihn also zur strafenden Vergeltung aufforderten. Er wandte sich also um, und fragte sie: wisset ihr nicht, weß Geistes Kinder ihr seid**)?

*) 2 Buch der Könige 1.

**) Diese Frage Jesu fehlt in einzelnen Handschriften. Es ist jedoch unwahr-

Diese Frage wurde ihnen zur heilsamen Bedrohung. Der leidenschaftliche Eifergeist wich von ihnen, besiegt durch die Macht seines sanften heiligen Dulдergeistes. Sie hatten nicht nur den Geist Christi verkannt, sondern auch den Geist, in welchem einst Elias gewirkt hatte. Denn die Zeit des Elias war eine andere, als die Zeit Christi. Elias hatte in seinem trüben individuellen Eifermuth doch die Herrlichkeit des Geistes Christi geahndet, und ihm gehuldigt*). In seinem amtlichen Wirken aber hatte er mit Hingebung dem Geiste Gottes gedient, der durch ihn die alttestamentliche Theokratie durch schwere Gerichte vor dem drohenden Untergange zu retten nöthig fand. Sie dagegen wollten jetzt den Geist Christi unter ihren Eifergeist gefangen nehmen, den sie sich als die treibende Gotteskraft dachten, worin Elias gehandelt. Dennoch verkennt der Herr nicht, daß sein Geist in ihnen angefangen hat, zu wirken. Allein dieser Geist wird getrübt durch den Eifer um sein weltliches Ansehn, der sie jetzt fortreißt. Daher erinnert er sie. Sie müssen sich besinnen, weß Geistes Kinder sie sind. Sie müssen sich besinnen auf ihre tiefsten Erfahrungen, und erkennen, daß die Stimmung, worin sie sich jetzt befinden, der neuen Grundstimmung, die in ihrem tiefsten Wesen aufdämmert als Wirkung seines Geistes, durchaus widerstreitet. Diesen Geist aber charakterisirt er durch das Wort: der Menschensohn ist nicht gekommen, die Seelen der Menschen zu, verderben, sondern zu erretten.

Sie wandten sich jetzt einem andern Flecken zu, in welchem sie Aufnahme fanden. Es ist nicht gesagt, daß dieser Flecken ein samaritischer gewesen sei; jedenfalls war es wohl ein Flecken in dem Gränzstrich zwischen Galiläa und Samaria.

1. Bemerkung. Die Jüngeranmeldungen, welche Lukas hier (V. 57—62) in Verbindung bringt mit der erzählten Aeußerung der Zebedäiden, haben wir bereits oben betrachtet (S. S. 651).

2. Bemerkung. Stier erinnert in sinniger Weise daran, daß derselbe Johannes, welcher jetzt die Samariter so hart bestrafen wollte,

---

scheinlich, daß die Antwort Jesu nicht angeführt sein sollte. Vergl. Stier, III, 92. Der Zusatz: denn der Menschensohn u. s. w. ist freilich weniger beglaubigt.

*) 1 Könige, 19.

später „die Gnadengabe des heiligen Geistes über sie herabbeten mußte in apostolischer Macht."

Dreißigster Abschnitt.

Die Absendung der siebenzig Jünger, und der Rückblick Jesu auf seine Wirksamkeit in Galiläa.

(Matth. 11, 20 — 30; Luk. 10, 1 — 16.)

Die Erfahrung, welche Jesus so eben mit dem unduldsamen samaritischen Flecken gemacht hatte, veranlaßte ihn, den Plan, mit seinem Jüngergefolge durch Samaria zu ziehen, aufzugeben. Er hatte gefunden, daß sich die feindselige Stimmung der Samariter an dem großen Festzuge der Seinen entzündete, und daß in diesem die altjüdische Erbitterung gegen die Samariter erwachte, sobald jene ihm selber feindselig den Weg vertraten.

Er beschloß daher, sich durch das Gränzgebiet von Galiläa und Samaria dem Jordan zuzuwenden, um seine Reise durch Peräa fortzusetzen. Dennoch wollte er das samaritische Volk nicht aufgeben. Er beschloß nur, ihm jetzt in anderer Gestalt das Evangelium zu bringen. Seine Jünger mußten sehen, in welcher Weise er an den Samaritern Rache nehmen wollte; nämlich dadurch, daß er ihnen siebenzig Heilsboten schickte. Um diese Zeit mochten die Jünger Manches über dieses Mischvolk oder über diese Heiden in jüdischen Hüllen fallen lassen. Der Herr ging berichtigend auf diese Voraussetzung ein. Es stand bei ihm fest, daß er Boten zu ihnen senden wollte, und da sie jetzt besonders den Jüngern als die Repräsentanten des Heidenthums (der siebenzig Völker) erschienen, so sonderte Jesus siebenzig andere Jünger (außer den Zwölfen) aus*), mit der Bestimmung, zu Zweien die einzelnen Flecken und Orte zu besuchen, denen er vorher selber seinen Besuch auf der Reise von Galiläa nach Jerusalem zugedacht hatte**). Zunächst also

*) S. Hase, d. g. W. 193.

**) Lachmann liest: οὐ ἤμελλεν αὐτὸς ἔρχεσθαι. Der Ausdruck invol-

waren diese Boten für Samaria bestimmt. Daß der Herr um diese Zeit, da er in Jerusalem und in Galiläa bereits von den Wortführern des Judenthums verworfen war, sich auch den Samaritern zuwandte, hat keine Schwierigkeit. Denn er betrachtete sie, wie wohl auch schon Johannes der Täufer (S. o. 511), als Genossen der Juden, und trat schon früher mit Einzelnen in eine nähere Verbindung. Da aber diese Sendboten alle Orte besuchen sollten, die er auf dem gewöhnlichen Wege nach Jerusalem hatte besuchen wollen, so ging ihre Sendung wohl über Samaria hinaus.

Die Bestimmungen, mit welchen Jesus nach Lukas die siebenzig Jünger entließ, erscheinen wie ein Auszug aus der großen Instruktion, welche die zwölf Apostel bei ihrer Sendung erhielten. Wenn man nun aber auch veranlaßt ist, anzunehmen, daß beide Traditionen auf einander eingewirkt haben, so trägt dennoch diese kleinere Instruktion Merkmale der Eigenthümlichkeit an sich. Hier fällt vor allen Dingen jene frühere Beschränkung der Reise fort, nach welcher die Jünger in keine samaritische Stadt hineingehen sollten. Vielleicht hängt auch die Weisung, daß sie niemand unterwegs grüßen sollen, mit der Eigenthümlichkeit ihrer Sendung zusammen. Man konnte zwar annehmen, in diesen Worten liege ein hyperbolischer Ausdruck für die Eile, die sie sich in ihrem Beruf zur Pflicht machen sollten*). Allein dagegen erhebt sich doch das Bedenken, daß ja die Jünger wie Jesus unterwegs an ihre Begrüßungen hätten die Botschaft des Evangeliums anknüpfen können. Der Herr muß also doch wohl noch andere Gründe zu dieser Verordnung haben. Vielleicht ist es die Nothwendigkeit, welche sich herausgestellt hat, daß die Jünger in den zum Theil schon aufgeregten, überall aber leicht zu verstimmenden Strichen Samarias das Reich Gottes möglichst geräuschlos in den besten, empfänglichsten Familien anpflanzen müssen. Was die Wundermacht anlangt, mit welcher Jesus sie ausstattete, so ist be-

---

rirt also nicht, daß er wirklich jene Orte besucht haben müsse. Vergl. A. G. 12, 6.

*) S. 2 Könige 4, 29.

merkenswerth, daß sie lediglich ermächtigt werden, Krankenheilungen vorzunehmen.

Durch die Aussendung der siebenzig Jünger wurde Jesus veranlaßt, einen Rückblick zu werfen auf seine Wirksamkeit in Galiläa, die er jetzt als abgeschlossen betrachten konnte. Er hatte seinen Sendboten gesagt, es werde der Stadt Sodom an jenem Tage erträglicher gehen als den Orten, wo sie mit der Predigt des Evangeliums zurückgewiesen würden. Bei diesem ernsten Ausspruch muß er mit Wehmuth der schweren Gerichte gedenken, welche sich die galiläischen Städte durch ihren Unglauben gegen ihn bereitet haben. Er verkündigt ihnen eine düstre Zukunft. Matthäus erwähnt, er habe die Städte gescholten, in denen er die meisten Thaten vollbracht, und die dennoch nicht Buße gethan. Insbesondere aber rief er zuerst über Chorasin und Bethsaida ein Wehe aus. Wären zu Tyrus und Sidon solche Thaten geschehen, wie in euch, rief er aus, schon längst hätten sie Buße gethan in Sack und Asche. Darum wird es Tyrus und Sidon erträglicher ergehen an dem Tage des Gerichtes als euch. Noch furchtbarer ist das Wehe, das er über Kapernaum ausspricht. Diese Stadt, die bis zum Himmel erhoben worden ist durch die Fülle seiner Wunder*), soll bis zum Abgrund hinuntergestoßen werden. Ja selbst das Sodomerland soll ein gelinderes Gericht finden, denn das spricht er mit Zuversicht aus: Sodom stände noch bis heute, wenn dort solche Thaten geschehen wären.

Das Wehe, welches Jesus über diese Städte ausrief, welche die besondersten Schauplätze seiner Wirksamkeit gewesen waren, ist ein Beweis, daß sich das faktische Gericht der Verblendung gegen ihn in jenen Orten bereits entschieden hatte. Denn nach seiner früheren Erklärung sprach er nur solche Gerichte aus, welche vollständig zur Reife gekommen waren. Jedes Weh des

*) Dieser Sinn des Ausdrucks kann wohl schwerlich der Demuth Jesu widersprechen, wie Stier annimmt, I, 491. Was den Glanz oder Stolz Kapernaums betrifft, so konnte dieser wohl nicht gerade mit einem so gewaltigen Ausdruck bezeichnet werden, der eher auf Babylon oder Jerusalem gepaßt hätte. Doch ist nicht zu verkennen, daß die Lesart Lachmanns: μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ; die Erklärung von Stier begünstigen könnte.

Gerichtes aber, welches er ausspricht, hat er zuerst selber in seinem Herzen auf's Tiefste empfunden und durchgemacht. Das Wehe auf seinen Lippen ist ein hervorströmendes Wehe seines Herzens. Er sah mit dem tiefsten Leid die inneren Gerichte der galiläischen Orte vollendet, darum weissagte er denn auch die äußeren Gerichte, welche über sie kommen mußten.

Diese Gerichte sind nicht ausgeblieben. Man kennet die Stätte jener heimgesuchten Orte nicht mehr*). Ihrer Verschuldung an der Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn hat ihr Gericht entsprochen; so hoch sie erhoben waren, so tief sind sie erniedrigt worden nach dem Rechte der göttlichen Gerechtigkeit. Kapernaum sollte erhoben werden bis an den Himmel, da der Herr der Herrlichkeit, der stets im Himmel war, nach seinem innern Wesen sich in seinen Mauern niedergelassen hatte; wegen der großen Schuld seines Unglaubens ward es eben so tief hinabgestürzt in den Abgrund, bis zur Unterwelt.

Es ist nun ganz augenscheinlich, daß Jesus in dieser Rede seinen Wunderwerken die höchste Bedeutung für den Glauben zuschreibt. Sie haben die Kraft, Menschen zur Buße zu erwecken. Jesus spricht es auf's Bestimmteste aus, daß sie selbst Orte, wie Tyrus, Sidon und sogar Sodom gewesen sind, erwecken können zum neuen Leben. Damit hat er ihnen die mächtigste Wirkung zugeschrieben; und man muß ihm in's Angesicht widersprechen, wenn man seine Wunder als unerheblich für den Glauben darstellen will.

Solche Gerichte kamen aber nicht bloß über die Orte, welche ihn persönlich nicht aufnehmen wollten, sondern auch über diejenigen, die ihn in seinen Jüngern zurückwiesen. Denn auch diese wurden ja durch seine Jünger zum Miterbe seiner Herrlichkeit berufen; und das Maaß des Gerichts ist überall bestimmt nach dem Maaß der verschmähten Gnade. Das spricht Christus aus mit der Regel, womit er diese Sendboten entläßt, und in welcher uns eine frühere Regel modifizirt erscheint, wie es den trüberen Verhältnissen dieser späteren Zeit gemäß ist: wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der

*) S. Robinson, III, 550.

verachtet mich. Wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat (Matth. 10, 40). Die schwerste Erfahrung nöthigte den Herrn, so zu reden. Die Jünger mußten das mitfühlen. In diesem Gefühl mußten sie wirken; dadurch gewann ihre Wirksamkeit den rechten Ernst, die wahre Weihe.

Es ist ein besonders schöner Zug der göttlichen Kraft des Gemüthes Christi, daß er sich so schnell aus den traurigsten Stimmungen in die seligsten emporschwingen, oder vielmehr die ersteren in den letzteren verklären konnte. Diese Kraft ging aus der Vollendung seines Gottesbewußtseins hervor, worin er fähig war, in denselben Nothständen, in denen er zuerst das menschliche Verderben gesehen und bejammert hatte, sofort das göttliche Walten in der ganzen Majestät seiner Weisheit und Liebe zu erkennen, und anzubeten. Die Geschichte seines Lebens ist reich an den mannigfaltigsten Aufschwüngen dieser Art. Hier hatte er nun freilich schon in den Gerichten Gottes, welche er über die ungläubigen Städte verkündigte, das Walten Gottes in seinem Gegensatz gegen die menschliche Verkehrtheit gepriesen. Allein das ist wieder eine andere Art von Schwingungen seines Geistes, daß er sich immer gerne von dem Standpunkte der richtenden Gerechtigkeit wiederum versetzt auf den Standpunkt des rettenden Erbarmens. Eine solche Schwingung von der erhabensten Art hat uns der Evangelist hier gezeichnet.

Die ernsten Worte Jesu über die galiläischen Städte mußten wohl in der Seele seiner Jünger eine recht traurige Stimmung hervorrufen. Ihre trüben Züge schienen ihn wahrscheinlich zu fragen: warum muß es denn mit deinem Wirken in Galiläa ein so trauriges Ende nehmen? Darum kann Matthäus die beruhigenden Worte, welche Jesus um diese Zeit überhaupt redete, als ein Antworten Jesu bezeichnen (ἀποκριθεὶς ꝛc.). Diese Worte Jesu führt nun aber zum Theil der Evangelist Lukas in einem anderen Zusammenhang an. Nach ihm sprach Jesus dieselben, als die siebenzig Sendboten von ihrer Reise zurückkehrten. Und zwar ist sein Bericht sehr bestimmt an dieser Stelle. Er führt die betreffenden Worte*) ein mit der Be-

*) Matth. 11, 25—27; Luk. 10, 21—11.

stimmung: In jener Stunde, während Matthäus nur im Allgemeinen sagt: in jener Zeit. Da es nun jedenfalls große Schwierigkeit hat, anzunehmen, Jesus habe so bestimmte, und so bewegte Worte zweimal nach einander gesprochen, ja auch dasselbe Gebet in gleichlautender Form vor den Ohren seiner Jünger sobald wiederholt*), so muß man hier wohl annehmen, die unbestimmtere Angabe des Matthäus sei nach der bestimmteren bei Lukas zu erklären. Allein nach Abzug jener Worte, welche Lukas in einen etwas späteren Moment verlegt, bleibt noch eine eigenthümliche Rede Jesu bei Matthäus an dieser Stelle zurück; welche sich in ihrem Inhalt anzuschließen scheint an den Weheruf Jesu über die galiläischen Städte. Dieß ist der evangelische Ruf Jesu an die Mühseligen und Beladenen. So ließ er mehr als einmal auf die Verkündigung des Gerichts ein Evangelium folgen (Vergl. Luk. 21, 28).

Es mußte also, wie gesagt, den begleitenden Jüngern Jesu sehr schwer zu Muthe werden, als sie die Worte Jesu über die schweren Gerichte vernahmen, welche über die galiläischen Städte kommen sollten. Die Stadt Kapernaum sollte so ganz zu Grunde gehen wie einst die Stadt Sodom. Der schöne, bewegte, lebensreiche galiläische See sollte durch die Gerichte Gottes über seine Uferstädte veröden, und dem todten Meere in schauerlicher Verlassenheit gleich werden. So sahen sie im Geiste ihre geliebte Heimath hinter sich in Flammen aufgehen, während sie im Begriff waren, dieselbe zu verlassen. Das Wehe des Herrn über die geliebten Heimathstädte, welches zuerst sein eignes Herz betrübt hatte, hallte wie ein erschütternder Donner auch in ihren Herzen wieder. Es war ihnen weh um die geliebte Heimath. Und doch mochten und konnten sie nicht umkehren, denn auch sie waren dort nicht mehr recht zu Hause und wohl aufgenommen, wo man ihren Herrn und Meister so ungläubig aufgegeben hatte. Sie blickten also betrübt und bekümmert zurück in Liebe und Leid. Und wenn sie auch gerne hoffnungsfroh vorausblickten, so konnten sie sich doch nicht ber-

*) Diese Schwierigkeit scheint uns durch Stier's Bemerkungen III, 111 nicht beseitigt zu werden. — Vergl. auch Neander z. d. St

gen, daß der Herr ihnen auch den Weg der Zukunft, den sie betreten hatten, wiederholt als einen sehr ernsten bezeichnete.

Als der Herr sie in dieser Stimmung erblickte, da rief er ihnen tröstend die Worte zu: Kommt her zu mir alle ihr Abgearbeiteten und Belasteten; und ich will euch zur Ruhe bringen. Nehmet auf euch mein Joch, und lernet von mir, wie ich sanftmüthig bin und demüthig (niederfahrtsfreudig) von Grund des Herzens. So werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen. Denn mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht.

So sammelt Jesus diejenigen, welche sich abgearbeitet haben in dem Ringen, sich selber und Andere zur Gerechtigkeit zu erheben, und sich belastet fühlen von eigner und fremder Schuld, so daß sie am Ende nicht mehr wissen, wo aus noch ein, an sein Herz. Sie sollen bei ihm den Ort der Ruhe, der Entlastung und Erquickung finden. Also nicht dadurch sollen die Abgearbeiteten und Belasteten zur großen Ruhe kommen, daß sie sich verzweifelnd hinwerfen, oder ihre Lasten von sich werfen, sondern dadurch, daß sie noch einen letzten Gang thun, den Gang zu ihm, und daß sie zu allen anderen Lasten noch eine auf sich nehmen — sein Joch.

Die Wahl dieses Ausdrucks wurde veranlaßt durch die Gewohnheit der Israeliten, das Gesetz mit seiner Zucht als ein Joch zu betrachten*). Es ist damit ausgesprochen, daß auch die Jünger Jesu sich nicht können im Eigenwillen gehen lassen, sondern daß sie sich mit reiner Selbstverläugnung beugen müssen unter die Zucht seines Wortes und Geistes. Allein sie sollen finden, daß es mit diesem Joch und seiner Zucht, und mit der Arbeitslast, die daran hängt, eine eigne Bewandtniß hat. Immer mehr werden sie fühlen, wie sanft dieses Joch ist, wie sehr ihrem innersten Wesen gemäß und angenehm. Und so soll ihnen die Last, welche die Jüngerpflicht mit sich führt, immer leichter werden. Ja sie sollen erfahren, daß sein sanftes Joch mit ihrem Wesen verschmilzt, und sie wahrhaft frei macht, daß seine leichte Last ihnen zu einem Flügelpaar wird, das ihnen allmälig zur höchsten Erleichterung des Lebens wird, und sie zu Gott emporträgt.

*) S. Apostelgesch. 15, 10.

Das aber wird ihre Hauptaufgabe sein, daß sie seine ganze Sanftmuth und Herzensdemuth erkennen lernen, und durch seinen Geist in sich aufnehmen. Er hat so eben das Wehe über die stolzen galiläischen Städte ausgerufen. Diese Geistesstrenge und Erhabenheit sollen sie nicht verkennen, nicht mit Härte und Stolz verwechseln; vielmehr sollen sie den Grundzug seiner unendlichen Liebe, wie sich derselbe in seiner Sanftheit und Demuth verzweigt, darin erblicken, daß er sich so geduldig verachten läßt, und immer mehr von aller Welt verstoßen hinabkommt in die tiefste Niedrigkeit des Kreuzes. Lernen sie ihn in diesem Zuge kennen und aufnehmen, dann gewinnen sie sein ganzes Leben. Und vor allen Dingen gewinnen sie die Seelenruhe, welche unmittelbar als Gottesfriede über die Sanftmuth und Demuth der Jüngerherzen herabkommt.

Nach der Verbindung, in welcher Matthäus diesen Ausruf Jesu bringt, hätte man in den Abgearbeiteten und Belasteten, welche Jesus zu sich einladet, zugleich die Unmündigen zu erblicken, welchen die Offenbarung des himmlischen Vaters zu Theil wird. Dieser scheinbare Widerspruch löst sich in dem Charakter der wahrhaft Empfänglichen für das Evangelium auf. Diejenigen, welche es ernst nehmen mit dem Leben, werden sich gewiß in ihrem außerchristlichen Ringen nach Gerechtigkeit bis zur Todesmüdigkeit abarbeiten, und immer mehr von Noth und Schuld belastet fühlen. Sie werden aber dann als Halbtodte und Greise trotz ihres „verfehlten" Lebens immer noch der Weissagung eines ewigen Friedens in ihrem Herzen und in Gottes Walten trauen, und weder in falsch geistlicher Lebensverachtung noch in weltlicher Blasirtheit vor dem Geheimniß ihrer Zukunft stehen, sondern lebensfrisch und hoffnungsjung, wie die Unmündigen stehen vor dem noch nicht geöffneten Saale ihres Christbaumes.

1. Bemerkung. Ueber die Einwendungen, welche man gegen die Wahrscheinlichkeit der Sendung der 70 Jünger gemacht hat vrgl. m. Ebrard, S. 508 ff. Was die Bedeutung dieses Collegiums betrifft, so bemerkt der Verfasser: „der evangelischen Erzählung nach wurden jene Siebenzig für einen besonderen Fall gewählt, so daß nachher dieser Kreis sich wieder auflöste". So richtig diese Bemerkung der Voraussetzung gegenübertritt, als müßten die siebenzig Jünger als ein besonderer Stand durch die evangelische Geschichte fortdauern, so ist dabei doch nicht zu verkennen, daß

ihnen der Herr einen hervorgehobenen Beruf zur evangelischen Wirksamkeit nächst den Zwölfen auch für die Folgezeit ertheilte. Dieß ergibt sich wohl aus dem Ausdruck: ἀνέδειξεν ὁ κύριος καὶ ἑτέρους.

2. Bemerkung. Sepp äußert im zweiten Bande des angeführten Werkes (279) die Ansicht, unter Chorazin sei zunächst keine Stadt zu verstehen, sondern „die Gebirgsgegend im Norden und Westen des galiläischen Meeres, das Waldland mit den Weideplätzen des Stammes Naphthali." Im 3 B. dagegen scheint er (S. 33 ff.) Chorazin als einen zu Grunde gegangenen Ort zu betrachten. Nach Hieronymus gehörte Chorazin zu den Städten am Ufer des See's Genezareth.

Ein und dreißigster Abschnitt.

Der Zug Jesu durch den Gränzstrich zwischen Galiläa und Samaria nach Peräa.

(Luk. 17, 11—19.)

Der Evangelist Lukas leitet die Erzählung, wie Jesus zehn Aussätzige geheilt habe, mit den Worten ein: Und es geschah, das Jesus nach Jerusalem reiste, zog er hindurch durch die Mitte von Samaria und Galiläa.

Diese Notiz hat man in der neuesten Zeit als eine verworrene Angabe über die Reise Jesu behandeln wollen*), obwol schon Wetstein den Sinn derselben in's Klare gebracht hatte.

Nach dem Genannten nämlich reiste Jesus, indem er aus dem Norden (aus Galiläa) kam, nicht geradehin durch Samaria hindurch gegen Süden, sondern als er in das Gränzgebiet von Samaria und Galiläa gekommen war, wandte er sich gegen Osten, so daß er Samaria zur rechten, Galiläa zur linken Hand hatte, ging dann wahrscheinlich zu Scythopolis, wo eine Brücke war, über den Jordan, und kam so nach Peräa**).

Man hat die Sicherheit dieser Anschauung verwirrt durch die Voraussetzung (welche man mit Beziehung auf Lukas 10, 38

*) Strauß II, 261; (Bruno Bauer Kritik 3, 85).

**) Vergl. Kuinoel, Comment. z. d. St. Schleiermacher, d. Schr. des Luk. S. 214.

machte) Jesus sei jetzt eben von Bethanien hergekommen, daher werde auch Samaria vor Galiläa genannt. Daß aber Samaria vor Galiläa genannt wird, hat seinen guten Grund darin, daß Jesus das Land Samaria eben schon betreten, und im Grunde schon von Galiläa Abschied genommen hat. Man hat dann aber auch grammatische Einwendungen gegen die Zulässigkeit der von Wetstein gegebenen Deutung des betreffenden Ausdrucks gemacht. Allein es ist zu erwägen, daß eben nicht von der Mitte des Landes Samaria und des Landes Galiläa, sondern von Samarias und Galiläas Mitte, d. h. also von der Gränzscheide dieser Landschaften die Rede ist*). So zog also Jesus zwischen Samaria und Galiläa in der Richtung nach Peräa dahin.

Wir haben den Umstand, welcher ihn veranlaßte, auf diese Weise seine Reiseroute zu ändern, bereits kennen gelernt.

Als Jesus auf diesem Zuge in die Nähe eines Fleckens kam, begegneten ihm zehn aussätzige Männer. Sie hielten sich nach der gesetzlichen Vorschrift scheu in der Entfernung. Sie wußten zwar von ihm, und hofften, er könne ihnen Heil bringen, aber dennoch durften sie es nicht wagen, nahe heranzukommen. Allein desto mehr strengten sie die wahrscheinlich durch ihre Krankheit heiser gewordne Stimme an. Zehn hülflose Männer, aus der Ferne ihrem vorbeiziehenden Retter mit angestrengten dumpfen Tönen zurufend: dieß macht einen Eindruck, wie wenn ein versinkendes Schiff einem vorbeiziehenden Segler ein Zeichen gibt durch Nothschüsse, welche fast im Sturme verhallen.

Der Herr hörte den Nothruf: Jesus, Meister, erbarme dich über uns! Er blickte auf, und so wie er sie sahe, rief er ihnen zu: gehet hin und zeiget euch dem Priester!

So schnell und groß hatte er fast noch nie das Wort der Hülfe gesprochen. Denn der Sinn des Wortes hieß eigentlich: ihr seid jetzt schon gereinigt, geht hin und lasset eure Reinheit amtlich beglaubigen. Mit einem Worte aus der Ferne heilte er sie alle Zehn**).

---

*) Vergl. Chr. L. Hoffmann Weissagung und Erfüllung, II, S. 113.
**) So Strier, III, 402.

Freilich war die Heilung an die starke Bedingung geknüpft, daß sie das große Machtwort sofort verstanden, erfaßten und glaubten, und der Weisung augenblicklich Folge leisteten. Sie glaubten wirklich. Wohl war es ihnen durch die Wundermacht des Wortes Jesu leicht gemacht. Es schien sie zu ergreifen wie ein unwiderstehliches Commandowort des höchsten Feldherrn: sie wandten sich um wie Ein Mann und schritten dahin. Die starke Sympathie des Unglücks und des Glaubens, worin sie standen, wurde zu dem psychischen Elemente, in welchem das Wort Christi ihre Heilung bewirkte. Bald merkten sie, daß die Heilung sich einstellte.

Und nicht lange nachher sah man einen von den Geheilten wieder zurückkehren. Man hörte ihn schon von weitem mit lauter Stimme jubeln und Gott preisen. Er eilte herbei, warf sich zu den Füßen Jesu nieder und dankte ihm. Der Evangelist schreibt: und das war ein Samariter. Jesus aber sprach: Sind ihrer nicht Zehn rein geworden? Wo sind denn aber die Neun? Haben sich keine gefunden, welche umkehrten, um Gott die Ehre zu geben, als allein dieser Fremdgeborne? Es war ein großes Beispiel, daß die wahre Frömmigkeit und die Dankbarkeit, die seltenste unter den Tugenden, nicht an die Gemeine der äußeren Rechtgläubigkeit gebunden sei. Unter zehn Geheilten fand sich nur Einer, bei welchem die Heilung die volle Geisteswirkung zum neuen Leben in seliger Gottergebenheit und Dankbarkeit gegen Jesum hervorgebracht hatte, und dieser Eine mußte gerade ein Samariter sein. Jesus hob den Fall mit einfachen Worten stark hervor; aber die Deutung überließ er dem Herzen seiner Jünger. Dann aber entließ er den Geheilten mit dem Segen der Gläubigen. Stehe auf und gehe hin, dein Glaube hat dir geholfen!

Man sieht hier, wie das Unglück eine Gemeine aus sonst getrennten Menschen stiften kann. Die galiläischen Juden hatten den Samariter willig in ihren Kreis aufgenommen. Mit dem wiederkehrenden Glück schien die Union aufzuhören. Der Gang zu den Priestern, von welchem jene Neun nicht wieder zurückkehrten, hatte nicht die letzte feierliche Reinsprechung zum Zweck, welche mit bestimmten Opfern verbunden war, und deßwegen

also im Tempel Statt fand*). Vielmehr handelte es sich bei demselben um die erste religiös-polizeiliche Reinsprechung, durch welche die Geheilten wieder in die theokratische Gemeine aufgenommen wurden**). Diese Reinsprechung wurde wahrscheinlich von den nächsten beßten Priestern vollzogen, wo sie sich gerade fanden. Und da es sich dabei besonders um die polizeiliche Seite des Lebens handelte, so wäre es denkbar, daß sich der Samariter vor denselben Priestern mit den Juden hätte stellen können; obwol es auch keine Schwierigkeit hat, anzunehmen, er habe sich in seinem nahen samaritischen Heimathort vor einem samaritischen Priester gestellt. Daß er aber wirklich auf diese Weise den Auftrag Jesu vollzogen habe, dieß muß man wohl annehmen, da die Genauigkeit in der Ausführung der Vorschrift mit zur Glaubenstreue und Bedingung der Heilung gehörte, und da der Genesene sich so lange nicht als einen anerkannt Geheilten betrachten, so lange nicht mit ungehemmter Freudigkeit jubeln konnte, als die Reinerklärung nicht vollzogen war***). Es ist nicht gesagt, daß die neun Zurückgebliebenen alle galiläische Juden gewesen seien; doch macht es die Erzählung wahrscheinlich. Jedenfalls waren sie wohl der großen Mehrheit nach Galiläer. Dieser Umstand gibt nun der Thatsache ein sehr ernstes Gepräge. Er läßt nicht nur auf diese neun Geheilten, sondern auch auf ihre Kreise und auf die Priester, vor denen sie sich gestellt haben, ein sehr ungünstiges Licht fallen. Kein Ton der Anerkennung, der Freude und des Dankes ließ sich also aus allen diesen Kreisen vernehmen, in denen man die wunderbare Heilung einer so großen Anzahl Menschen sehen und feiern mußte†). Jesus hatte sofort geantwortet auf den

*) 3 Mos. 14, 9 ff.

**) Dasselbe Kap. V. 1—8.

***) Dieß scheint nicht genugsam in Anschlag gebracht zu werden von Stier, welcher (III, 404) die Annahme bestreitet, der Samariter habe sich den Priestern gezeigt. Man braucht um deßwillen gar nicht anzunehmen, Jesus sei unterdeß wartend vor dem Flecken stehen geblieben. Er hielt sich wahrscheinlich in jenem Flecken auf, reiste überhaupt jetzt langsam, und der Dankbare fand ihn sehr leicht wieder.

†) Stier führt die Annahme der Berl. Bibel an, die Priester hätten die Geheilten vom Umkehren und Danken abgehalten, den Einen bloß habe das dennoch nicht gehindert.

Ruf ihrer Noth mit seiner Retterstimme. Aber seinem rettenden Worte antwortete kein Echo des Dankes. Mit dumpfem Schweigen nahmen sie die Hülfe hin. Dieß ist ein Charakterzeichen des Volkslebens, auf welchem der Druck des hierarchischen Fanatismus lastet: man läßt sich alle Hülfe und Handreichung von Seiten verketzerter Gottes- und Menschenfreunde gefallen; aber man dankt nicht mehr. Es ist als fielen alle diese Wohlthaten in ein tiefes, stummes Grab.

Auch die Mischung der Gruppe dieser Aussätzigen, wie sie aus galiläischen und samaritischen Bestandtheilen besteht, zeigt uns, daß Jesus sich jetzt in einem Gränzstrich zwischen Samaria und Galiläa befindet.

Zwei und dreißigster Abschnitt.

Die Rückkehr der siebenzig Jünger. Der engherzige Schriftgelehrte und der barmherzige Samariter.

(Luk. 10, 17 — 37.)

Der Evangelist Lukas hat den Bericht über die Rückkehr der siebenzig Jünger unmittelbar mit dem Bericht über ihre Aussendung verbunden. Wir können daher nicht genau wissen, wann und wo dieselben wieder mit Jesu zusammentrafen. Wahrscheinlich vereinigten sie sich wieder mit ihm in Peräa, oder gar schon bei seinem Uebergang über den Jordan. Jedenfalls scheint Jesus nach Matthäus und Markus in Peräa sogleich unter einem großen Geleit aufgetreten zu sein. Freilich bestand dasselbe wenigstens der Hauptmasse nach aus nachströmenden Schaaren, welche er heilte.

Was aber den Erfolg der Sendung dieser Boten anlangt, so erhalten wir darüber genaueren Bericht, als über die erste Aussendung der Zwölfe. Sie kamen in der freudigsten Gemüthsstimmung wieder. Jesus hatte ihnen bloß im Allgemeinen die Gabe der Krankenheilung verliehen; sie aber hatten es

gewagt, sich auch der Dämonischen anzunehmen, und in froher Aufregung berichteten sie nun: Herr auch die Dämonen sind uns unterthan in deinem Namen! Das schien ihnen unter der Hand die Hauptsache geworden zu sein.

Der Herr beschwichtigt ihre große Aufregung über ihre kleinen Dämonenheilungen, indem er anfängt, ihnen mit tiefer Ruhe von der großen Dämonenaustreibung zu erzählen, welche er vorlängst vollbracht hat, ohne darüber laut zu jubeln. Auch jetzt noch spricht er so geheimnißvoll davon, daß es kaum hervortritt, wie er dabei thätig gewesen, obwol es gerade jener große Sieg über den Fürsten der Finsterniß ist, dem sie ihre kleinen Erfolge im Kampfe mit den Schwarmgeistern dieses Reiches verdanken. Ich sahe den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen! Dieses geheimnißvolle Wort kann sich um deßwillen nicht auf eine besondere Vision beziehen, weil die ganze Lebensstimmung Christi ein stetes Schauen, ein stetes Hineinschauen in die krystallhelle Tiefe der Wesenheit der Dinge ist*). Auch kann wohl nicht von der vorweltlichen Bestrafung des Satans, von seinem ersten Fall aus dem Engelreiche die Rede sein. Denn damit war der Satan als der Versucher der Menschheit noch nicht geschlagen und überwunden. Vielmehr ist es eben der Sieg Christi, welcher ihn vollständig entlarvt, und was die geistigen Verhältnisse betrifft, schon geschlagen hat. Die geistige Entscheidung des Sieges Christi über den Satan bildet die Thatsache, daß er die Versuchung desselben in der Wüste bestand. Als sich der Satan ihm hier näherte, da war dieser hineingetreten in den Himmel der Geisteshöhe Christi, in die Sphäre der geistigen Wechselwirkung mit seinem Bewußtsein, in den Kreis der himmlischen Geister. Um den ersten Menschen zu versuchen, hatte er in's Paradies schleichen müssen, denn der erste Mensch war im Paradiese. Um aber den zweiten Menschen zu versuchen, hatte er in den Himmel hinein schleichen, und Lichtengelgestalt annehmen müssen, denn der zweite Mensch war im Himmel**). Er hatte sich die Messiasideale der Welt, ihre edelsten Himmelsbilder angeeignet, und diese gemacht zur Versuchung Christi.

*) S. Neander z. d. St.
**) Joh. 3, 13.

Mit dem scheltenden Worte Jesu aber: hebe dich weg von mir, Satan! war er aus dem Himmelskreise Christi und der Seinen hinausgeworfen worden. Wie ein Blitz war er hinabgefallen auf die Erde, dem Abgrund entgegen, gerichtet und vernichtet in seiner höchsten Macht, in der Zaubermacht seiner erlogenen Idealität. Und seitdem setzt er nur noch sein gerichtetes Dasein als Drache der Erde, als Fürst der entlarvten Bosheit und in dem Gezücht geistiger Schlangen und Scorpione fort. Der schlängelnde Lichtblitz hat sich bei seinem Fall auf die Erde aufgelöst in dunkle, finstere, blitzartig fortschießende, unheimlich glänzende Schlangen*), in plötzlich hervorspringende, tückisch verletzende Scorpione, in ein Gezücht des Bösen, dessen Bisse und Stiche gefährliche Todesblitze sind, das seinen treuesten Naturausdruck in dem giftigen Gewürm der Erde findet. Und eben deßwegen, weil Jesus den großen Dämon so im großen Geisterstreit besiegt und gerichtet hat, können die Jünger in der Uebermacht seines Namens die kleinen Dämonen, wie sie in ihrem Fürsten schon mitgeschlagen sind, überwinden. Daß Christus in diesem Sinne ihre Erfolge auf sein Werk gründet, daß er mit seinem Worte: ich sahe den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen, von einem Siege spricht, den er erkämpft hat, dieß ergibt sich auch aus der Fortsetzung seiner Rede: Siehe, ich gebe euch Macht, mit den Füßen zertretend dahin zu gehen über Schlangen und Scorpione, und über alle Macht des Feindes, und Nichts soll euch irgend wie verletzen**). Sie sollen also im Glauben diese Welt des Satans mit ihrem Gezücht wie eine überwundene unter sich haben, und die alten Scheusale und Schrecknisse niedertreten in der Zuversicht, daß sie ihnen nichts schaden werden. Darum sollen sie denn auch in diesen glücklichen Dämonenbeschwörungen nicht die eigentliche Quelle ihrer Freude finden. Zuerst deßwegen nicht, weil er selber mit dem großen Dämon auch die kleinen Dämonen besiegt hat; weil sie also in Gefahr wären, sich eine Ehre anzumaßen, die ihnen nicht gebührt, und weil sie diese Welt der finstern Tücken schon

*) S. Stier 3, 109.
**) Vergl. Psalm 91, 13; Mark. 16, 18.

als seine Jünger unter ihren Füßen haben. Sodann aber auch deßwegen nicht, weil die Freude über die Zertretung der Schlangen und Scorpione nicht den himmlischen Gehalt der Seligkeit gibt, dessen der Mensch bedarf, und der dem Jünger beschieden ist. Diesen Gehalt findet er vielmehr allein darin, sich emporgezogen zu wissen in das Reich der Liebe, sich in der ewigen Treue Gottes auf ewig geliebt, gerettet und versöhnt zu wissen. Auf diese eigentlichste Freudenquelle des Christen, deren Genuß ihn nicht aufregt, sondern beschwichtigt, nicht aufbläht, sondern demüthigt und heiligt, nicht berauscht und gefährdet, sondern nüchtern macht und sicher stellt, weist Christus die aufgeregten Jünger hin mit den Worten: freuet euch darüber, daß eure Namen angeschrieben sind in den Himmeln*)! Vor allen Dingen sind sie hineingeschrieben in die Hand Gottes, in das Gedächtniß Christi, aber auch in die Gemeinschaft und Liebe aller guten Geister in allen Reichen der Seligkeit. Und diese Himmelsfreundschaft Gottes und aller guten Geister soll ihre eigentliche Seligkeit sein, nicht aber der Triumph über die unseligen Geister des Abgrundes. Die Aufregung dieses Triumphes könnte sie allmälig wieder unselig machen; während es der Friede dieser Liebesgemeinschaft ist, der ihren Sieg über die finstere Brut ewig feststellt.

Obwol Jesus Ursache fand, die siebenzig Jünger vor Selbstüberhebung und falscher Selbstverwirrung mit den Dämonen zu warnen, so fand er doch in der siegesfrohen Glaubensstimmung, in welcher sie zurückkehrten, einen großen Anlaß, sich zu freuen. Die frische Glaubenseinfalt, womit sich diese schwächeren Jünger sofort in ihrem Beruf bewegt hatten, und ihre schönen Erfolge eröffneten ihm einen großen Vorausblick in alle Siege, welche sein Reich in den Herzen der Einfältigen, der Kleinen und Unmündigen, und durch sie in der Welt gewinnen sollte. Dieser Vorausblick ward ihm zur großen Feststunde. Seine Seele wallte in Freuden hoch auf, berichtet uns der Evangelist. Er betete laut vor den Ohren seiner Jünger zum Vater, und sagte ihm Dank. Man hörte es seinem Gebete an,

*) S. 2 Mos. 32, 32, 33; Psalm 69, 29; Hebr. 12, 23 u. a. St.

wie ihn diese neuen erfreulichen Erfahrungen so reichlich tröste-ten über die traurigen, die er zuletzt in Galiläa gemacht hatte, und diese Beziehung ward den Jüngern nach der erwähnten An-deutung des Matthäus so wichtig, daß sie die Worte, welche der Meister jetzt redete, als eine Antwort auf alle Fragen des Kummers, welcher ihre Herzen in der letzten Zeit bewegt hatte, betrachteten. Ich jauchze dir zu*), Vater, Herr des Himmels und der Erde, darob, daß du diese Dinge (das Wort und die Kraft des Evangeliums) verborgen hast den Weisen und Verständigen, und hast sie geoffen-baret den Unmündigen. Wohl, mein Vater; denn so ist es ein Wohlgefallen gewesen vor dir. — Was als Wohlgefallen vor dem Geiste des Vaters steht, will er auch als Wohlgefallen seines Herzens verkünden; wenn es auch mit den tiefsten Lei-den für ihn verbunden ist. Aber ihm ist es auch durchaus klar, warum der Vater so waltet. Es ist zuerst von Menschen die Rede, welche Weise sind und verständig außer ihm, vor ihm und ihm entgegen. Damit ist ihre Weisheit gerichtet. Für sie hat der Vater die göttliche Weisheit Christi mit dem Schein der Thorheit verhüllt. Dann aber ist die Rede von Unmündi-gen, die sich als solche fühlen und geben gegenüber dem Reichthum der Gnade und Wahrheit Christi. Ihnen hat der Vater den Sinn der hohen Geheimnisse seines Himmels als faßliche Wahr-heiten, die der Sinn der Kinder sich aneignen kann, klar gemacht.

So bildet sich das Reich seiner Genossen aus den Unmün-digen, die erleuchtet werden über das Geheimniß des höchsten Lebens; das Reich seiner Widersacher aus den Weisen und Verständigen, oder den Schriftgelehrten und Aufgeklärten, die in allen seinen Reichsgedanken nur Finsterniß finden wollen. Allein dennoch soll man nicht wähnen, ihm sei das Regiment nur über einen Theil der Menschheit übergeben. Alle Dinge, spricht er bestimmt, sind mir übergeben von meinem Vater. So geht also seine Vollmacht und Macht über alle Welt.

Allein diese Macht ist so geheimnißtief und still wie sein Wesen. Niemand kennt sie, denn niemand weiß, wer der

*) akklamirend lobpreisend.

Sohn ist, als nur der Vater. Der Vater allein ist ganz vertraut mit dem Sohne; dem wunderbarsten Lebensgeheimniß, in welchem die ganze Welt geschaffen und beschlossen ist. Nun aber glauben viele den Vater wohl zu kennen, die den Sohn verkennen, ja verwerfen. Darum fährt er fort: niemand weiß, wer der Vater ist, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will.

Nur durch den Vater wird man vertraut mit dem Wesen des Sohnes: das sollen ganz besonders diejenigen bedenken, welche die Offenbarungen des Vaters, seine Kundgebungen in der Schöpfung, in den Geschicken der Welt und ihres Lebens, insbesondere in ihrem Innern mißachten. Und nur durch die Offenbarungen des Sohnes wird man vertraut mit dem Vater, dieß sollen besonders diejenigen beherzigen, welche den Vater meinen kennen zu lernen, ohne seine Offenbarung durch den Sohn, durch das Leben und das Wort, den Geist und die Gemeine Christi anzunehmen.

Diese Verherrlichung des Vaters durch den Sohn und des Sohnes durch den Vater wurde nun vor allen Dingen dem Kreise der Jünger zu Theil, der ihn umgab. Darum richtete er sein Wort an sie insbesondere, und lud sie ein, Theil zu nehmen an seiner Freude, indem er sie segnete: Selig sind die Augen die da sehen, was ihr sehet; denn ich sage euch, viele Propheten und Könige hätten gerne gesehen, was ihr sehet, und haben es nicht gesehen; hätten gerne gehört was ihr höret, und haben es nicht gehört.

Unter dieser Segnung traten die siebenzig Jünger in den Kreis der werdenden Gemeine zurück, welcher den Herrn jetzt umgab. Diese Gemeine war wahrscheinlich in seiner Umgebung, als er das nahbevorstehende Tempelweihfest besuchte. Später mochten Manche noch einmal nach Galiläa zurückkehren. Allein bei seinem letzten Einzuge in Jerusalem sind sie wohl wieder in seiner Nähe; und nach seiner Auferstehung sehen wir die Glieder derselben eine geschlossene Gemeinschaft bilden (Apostelgeschichte 1, 15).

Es war den Jüngern sehr befremdend (καὶ ἰδοὺ), daß ein Schriftgelehrter die große Verhandlung Jesu mit seinen

Jüngern mit stumpfer und frecher Gesinnung benutzen konnte, um den Meister in übler Absicht zu fragen, was er denn thun müsse, um das ewige Leben zu ererben. So fragte er den Herrn, um ihn zu versuchen; so wenig rührten ihn also die Zeichen des ewigen Lebens, die vor seinen Augen waren. Jesus verwies ihn auf das Gesetz. Da jener auf dem gesetzlichen Standpunkte stand, so mußte ihm die Frage aus dem Gesetz gelöst werden. Jesus verlangte daher von ihm die Angabe, welche Anweisung er darüber im Gesetz zu finden glaube; in diesem Sinne sprach er wohl die Frage: was steht geschrieben im Gesetz? Wie lieseſt du? Denn auf beides kommt es bei der Anwendung der heiligen Schrift an, wenn man sie als eine Anweisung zur Seligkeit benutzen will. Die erste Frage ist immer: was steht geschrieben? Die zweite: wie wird es gelesen? Darauf wußte nun der Schriftgelehrte gleich zu antworten. Er wußte die Hauptsumme des Gesetzes richtig anzugeben, wie sie wohl sogar auf seinem Denkzettel geschrieben stand: du sollst lieben den Herrn deinen Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften, und von ganzem Gemüth*), und deinen Nächsten als dich selbst**).

Jesus erkennt es an, daß er damit die Weisung zum ewigen Leben angegeben habe, und will ihn entlassen mit den Worten: thue das, so wirst du leben!

Dieß Wort ist im einfachsten Sinne wahr. Die Grundgestalt des ewigen Lebens besteht in der Liebe; die Vollendung der Liebe aber besteht darin, daß man Gott über Alles liebt, und den Nächsten als sich selbst. Es muß also dazu kommen, daß der Mensch dieß Gesetz erfülle. Und gerade darum steht es als forderndes Gesetz ihm gegenüber, weil er es in seiner

*) 5 Mos. 6, 5. Diese Stelle stand auf den Denkzetteln. Kuinoel vermuthet, Jesus habe den Mann auf seinen Denkzettel hingewiesen. Ueber den Zusatz: von ganzem Gemüth s. Stier II, 469.

**) 3 Mos. 19, 18. De Wette meint, diese Stelle weise auf eine freie Gedankenverknüpfung hin, wie sie gerade Matth. 22, 39 vorkomme, so daß die Vermuthung nicht unstatthaft zu sein scheine, der Bericht bei Matth. liege dem unsrigen zum Grunde. Es ist aber nicht zu übersehen, daß auf diesem zweiten Citat die ganze folgende Verhandlung über den Nächsten beruht; damit ist es denn wohl entschieden, daß die Stelle hier unabhängig ist von jener ähnlichen bei Matthäus.

Sündigkeit nicht erfüllen kann. Er muß es thun wollen; muß es bis auf den Tod ernst mit diesem Gesetze nehmen. Dann kommt er auf dem Wege des Gesetzes zum Evangelium, worin ihm dieses Thun in der That Christi geschenkt wird. Das Evangelium aber führt ihn sofort in das Leben dieses Gesetzes ein. Allein um dieses Thun war es eben dem Fragenden nicht zu thun. Daher meinte er, er sei mit dem Thun schon im Reinen, und es sei eine unbillige Voraussetzung, wenn Jesus ihm die Ermahnung gebe: thue das! In diesem Sinne war es wohl, daß er sich selbst rechtfertigen wollte, und daher weiter die Frage stellte: wer ist denn mein Nächster? Er wollte damit nicht etwa seine frühere Frage entschuldigen*), sondern Jesu zu erkennen geben, daß er gar nicht meine, von ihm Ermahnungen annehmen zu müssen, als ob er noch nicht gerecht sei, sondern, daß er nur eine theologische Verhandlung über den Begriff des Nächsten mit ihm vornehmen wolle. Damit gab er denn auch insbesondere zu verstehen, daß er namentlich mit dem Gebote, daß man Gott über Alles lieben solle, schon lange im Reinen sei. Mit seiner zweiten Frage trat es deutlich genug hervor, wo der Mann hinaus wollte. Er stellte es unbedingt in Frage, ob man das Gesetz der Nächstenliebe auf alle Menschen anzuwenden habe. Ja aus seiner Aeußerung blickte schon jene pharisäische Auslegung des Gebotes der Nächstenliebe hervor, welche Jesus bereits in der Bergpredigt verworfen hatte (Matth. 6, 43). Da wir uns nun hier gerade in dem Gränzstrich zwischen Samaria und Galiläa befinden, und da die Jünger eben aus Samaria zurückgekommen sind, so kann man vermuthen, er habe im Sinne, den Herrn wegen dieser Gemeinschaft mit den Samaritern zur Rede zu stellen. Jesus hatte die Jünger darum selig gepriesen, weil sie unter andern auch in Samaria die Wunder des Himmelreichs gesehen hatten. Das mochte ihn sehr befremden, und wahrscheinlich lag seiner ersten Frage der Gedanke zum Grunde: Unmöglich kann doch das der Weg zum ewigen Leben sein, wenn man den Samaritern Liebe erweist. Jesus verstand ihn von Weitem, und

*) Wie de Wette annimmt, Luk. S. 63.

ging recht gefliſſentlich auf ſeinen Gedanken ein; er nahm den Sinn ſeiner Worte auf (ὑπολαβών), indem er ihm das Gleichniß vom barmherzigen Samariter erzählte.

Da er ſich gerade ſeit einiger Zeit in den Gränzen Samarias befand, und von dem Leben der Samariter mehrfache Kunde bekam, ſo wäre es ſehr wohl möglich, daß er um dieſe Zeit eine Begebenheit dieſer Art vernommen hätte. Dieſe Mittheilung wäre dann Geſchichte und Gleichniß zugleich.

Der Schriftgelehrte ſcheint es bedenklich zu finden, wenn Juden den Samaritern Barmherzigkeit erweiſen, darum läßt Jeſus einen Samariter auftreten, der dem Juden Barmherzigkeit erweist. So kommt er ſeinem durch den Confeſſionshaß geſchwächten Verſtande zu Hülfe durch ſeine Darſtellung der rechten Wiſſenſchaft von dem wahren Begriff des Nächſten und der Nächſtenliebe, wie ſie der Samariter bewährte, und läßt ihn dann urtheilen, wer der eigentliche Nächſte des unter die Mörder gefallenen Juden geweſen ſei, ob der jüdiſche Prieſter, der jüdiſche Levit, oder der Samariter. Der Schriftgelehrte ſieht ſich von der Macht der Wahrheit genöthigt, den dritten in das Nächſtenrecht bei dem Erſten einzuſetzen; allein er hütet ſich doch, ihn einfach als den Samariter zu nennen, ſondern zieht die Umſchreibung vor: der die Barmherzigkeit an ihm that. Jeſus entließ ihn jetzt ohne Weiteres mit der Zurechtweiſung: ſo gehe hin, und handle du auch ſo!

Drei und dreißigſter Abſchnitt.

Jeſu erſter Aufenthalt in Peräa und ſeine Wirkſamkeit daſelbſt.

(Matth. 19, 1, 2; Mark. 10, 1; Luk. 17, 20 — C. 18, 14.)

Von der zweimaligen Wirkſamkeit Jeſu in Peräa haben uns die Evangeliſten nicht viele Einzelnheiten berichtet. Wir erfahren aber auf mehrfache Weiſe, daß er in dieſer Landſchaft eine große Aufnahme fand. Von ſeinem erſten Aufenthalt da-

selbst heißt es (Matth. 19, 2), große Schaaren seien ihm nachgefolgt, und er habe sie (ihre Kranken) geheilt. Und von dem zweiten wird berichtet, es seien dort Viele zu ihm gekommen, und an ihn gläubig geworden (Joh. 10, 40—42).

Da wir von den Evangelisten veranlaßt worden sind, einen zweimaligen Aufenthalt Jesu in Peräa anzunehmen, so entsteht die Frage, ob es etwa zu ermitteln sein möchte, wie sich die evangelischen Mittheilungen aus der Gesammtwirksamkeit Jesu in Peräa zu jenem zweimaligen Aufenthalt verhalten, und ob man vielleicht zwischen Thatsachen des ersten und des zweiten Aufenthaltes unterscheiden könne. Diese Ermittelung ist aber schwierig; und vielleicht kommt man in dieser Beziehung nicht sobald zu gewissen Resultaten. Dennoch läßt sich wohl ein ziemlicher Grad von Wahrscheinlichkeit bei der Bestimmung, wie der Stoff zu disponiren sei, erreichen.

Es ist nicht wahrscheinlich, daß Jesus bei seinem ersten Besuche der Landschaft Peräa lange in derselben verweilte. Der Abschied von Galiläa und der längere Wanderzug durch die Gränzstriche von Samaria und Galiläa nahmen wahrscheinlich eine bedeutende Zeit zwischen dem Laubhüttenfest und dem Feste der Tempelweihe fort. Nun scheint aber der zweite Aufenthalt Jesu in Peräa nicht nur der längere, sondern auch der bewegtere gewesen zu sein. Das war eine Zeit, wo er Veranlassung hatte, die befreundeten Schwestern in Bethanien noch zwei Tage warten zu lassen, als sie ihn an das Krankenbette des Lazarus rufen ließen. Wenn wir uns irgend eine Vorstellung bilden wollen von der gewaltigen Arbeit, die ihn damals in Peräa festhielt, so treten uns leicht jene mannigfachen Verhandlungen entgegen, von denen er einmal in Peräa gefesselt wurde; da ihm der Weg vertreten wurde von Gegnern, die ihn versuchten, von Freunden, die ihm huldigten, von Weibern, die ihm ihre Kinder zuführten, daß er sie segne, und von Verehrern, die herbeieilten, und ihn um eine Anleitung zum seligen Leben baten.

Dergleichen Begebenheiten scheinen also eher auf den End- und Spitzpunkt, als auf den Anfang der Wirksamkeit Jesu in Peräa hinzuführen. Nun kommen aber noch einzelne, freilich

allgemeinere Zeitangaben der Evangelisten hier besonders in Betracht. Markus berichtet, der reiche Jüngling sei zu Jesu gekommen, da dieser sich hinausbegeben habe auf den Weg*). Noch bestimmter ist wohl die Angabe, mit welcher der Evangelist Matthäus die erwähnte Erzählung einleitet, indem er nämlich sagt, die Thatsache habe sich zugetragen, als Jesus von dannen ausgezogen sei. Nun ist wohl nicht anzunehmen, daß die Evangelisten auf diese Weise den vorletzten Abzug Jesu aus Peräa erwähnen sollten, um so weniger, da Jesus sicher nicht Peräa das erste Mal mit dem Gedanken verließ, er werde nicht dahin zurückkehren.

Somit würde zunächst die Geschichte von dem reichen Jüngling in den zweiten Aufenthalt fallen; eben sowol aber die Einsegnung der Kinder: denn Matthäus berichtet, nachdem Jesus den Kindern die Hände aufgelegt, sei er fortgezogen. Dieß entspricht denn auch ganz den Stimmungen, wie sie zwischen hochverehrten Lehrern und innigen Jüngern und Jüngerinnen bei einem eigentlichen Abschied erwachen. Nun aber hat Matthäus dieses Ereigniß mit einem früheren, mit der Verhandlung über die Ehescheidung, welche Jesus mit den Pharisäern hielt, in solcher Art verbunden**), daß dadurch auch diese Thatsache mit in den zweiten Aufenthalt hineingezogen zu werden scheint. Demzufolge würden für den ersten Aufenthalt Jesu in Peräa nicht viele Nachrichten übrig bleiben.

Als Jesus unter so zahlreichem Geleit begeisterter Jünger durch Peräa dahinzog, mit der Absicht, bald das Tempelweihfest zu besuchen, da mochte wohl auch in Einzelnen seiner Gegner, die ihn nicht so sehr wegen seines messianischen Ansehns als wegen seiner antichiliastisch-geistlichen Richtung bekämpften, allerlei Gedanken entstehen, und es erklärt sich daher leicht, wenn sich jetzt einige Pharisäer veranlaßt sahen, ihn zu fragen, wann das Reich Gottes komme. Es ergibt sich nicht gerade aus der Frage an sich schon, daß sie ihn spöttischer Weise so gefragt haben sollten; und die Antwort Jesu scheint

*) ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδὸν.

**) V. 13 τότε προσηνέχθη.

mehr auf ernstere Frager schließen zu lassen. Daß aber die Frage einen versucherischen Charakter hatte, darauf läßt auch die Antwort Jesu schließen. Er erklärte ihnen: das Reich Gottes kommt gar nicht unter einer abergläubischen, äußerlichen Zeichenschau*), und man wird nicht rufen (wie die Vogelschauer etwa): siehe hier! siehe dort! denn siehe! (ich sage euch *siehe*, ohne dahin oder dorthin zu weisen), das Reich Gottes ist tief in dem Innersten eures Wesens (eures Gemeinwesens und individuellen Wesens) gegenwärtig**).

---

*) *μετὰ παρατηρήσεως.* Das Wort bezeichnet ein gespanntes erwartendes Beobachten, das *daneben* und *dabei* Beobachten, wie es statt findet, wenn man in einem Phänomen ein Zeichen sehen will. Es wird daher besonders auf astrologische Himmelsschau und auf Vogelschau angewendet. Und Jesus hat sich wohl mit Absicht und strafender Schärfe eines Ausdruckes bedient, der das heidnisch veräußerlichte Hinausblicken der Pharisäer nach einem Omen des Himmelreichs charakterisirte. Man könnte frei übersetzen: das Reich Gottes stellt sich keinem heidnischen Himmelsschauer oder Vogelschauer

**) Stier behauptet wohl mit Grund (III, 414) daß das Wort: *ἐντὸς ὑμῶν ἐστι*, hier mehr als *eine* Beziehung ausspreche. Zunächst drückt es nach Stier die Thatsache aus, daß Christus in ihrer Mitte bereits erschienen ist, analog der Aeußerung des Johannes: *μέσος ὑμῶν ἑστηκεν*, und der Aeußerung Jesu: *ἔτι μικρὸν χρόνον τὸ φῶς ἐν ὑμῖν ἐστι.* Sodann hat es den Sinn, das Reich, als kommendes, gekommenes, anerkanntes bestehe nun einmal durchaus in nichts Aeußerlichem als Solchem. Auch die Person Jesu sei erst *für die* Fragenden da, wenn sie sich *in ihnen* bezeuge. Drittens aber ist es nach demselben (in Uebereinstimmung mit Olshausen) die „heimlichste, herztreffendste, freundlichste Spitze der Antwort", daß Jesus sie anweisen will, das Reich Gottes in der Tiefe ihres innern Wesens zu suchen. Wenn nun aber auch dieß alles wirklich in dem Ausdruck Jesu enthalten ist, so muß doch der Einfalt der Sprache gemäß dieser dreifache Sinn in einem einfachen Gedanken beschlossen sein. Und dieser Grundgedanke des Ausdrucks liegt denn wohl in dem Satz, den Stier in zweiter Linie aufstellt. Das Reich Gottes, will Jesus sagen, ist eine Sache der Innerlichkeit, nicht der Aeußerlichkeit, ein gottmenschliches Herzensphänomen, nicht ein außermenschliches Luftphänomen; es steigt mitten aus der Tiefe eures geistigen Lebens empor, während ihr erwartet, daß es wie ein fliegendes Ding unter äußerlichen Glückszeichen aus dem Luftthimmel hervorbrechen soll. Das also ist der Grundgedanke: es hat seinen Sitz in dem Innern eurers Wesens. Darin sind aber die beiden Zweiggedanken mit angegeben: es ist in seiner positiven Kraft für euch vorhanden in dem, der den geheimnißvollen Mittelpunkt eures öffentlichen Lebens bildet; in seiner negativen Kraft aber in der Empfänglichkeit, die ihr in der Tiefe eurer Brust wieder erwecken müßt. Mit dieser Bestimmung der Innerlichkeit des Reiches Gottes ist nicht geläugnet, daß es äußerlich werde, in die Erscheinung trete; allein diese Erscheinung ist nur in sofern das Reich Gottes, als sie von dem innerlichen Wesen desselben getragen und erfüllt ist. Daher kommt sie erst spät am Weltende. Und wenn man unterdeß manchmal ruft: siehe hier oder da ist das Reich Gottes! in der Meinung, man habe dasselbe in seiner Vollendung, so ist dieß Illusion. Letzteres hat Stier trefflich gezeigt, III, S. 413.

Nachdem er diese Fragenden so wieder auf den Weg der Innerlichkeit zurückgewiesen, weil sie nur in der Wechselwirkung ihres innersten subjektiven Wesens mit dem innersten Kern ihres Gemeinwesens, das heißt, mit seiner Persönlichkeit zur Entdeckung des Reiches Gottes kommen konnten, dessen Wesen in der Innerlichkeit besteht, gedachte er daran, wie wenig diese Worte von den meisten Juden und Christen würden beachtet werden.

Die ernsten Tage der Zukunft treten vor seine Seele. Er sieht im Geiste fanatische Juden auftreten und hört sie ihre Pseudomessiasse ausrufen mit den Worten, sehet hier ist das Reich Gottes! Die Fanatiker in seiner Gemeine treten auf, weisen auf ihre Kirchthümer, Confessionen, Satzungen, Systeme, Sekten und Conventikel hin mit der lauten Predigt: hier, hier ist das Reich Gottes! Und so geht es durcheinander in wirrem Geschrei, siehe hier! siehe da! Aber überall sieht er in diesem Treiben den Fluch der Veräußerlichung, die Ueberreste der heidnischen Luftzeichenschau (παρατήρησις) walten. Und er sieht zugleich voraus, wie sehr seine ächten Jünger unter diesem Treiben leiden müssen; wie sehr sie sich unter den quälerischen Insolenzen jener fanatischen Verkündiger der Pseudoerscheinung nach der wahren Erscheinung ihres Herrn sehnen werden. Dieses Mitgefühl sprach er aus mit innig starken Worten: Es werden Tage kommen, wo ihr euch sehnen werdet, Einen der Tage des Menschensohnes zu sehen, und ihr werdet ihn nicht sehen. Nun aber will er ihnen jenen falschen Herolden gegenüber ein großes, sichres Bewußtsein geben. Er räth ihnen, sie sollen sich nicht irre machen lassen, wenn also gerufen wird; wenn man ihnen irgend eine Gestalt des Kirchenwesens für das vollendete Himmelreich selber ausgeben will. Sie sollen alsdann nicht von der Stelle gehen, noch weniger den Zeichen nachlaufen und sich ihnen anhangen. Wenn es nur mit ihrem Innern richtig bestellt bleibt; in Beziehung auf das Aeußere brauchen sie sich dann nicht aufzuregen und zu ängsten, als ob die Erscheinung des Reiches Gottes unversehens oder in zweifelhaften Zeichen an ihnen vorübergehen werde. Er will ihnen schon ein Zeichen geben, daß er da ist, wenn sie

nur treu seiner harren. Ein großes Zeichen! Denn seine Erscheinung, sagt er nun, werde sein wie der Blitz, welcher weitstrahlend unter dem Himmel dahinblitze von einer Region zu der andern (aus der alten Welt hinüber in die Neue)*).

Jener Zukunft, setzte er dann aber hinzu, müsse seine Leidenszeit vorhergehen; erst müsse er das Gericht der Verwerfung von Seiten dieses Geschlechts durchmachen, bevor er also als der große Himmelsblitz erscheinen, und die Welt erhellen werde mit der Flamme des Gerichtes.

Die Fortsetzung der Rede Jesu, welche Lukas hier folgen läßt, hat Bestandtheile, welche in dem Zusammenhange, worin sie Matthäus in einer späteren Rede (C. 24) anführt, mehr an ihrer Stelle zu sein scheinen. Wir werden diese Theile dort betrachten.

Zunächst aber scheint sich an den Ausspruch Jesu, seine einstige Erscheinung werde einem großen Blitze gleich sein, die Verkündigung genau anzuschließen, es werde alsdann um die Welt stehen, wie in den Tagen Sodoms. Der Herr schildert das Leben der Bewohner Sodoms. Sie aßen und tranken, sie kauften und verkauften, sie pflanzten und bauten (und darin bestand ihr ganzes Leben). An jenem Tage aber, als Lot aus Sodom ging, da regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel, und vertilgte sie alle. Und gerade so, sagte er, werde es kommen, wenn die Offenbarung des Menschensohnes Statt finden werde. Der Blitz seiner Erscheinung wird also über ein großes Unwesen menschlicher Versunkenheit, über ein Geschlecht, das in seiner Mehrheit in fleischlichem Wesen heillos erstorben ist, dahinfahren, und wird die Sünden dieser Versunkenheit mit seinem schauerlichen Lichte beleuchten. Dieser Blitz wird aber nicht nur das gottlose Wesen beleuchten, er wird niederfahren

*) Stier macht die Bemerkung (S. 419) der Ausdruck: „ἐκ τῆς ὑπ᾽ οὐρανὸν εἰς τὴν ὑπ᾽ οὐρανὸν ist einfach mit Ergänzung eines χώρα von den Himmelsgegenden zu verstehen, wie die Parallele bei Matthäus lehrt“. Diese Bemerkung mag gegen Grotius und Bengel den buchstäblichen Sinn des Wortes richtig feststellen; allein damit ist die parabolische Deutung des Ausdrucks nicht ausgeschlossen Unter den zwei Gegenden unter dem Himmel, zwischen denen dieser Blitz dahin fliegt, kann man gar wohl die alte und die neue Welt verstehen.

als Flamme des Gerichtes und das alte Wesen der Erde vertilgen. Mit der Wiederkehr Christi wird das Weltgericht erscheinen.

Und nun gibt er ihnen auf's Bestimmteste die Grundregeln an, nach welchen sie sich bis zu jenem Tage verhalten sollen. Sie sollen sich nur allezeit in ihrem Innern von der Welt los machen, so daß sie Alles verlassen können in dem Moment, wann das Gericht und mit ihm die Scheidung der Menschen kommt. Sie sollen sich alsdann nicht mehr besinnen über das, was sie zu thun haben, nicht umkehren, nicht schwanken zwischen ihm und der Welt. Vielmehr sollen sie daran sich erinnern, wie es einst dem Weibe Lots in seinem schwankenden Verhalten ergangen ist. Wohl konnte Christus an dieser Stelle noch einmal die Losung vernehmen lassen, die alsdann in höchstem Maaße gelten soll, wer sein Leben suchen wird zu erhalten, der wird es verlieren, wer es aber verlieren wird, der wird es neuschaffen.

Wie strenge alsdann die Scheidung durch alle alten Weltverhältnisse hindurchschneiden werde, das gibt der Herr in Beispielen an. Zwei werden in jener Nacht (der Verblendung und des Gerichtes), welche am Weltabend eingetreten ist, auf einem Bette liegen*) der eine wird angenommen, der andere verlassen werden. Und so werden zwei Weibsbilder auf Einer Mühle mahlen, Ein Mühlrad drehen, die in gleicher Weise geschieden werden sollen**). Die Jünger sollen gerüstet sein auf jene Scheidung, sie sollen im Vorgefühl derselben stehen, das ist die erste Regel. Die zweite hängt damit zusammen. Sie sollen nicht darauf ausgehen, vor jenem Tage voreilig und ohne Noth äußere Scheidungen hervorzurufen, und nie wähnen, eine solche Scheidung eigenmächtig hervorrufen zu können, wodurch das reine Himmelreich zur Erscheinung gebracht werden könne. Vielmehr sollen sie das ge-

*) D. h. nicht gerade: sie werden in dem Augenblick zu Bette liegen, es wird also sein zur Nachtzeit, sondern sie werden Bettgenossen sein. Wenn man diese Notiz wie Stier mit auf die Ehe bezieht, so wäre die Stelle ein Beweis, daß die gemischte Ehe im eigensten Sinne fortdauern werde bis zum Weltende.

**) Der Zusatz: zwei werden auf dem Felde sein u. s. w, ist nicht stark beglaubigt.

mischte Hauswesen, die gemischte Kameradschaft (insbesondere auch die gemischte Ehe), und ebenso das gemischte Erwerbswesen, und die gemischten Dienstverhältnisse bestehen lassen, mit dem Vorbehalt, daß die Gläubiger stets ihr inneres Leben treu bewahren, und alle schwebenden Verhältnisse als schwebende behandeln.

Bei diesen Worten Jesu von der großen Scheidung fuhren die Jünger mit Schrecken auf in die Frage: wo Herr? Das mochte ihnen entsetzlich vorkommen, daß auch das Volk Israel so von Haus zu Haus solle gerichtet und getheilt werden. Jesus antwortete ihnen bestimmt: wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler. Wo das Böse gereift ist, bleibt das Gericht nicht aus; nach diesem Gesetz wird das Gericht gehalten über Völker und Individuen, dereinst über die ganze Erde.

Als der Herr so ernste Dinge weissagte von jener letzten Zeit, in welcher das menschliche Geschlecht im Großen in eine Verstockung heilloser Fleischlichkeit werde versunken sein, wie Sodom vor dem Untergange, da stand auch alsbald das Bild seiner Gemeine vor seiner Seele, wie sie in jener letzten Zeit dastehen werde in Noth und Drangsal. Sie erschien ihm in dem Bilde einer bedrückten und betrübten Wittwe, die von einem mächtigen Widersacher unaufhörlich zu leiden hat, die eine lange Zeit bei dem Richter, zu dem sie ihre Zuflucht nimmt, eine Erhörung zu finden scheint, endlich aber doch mit ihrem kanhaltenden stürmischen Flehen durchdringt, und ihr Recht gewinnt. Dieß veranlaßte ihn, den Jüngern und der Gemeine zum höchsten Trost das Gleichniß von dem ungerechten Richter vorzutragen. Daran soll die Gemeine, die seine Braut ist, sich aufrichten in den Tagen, wo sie sich als eine hülflose Wittwe vorkommen will, in die Enge getrieben von einem hochfahrenden abgefallnen Geschlecht, und wo es ihr in ihrem Kleinmuth erscheinen will, als wolle ihr Gott nicht zu ihrem Rechte helfen. Das arme Weib soll wissen, daß Christus einst schon sich ganz in ihre Seele hineingefühlt, und daß er ihrem standhaften Gebet die gewisse Hülfe verheißen hat. Die Auserwählten, deren innerstes Wesen, Sehnen, Gebet und Trachten in dieser ganzen dunklen Zwischenzeit der Pseudoerscheinungen und der schweren

Verhüllung der Herrlichkeit ihres Herrn und ihrer inneren Welt zu Gott schreit Tag und Nacht, daß die Offenbarung seiner Ehre erscheinen möge, sollen es wissen, daß ihr Herr schon einst ihres Gebetes in der Innigkeit des höchsten Mitgefühls, und in der Klarheit des Geistes Gottes gedacht hat, und daß er ihnen eine Erhörung verheißen hat, deren Größe ihrem Glauben selber noch als unglaublich erscheinen wird (S. o. S. 385).

Auch in Peräa mußte der Herr wieder auf die Aeußerungen des pharisäischen Geistes stoßen, welcher an der Beschaffenheit seiner Gemeine, daran, daß in seinem Gefolge manche bekehrte Zöllner und Sünder waren, Anstoß nahm. Ja man kann vermuthen, es habe sich eine Stimmung dieser Art bei Einigen in seinem Gefolge selber geregt, wenn man den Evangelisten erzählen hört von Einigen, welche sich selbst vertraueten, daß sie gerecht seien, und verachteten — die Uebrigen. Jedenfalls aber gehörten diese Selbstgerechten nicht dem Kern seiner Gemeine an. Jesus trug ihnen das Gleichniß vor vom Pharisäer und Zöllner. In der Schilderung, daß beide hinaufgehen in den Tempel, zu beten, spiegelt sich ganz das Verhältniß der Demüthigen in der Jüngerschaar Jesu zu ihren pharisäischen, Verächtern ab. Beide Theile sind im Begriff nach Jerusalem hinaufzuziehen auf's Fest, und werden also betend nebeneinander stehen im Tempel. Jesus schloß das Gleichniß mit einem Spruch, der sich auch öfter wiederholen konnte: Denn Jeder, welcher sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, wer sich aber selbst erniedrigt, wird erhöhet werden!

Bemerkung. Schleiermacher macht mit Recht geltend (Ueb. d. Luk. S. 217), daß man die Rede Jesu von den letzten Dingen Luk. 17 nicht mit der verwandten Rede bei Matthäus, C. 24 nur für verschiedene Redaktionen einer und derselben Rede halten könne. Zudem nimmt er wohl mit Grund an, es habe die eine Relation auf die Andere eingewirkt. Wenn er dann aber weiterhin zeigen will, die Rede bei Matthäus sei die weniger ursprüngliche, so können wir dieser Ansicht nicht beipflichten. Es wird sich später zeigen, daß die Rede Jesu von den letzten Dingen bei Matthäus eine sehr geschlossene ursprüngliche Betrachtung ist. Dort sind nun einzelne Elemente, welche sich bestimmt auf die Zerstörung Jerusalems beziehen, und die dort besser an ihrer Stelle sind, als hier, z. B. V. 31 (bei Luk.). Es ist möglich, daß wir einzelne Elemente, die nur

der späteren eschatologischen Rede Jesu angehören, hier mit aufgenommen haben. Es kam aber darauf an, alles, was dem Lukas eigenthümlich ist, in seiner Einheit sorgfältig zusammenzufassen, nach dem Grundgedanken der Rede Jesu, die er berichtet.

Vier und dreißigster Abschnitt.

Jesus auf dem Fest der Tempelweihe zu Jerusalem.

(Joh. 10, 22—40.)

Ueber die Fortsetzung des Festzuges Jesu berichten uns die Evangelisten nichts Näheres. Johannes aber versetzt uns plötzlich mitten in die Feier des Enkänienfestes zu Jerusalem, und läßt uns hier den Herrn im Tempel in einer höchst merkwürdigen Situation widerfinden.

Das Enkänienfest*) wurde von den Juden zum Andenken an die Wiedereinweihung des Tempels, welche Judas Makkabäus angeordnet hatte, nachdem der Tempel von den Besudelungen des syrischen Götzendienstes unter Antiochus Epiphanes befreit worden war, mit großem Gepränge gefeiert. Es begann am 25. Tage des Monats Kislew (in diesem Jahre nach Wieseler am 20. Dezember), und dauerte acht Tage lang.

Wenn nun Johannes berichtet, es sei Winter gewesen, und der Herr sei im Tempel in der Halle Salomonis **) umhergewandelt, so will er uns damit wohl nicht bloß eine allgemeine Notiz über die Jahreszeit geben. Wahrscheinlich deutet er auf ein winterliches Unwetter hin, welches den Herrn ver-

*) *Τὰ ἐγκαίνια* (*τοῦ ἱεροῦ*) חֲנֻכָּה; *ἡμέραι ἐγκαινισμοῦ τοῦ θυσιαστηρίου* oder *τα φῶτα*, das Fest der Lichter, wegen der Illumination. S. 1 Makk. 4; 2 Makk. 10; Joseph Arch. 12, 7, 7.

**) S. Lücke, S. 429. Diese Halle hatte ihren Namen davon, weil sie nach der Tradition ein Ueberrest des salomonischen Tempels war, welcher bei der Zerstörung des Tempels durch die Babylonier stehen geblieben war. Den Gegensatz zu dieser Halle, oder der *στοὰ ἀνατολική* bildete die *στοὰ βασιλική* an der Südseite, welche ein Werk des Herodes war.

anlaßte, sich unter den Schutz dieser Halle zu begeben. Damit könnte es zusammenhangen, daß die Ordnung des Geleites, welches ihn gewöhnlich um diese Zeit umgab, hier einigermaßen verstört und aufgehoben zu seyn scheint. Jedenfalls sah re sich plötzlich von Juden umgeben, die einen Kreis um ihn her schlossen *) und ihn also von den Seinen abschnitten!

Und nun erfolgte eine der mysteriösesten Verhandlungen, eine der gewaltigsten Spannungen, welche in der evangelischen Geschichte vorkommen; ein Moment, welcher wohl in der Regel nicht in seiner ganzen Bedeutung gewürdigt wird. Die Juden dringen in ungestümer Weise mit der Frage auf ihn ein: Wie lange hältst du unsre Seelen gespannt? Wenn du der Messias bist, so sage es uns gerade heraus!

Man nimmt gewöhnlich an, diese Aufforderung sei nur eine Frage der List, und geschehe lediglich in der Absicht, dem Herrn die Erklärung, daß er der Messias sei, abzunöthigen, und ihn dadurch zu verderben. Diese Ansicht müssen wir für falsch halten, und eben so wie ähnliche Erklärungen, die schon oben vorkamen, aus einer entschiedenen Verkennung damaliger jüdischer Zustände und Stimmungen ableiten **). Vielmehr haben wir die Spuren wohl schon zur Genüge nachgewiesen, welche beweisen, wie gerne die Juden Jesum aufgenommen hätten, wenn er sich ihnen als Messias nach ihrem Sinne hätte darstellen, oder hingeben wollen ***). Hier scheint nun die herrschende Judenschaft in Jerusalem den letzten Versuch zu machen, ob dieser jedenfalls mächtigen Persönlichkeit keine andre Seite und Richtung abzugewinnen sei. Die Bedeutung des Festes konnte sie besonders dazu stimmen. Denn schwerlich konnten sie damals ein Enkänienfest feiern, ohne daß sie seufzten, und untereinander murmelten: möchte doch ein neuer Judas Makkabi wieder kommen, und auf die Römer

*) ἐκύκλωσαν αὐτόν. S. Baumgarten-Crusius z. d. St.

**) Vrgl. darüber auch von Ammon II, 448: „Gern würden sie alle vorhergehenden Zwiste vergessen, und ihn mit ihrer ganzen Macht unterstützt haben, wenn er sich nur ohne Rückhalt und Einschränkung den von den Propheten verkündigten und von dem Volke sehnlich erwarteten, politisch-hierarchischen Messias genannt hätte."

***) M. vrgl. besonders die Versuchungsgeschichte; und S. 956.

loshämmern, wie jener Hämmerer die Syrer aus dem Lande vertrieb! Und so oft sie noch an die Möglichkeit dachten, daß der gewaltige Jesus diese Rolle übernehmen könnte, mußte für den Augenblick der Groll gegen seine Geistesart in den Hintergrund zurücktreten. Daß sie in diesem Sinne ihn bestürmten, geht auch wohl aus dem Ausdruck hervor, der uns zeigt, wie sehr sie unter seiner starken Einwirkung litten, da sie ihre Seelen nicht von ihm wollten „hinnehmen" lassen, sondern vielmehr seine Seele hinnehmen wollten in ihre Richtung *). Zudem sehen wir, daß sie seine Antwort, die sie wenigstens als eine bejahende Erklärung betrachten konnten, ruhig hinnahmen. Nur unter seiner weiteren Erklärung, in welchem Sinne er ihr Christus sein wolle, erzeugte sich ihre Erbitterung aufs Neue **).

Einer so kategorischen, bestimmten Frage der Obern seines Volkes konnte Jesus eine bestimmte Antwort nicht mehr versagen. Er antwortete aber nicht geradezu: ich bin's; denn damit hätte es geschienen, er wolle der Messias sein in ihrem Sinne, sondern: ich habe es euch schon gesagt, und ihr glaubt nicht. Damit sprach er es aus, daß er sich im Grunde längst als der Messias dargestellt habe, aber als Messias in seinem Sinne, d. h. in einem Sinne, worin sie ihn nicht annehmen wollten.

Dennoch hätte diese Erklärung eine sehr unerwünschte Aufregung bei ihnen hervorrufen können, wenn er eine lange Pause gemacht hätte. Allein dazu ließ er es nicht kommen, sondern sogleich fuhr er fort, seine Erklärung näher zu bestimmen. Er gab ihnen zu erkennen, daß er in seiner bisherigen Geistesrichtung fortgehen werde. Die Werke, sprach er, die ich thue in dem Namen meines Vaters, diese zeugen von mir, aber ihr glaubt dennoch nicht. Sie glauben seinen Worten nicht, und glauben seinen Werken nicht: zweifach tritt also ihr Unglaube hervor. Daher muß er ihnen auch jetzt trotz ihrer freundlich scheinenden Zudringlichkeit erklären: ihr seid nicht von mei-

*) Ἕως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις.
**) Vrgl. Apostelgesch. 22, 22.

nen Schaafen (wie ich euch gesagt habe). Das hat er Einigen unter ihnen gesagt vor etwa zwei Monaten am Laubhüttenfest, nicht nur mit dem Gleichniß von dem guten Hirten, sondern auch mit der Erklärung, daß seine Stimme keinen Eindruck auf sie mache, weil sie nicht Abrahams Kinder seien, sondern von dem Vater dem Teufel *). Daran nämlich muß er die Menschen als seine Schaafe erkennen, daß sie ihn nicht mit falschen Zurufungen auf ihre falschen Wege verlocken wollen, sondern daß sie seine Hirtenstimme als solche erkennen, anerkennen, und ihm Folge leisten. Zwischen ihm und seinen Schaafen, sagt er, finde die lebendigste Wechselwirkung statt von Anfang bis zu Ende. „Sie hören meine Stimme, heißt es zuerst, sodann: und ich kenne sie. Weiterhin: sie folgen mir nach! Und dem entsprechend: ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden in Ewigkeit nicht umkommen, und Niemand wird sie aus meiner Hand reißen."

Man könnte nun fragen, wie Jesus doch dazu komme, vor den Ohren so falscher Hörer so große Verheißungen für seine Schaafe zu entwickeln. Die Erklärung liegt wohl darin, daß er sich den Seelenzustand vergegenwärtigt, der sie so sehr in die Sehnsucht nach dem politischen Messias hineintreibt.

Sie schwebten in steter Angst um die Existenz und Fortdauer des Volkes Gottes unter der Macht der Römer. Diese Angst äußerte sich später im Synedrium unverholen. Man fürchtete, wenn das Volk an Jesum gläubig werde, so würden Land und Leute **) ganz an die Macht der Römer heimfallen, und Cajaphas sprach daher die Sentenz aus, es sei besser, daß ein Mann sterbe für das Volk, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe. Er bewies mit dieser Aeußerung, daß die angedeutete Stimmung vorhanden war, und daß sie fürchteten, gerade dann könnten sie am leichtesten für immer ihre Selbstständigkeit verlieren, wenn sie sich dem Walten eines Messias überließen, der nicht in ihrem Sinne Messias sein wollte. Sie gaben sich freilich später das Ansehn, als ob sie

*) Joh. 8, 37 — 44.

**) Joh. 11, 48 — 50

Jesum deßwegen den Römern überlieferten, weil er habe der Messias sein wollen; allein sie verriethen ihn in der That nur deßwegen, weil er es sein wollte in einem andern Sinne als in dem ihrigen. Wenn wir uns nun jene Angst der Juden vor der römischen Macht vergegenwärtigen, so gewinnen die angeführten Worte Jesu eine bestimmtere Bedeutsamkeit, besonders die Erklärung: meine Schaafe werden nimmermehr umkommen, und Niemand wird sie aus meiner Hand reißen.

Diese Erklärung Jesu, welche im höchsten Sinne gültig ist für alle Menschen und alle Zeiten, war in diesem Falle, der sie veranlaßte, einer zwiefachen Anwendung fähig, je nachdem sie aufgenommen wurde. Zunächst konnten die Juden darin die Versicherung finden, sie dürften sich mit dem Volke wohl der Hand Jesu anvertrauen gegen die Hand der Römer. Würden sie sich ihm überlassen, so bringe er sie in den Schutz des Vaters, und garantire ihnen ewiges Leben und ewige Sicherheit. Wofern sie aber im Mißtrauen gegen ihn beharren, und sogar selber versuchen wollten, ihm feindselig das Volk zu entreißen, sollten sie wissen, daß es ihnen nie gelingen würde, ihm seine eigentliche Heerde im Volk abwendig zu machen und zu entreißen.

Er beweist es ihnen aber nun, daß er seiner Heerde einen solchen Schutz gewähren könne. Mein Vater, der mir meine Schaafe gegeben hat, ist groß über Alle, und Niemand kann sie heraus reißen aus der Hand meines Vaters. Ich und der Vater (aber) sind Eins. Aus seiner Einheit mit dem Vater, folgt die Gewißheit, daß seine Schaafe in seiner Hand eben so wohl geborgen sind, wie in der Hand des Vaters.

Bei dem Worte Jesu: Ich und der Vater sind Eins! riß den Umstehenden die Geduld. Denn das ist eben das entscheidende Hinderniß, wodurch die Träger des zurückgebliebenen, verkümmerten und so verfälschten Judenthums verhindert wurden, den Geist des entwickelten, verklärten, vollendeten Judenthums in der Persönlichkeit Christi zu erkennen. Sie mögen nur jene geistigen Annäherungen gelten lassen, womit der dem Menschen gegenübergestellte Jehova seinem Volke nahe kommt durch Moses und die Propheten, weil ihnen diese ein-

mal geschichtlich überliefert sind; nicht aber dieses Eins-werden Gottes mit dem Menschen in der Mittheilung der Fülle seines ewigen Geistes und Lebens an denselben, wie es sich in der Persönlichkeit des Gottmenschen darstellt. Denn damit ist aller alten und neuen Hierarchie, die ihre eigentliche Existenz in der gesetzlichen und typischen Mittlerschaft zwischen dem überweltlichen Gott und dem innerweltlichen Menschen findet, ein Ende gemacht. Daß nun aber Jesus nicht bloß von einer Einheit seines Willens mit dem Vater redete, sondern von einer Einheit des Wesens, sollte sich für das theologische Verständniß schon daraus ergeben, daß das Wesen Gottes nicht außer seinem Willen ist, sondern in Einer lebendigen Energie mit demselben waltet, und daß auch auf der Seite des Menschen das Wesen in den Willen eingeht, in dem Maaße — als der Wille lebensmächtig wird. Bei Christo aber erscheint uns eine Willenseinheit mit dem Vater, welche gerade von der höchsten, geheimnißvollsten Wesenseinheit getragen ist. Zum Ueberfluß zeugt die Aufregung seiner Feinde für den Sinn seines Wortes. Sie geriethen vor Wuth außer sich, dergestalt daß sie sofort Steine aufrafften, um das zelotische Standgericht über ihn zu halten, und ihn zu steinigen. Er aber suchte sie zur Besinnung zurückzuführen, indem er die scharfe Frage an sie richtete: ich habe euch viele gute Werke von meinem Vater gezeigt, welches Werk von diesen nehmt ihr zum Anlaß, mich zu steinigen? Die Ruhe dieses Wortes muß lähmend auf ihre Arme einwirken. Der Sinn desselben aber soll seine Aussage beweisen, daß er Eins sei mit dem Vater, darum nämlich weil seine Werke sich als lauter Himmelswirkungen aus dem Vater bewiesen haben. Die Genauigkeit seiner Frage ferner soll sie von ihrer dumpfen Wuth befreien und dahin bringen, daß sie sich nach den Gründen ihres Thuns fragen. Die Frage endlich in dem Worte straft sie; sie werden bezeichnet als Feinde der Werke Gottes. Sie dagegen behaupten jetzt, nicht eines guten Werkes wegen wollten sie ihn steinigen, sondern wegen einer Blasphemie, da er, der doch ein Mensch sei, sich selber zum Gott mache. Allein auch dießmal wies Jesus sie augenblicklich mit dem Alten Testamente zurecht.

Stehet nicht in eurem Gesetz *) (das heißt in dem Gesetz, von dem ihr euch gebunden erachtet) geschrieben **), ich habe gesagt: Götter seid ihr! Wenn er nun Jene Götter nennt, zu denen das Wort Gottes geschah, und die Schrift nicht aufgehoben werden kann, wie denn könnt ihr den, den der Vater geheiliget, und in die Welt gesendet hat, beschuldigen, du lästerst Gott, weil ich sage, ich bin Gottes Sohn? Während sie also das Wort, welches die geringsten Richter und Propheten in Israel im wohlverstandenen Sinne als Träger und Vollstrecker vereinzelter (richterlicher und prophetischer) Gottessprüche, Götter nennt, als ein Schriftwort müssen heilig halten, wollen sie ihm, welcher der wesentliche Gottesgeweihte und Gottesbote ist, der Mittler seiner vollendeten Offenbarung, dem der Vater selber die Weihe und das Amt in der Wesenheit gegeben hat, das als Blasphemie anrechnen, daß er sich den Sohn Gottes nennt. So sind sie im Begriff, das erste Grundwort, welches die Schrift des Neuen Testamentes bilden wird, als Blasphemie zu lästern, während sie das Alte Testament als Gotteswort heilig zu halten meinen. Er sucht sie nun noch mehr zu überführen, indem er auf seine Lebenswirksamkeit zurück kommt. Sie mögen einmal von ihm, von seiner Person ganz absehen. Ja er stellt ihnen frei, ihm den Glauben zu versagen, wenn er nicht durch den Vater bewährt werde. Nun aber sollen sie seine Werke in's Auge fassen, und gestehen, diese Werke sind Werke des Vaters, Wunder der höchsten Macht und Barmherzigkeit. Wenn sie das aber gestehen müssen, so sollen sie sich's klar machen, daß sie dem Vater die Ehre geben und an die Werke, die von ihm sind, glauben müssen, wenn sie auch noch so geneigt sein möchten, ihm den Glauben zu versagen. Wenn sie nicht den Weg vom Glau-

*) Man kann allerdings mit Schweizer (vergl. Joh. Ev. S. 50) aus diesem Ausdruck folgern, daß die Schrift dem sprechenden Herrn nicht als äußerlich gebietende Autorität gelte. Dieß ergiebt sich auch daraus, daß er sein Leben als die Erfüllung der Schrift (des A. T.) darstellt. Daraus folgt aber wohl nichts gegen die Autorität der Schrift in der Kirche; vorausgesetzt, daß man diese Autorität als eine durch das Leben Christi bedingte, und mit dem Leben der Kirche vermittelte bestimme.

**) Psalm 82, 6. Vrgl. 2 Mos. 4, 16; K. 21, 6; K. 22, 8.

ben an seine Persönlichkeit zum Erkennen seiner Wirkungen gehen wollen, so kann er ihnen doch zumuthen, den Weg vom Erkennen seiner Wirkungen zum Glauben an seine Persönlichkeit zu gehen. In diesem Sinne wohl fordert er sie auf, seinen Werken zu glauben, damit sie erkennen und glauben, daß in ihm der Vater sei. Lernen sie erst die Gegenwart des Vaters in seiner Wirksamkeit verehren; hören sie erst auf, die Thaten des Vaters, die in seinen Werken vor ihren Augen stehen, und in ihnen den Vater selber fort und fort zu verläugnen, dann werden sie auch in dem Mittelpunkte dieser strahlenden Wirksamkeit des Vaters ihn, den Sohn in seiner Persönlichkeit würdigen lernen, und glauben lernen, daß er im Vater ist, wie der Vater in ihm. Und wenn sie das erst erkennen, so müssen sie mit Schrecken inne werden, daß sie in seinem Worte nicht etwa einen dunklen, zweifelhaften Schulsatz angreifen, sondern die reichste Erweisung der Gegenwart und Wirksamkeit des himmlischen Vaters selbst. Diese Ansprache Jesu hatte ihre Absicht ihn zu steinigen, völlig entkräftet. Dennoch mochten sie der Wahrheit nicht die Ehre geben, und ihren Vorsatz, ihn jetzt zu vernichten, nicht fallen lassen. Sie suchten ihn daher noch einmal zu verhaften, um ihm den Prozeß zu machen. Allein bald zeigte sich's, daß der Kreis gebrochen war, den sie um ihn herum gezogen hatten. Er entging ihren Händen. Noch war sein Tagewerk nicht zu Ende. Er wußte, daß ihm der Vater noch eine Weile zu wirken bestimmt hatte, namentlich in Peräa. In diesem Bewußtsein schritt er durch die Anschläge und Nachstellungen der Feinde wie durch fliegenden Sommer hindurch. So kam er wieder bald nach Peräa.

1. Bemerkung. Strauß behauptet (I, 681), Jesus falle hier von V. 25 an „durch die Wendung, daß die ungläubigen Frager nicht zu seinen Schaafen gehören", wieder in die oben verlassene Allegorie vom Hirten mit zum Theil wörtlicher Wiederholung zurück. Weiterhin bemerkt er dann, dieß habe nicht in der Wirklichkeit des Lebens Jesu Statt finden können, da Jesus jene Allegorie vor drei Monaten vorgetragen habe, vielmehr komme nur der schreibende Evangelist unmittelbar von jener Allegorie her. Daraus soll sich denn ein Anzeichen bilden, daß die Reden bei Johannes ziemlich freie Compositionen sind. Allein schon die Vor-

aussetzung ist falsch, worauf diese Folgerung gegründet wird. Jesus fällt hier nicht in einen früheren Vortrag zurück, sondern er kommt auf einen solchen zurück mit bestimmter Berufung auf denselben. Unter dieser Bedingung dürfte er denn wohl ein gutes Stück der Allegorie zitiren, ohne daß der Kritiker das als ein Zurückfallen in den früheren Vortrag betrachten dürfte. Dieß thut er aber keineswegs; vielmehr bedient er sich des Bildes, daß er der gute Hirte sei, hier in einer Gleichnißrede, welche, ungeachtet ihrer Aehnlichkeit mit früheren Stücken im Einzelnen, doch im Ganzen einen durchaus originellen Charakter hat, und sich ganz auf die gegenwärtige Situation Jesu bezieht. Freilich ist die Aechtheit des Satzes: Wie ich euch gesagt habe (V. 26), nicht ausgemacht. Allein selbst in dem Falle, wenn man ihn ausfallen läßt, kann von einem unorganischen Zurückfallen in frühere Redestücke bei einer so beziehungsvollen Ansprache nicht die Rede sein. Vrgl. Ebrard S. 554.

Fünf und dreißigster Abschnitt.

Letzter Aufenthalt Jesu in Peräa. Die Verhandlung über die Ehescheidung. Die Kinder. Der reiche Jüngling.

(Matth. 19, 3 — C. 20, 16; Mark. 10, 2—32; Luk. 18, 15—30; Joh. 10, 40—42.)

In Peräa war dem Herrn das letzte freudenreiche Wirken auf dem Wege seiner irdischen Wallfahrt beschieden. Hier besonders hatte Johannes der Täufer ihm Bahn gemacht, und es sollte sich jetzt in erfreulicher Weise bewähren, wie der Geist des treuen Gottesknechtes, der in Peräa seine amtliche Festzeit verlebt, und dann in derselben Landschaft seinen Lauf beschlossen hatte*), noch segensreich fortwirkte. Als Jesus wieder hier auftrat mit den Erweisungen seiner Macht, strömten ihm Viele zu, welche die Erinnerung an die Aussprüche des Johannes im Glauben an ihn bestärkte. Johannes, sagten sie, hat zwar kein Zeichen gethan, allein alles was er von diesem verkündigt hat, ist Wahrheit. Erst jetzt also wurde es ihnen ganz klar,

*) Ueber das Schloß Machärus, in welchem Johannes starb, s. Seyp, II, 401.

daß er sich wenigstens durch die Verkündigung des Messias und durch die Hinweisung auf Jesum als ein wunderbar hellsehender Prophet erwiesen habe. Sie erkannten, wie das Leben des Johannes durch das Leben Jesu verklärt wurde, so wie ihnen andererseits die Verkündigung des Johannes verhalf zur Entschiedenheit des Glaubens an Jesum. Peräa wurde eine gesegnete Landschaft. Als der Untergang Jerusalems herannahte, wurde diese Landschaft die Zufluchtsstätte der Christen. Freilich begab sich Jesus dießmal nicht tief in das Innere des Landes, sondern er verweilte eben in den Strichen am Jordan, wo Johannes gewirkt hatte.

Ungeachtet der überaus günstigen Volksstimmung aber hatte Jesus auch hier Anfeindungen zu bestehen. Die Pharisäer traten ihm öffentlich gegenüber, indem sie ihm eine Streitfrage über die Ehescheidung zur Entscheidung vorlegten, die überall im jüdischen Lande, besonders aber in Peräa unter der Herrschaft des Herodes Antipas, der seine erste Frau entlassen, und die geschiedene seines Bruders Philippus geheirathet hatte, verfänglich war.

Schon in der Bergpredigt hatte der Herr die leichtfertige und falsche Behandlung des mosaischen Ehescheidungsgesetzes, wie sie bei den Schriftgelehrten seiner Zeit Statt fand, verworfen*). In dieser Leichtfertigkeit standen sich jedoch die jüdischen Schulen nicht alle einander gleich. Es handelte sich um die richtige Auslegung der Stelle 5 Mos. 24, 1, nach welcher es bewilligt wird, daß der Mann sich von seinem Weibe scheiden dürfe, wenn sie nicht Gnade finde in seinen Augen — um einer Unlust willen, wie Luther übersetzt hat, oder besser wohl wegen eines Entweihungsmals oder einer Unweih**), die

*) S. oben S. 593.

**) עֶרְוַת דָּבָר Die Bedeutungen dieses Wortes scheinen an verschiedenen Stellen sehr verschieden zu sein (vrgl. 5 Mos. 23, 15; C. 24, 1). Doch ist der gemeinsame Begriff wohl der eines Makels, der dem Gegenstande die seinem Begriffe entsprechende Idealität oder Geweihtheit, Heiligkeit raubt. Alles was dem Lager des Volkes Gottes in den Augen Jehovas, was dem Weibe in den Augen seines Mannes den Glanz der Idealität raubt, ist עֶרְוַת דָּבָר ein Prostitutionszeichen, ein Entweihungsmal, eine Unweih. Schon das Wort עֶרְוָה hat wohl

er an ihr finde. Die Schule des Schammai erklärte diese letztere Bestimmung dahin, daß der Mann die Frau nur entlassen dürfe wegen schändlicher oder unzüchtiger Worte und Dinge, während die Schule des Hillel festsetzte, er könne sie wegen jeder mißliebigen Veranlassung fortschicken, und Rabbi Akiba in dieser Richtung das Aeußerste sagte, er könne sein Weib schon aus dem Grunde austreiben, wenn er auch nur eine andere finde, die ihm besser gefalle*). Stier bemerkt mit Recht, daß beide Schulen die Stelle nicht richtig erklärten**). Er macht darauf aufmerksam, Schammai habe die allgemeinere Bestimmung, der Mann könne sein Weib entlassen, wenn sie nicht mehr Gnade in seinen Augen finde (d. h. wenn er sie nicht mehr lieben und behalten möge), übersehen. Wenn er dagegen bemerkt, Hillel habe exegetisch Recht gehabt, habe aber wieder den argen Fehler begangen, die aus dem ganzen Geist des göttlichen Gesetzes hervorgehende richtige Scheu vor so willkürlichen Scheidungen abzuweisen, so muß hier doch bemerkt werden, daß Hillel eben so sehr fehlte, wenn er die nähere Bestimmung des Gesetzes („wegen einer Unweih") in die allgemeine, als Schammai, wenn er die allgemeine Vergünstigung in die nähere Beschränkung aufgehen ließ. Allerdings lief es in der Praxis darauf hinaus, daß nach dem Gesetze Moses jeder sein Weib verabschieden konnte wegen irgend einer Veranlassung, denn aus der dezidirten Abneigung mußte sich überall jenes Entdecken einer Mißliebigkeit oder Unweih an dem Weibe erzeugen. Allein Moses hatte doch bei seiner großen Concession einen Knoten in den Faden gemacht; er hatte eine Beschränkung aufgestellt, die bestimmt war, fortwährend den Gatten, der sich scheiden wollte, auf sein Gewissen zurückzuführen, und ihn zu nöthigen, sich die Frage klar zu machen, ob seine subjektive Unliebe auch durch eine objektive Unweihe an dem Weibe gehörig motivirt sei, oder ob seine Herzenshärtigkeit die Unhuld erzeuge, und ob diese ihm das Unholde an dem Weibe vorspiegele. Und so war da-

eine dahin einschlagende Nebenbedeutung; vergl. 1 Mos. 9, 22, C. 42, 9, 12; 3 Mos. 20, 11.

*) S. Sepp, III, 111.

**) Derf. II, 302.

für gesorgt, daß das mosaische Eherecht nach seiner Grundtendenz aus dem Alten Testament nicht in den Talmud, oder gar in heidnische Zügellosigkeit, sondern in die christliche Weihung auslaufen mußte. Es ist aber leicht begreiflich, wenn zur Zeit Christi, da die Sittlichkeit der Ehe bei den civilisirten Völkern überhaupt in großen Verfall gerathen war*), auch bei den Juden die larere Ansicht den größesten Spielraum gewann. Die Juden der damaligen Zeit mußten sich der gleichzeitigen Vielweiberei der Sitte der Zeit gemäß enthalten. Allein in diesem Punkte schienen ihre Vorfahren beneidenswerthe Vorrechte genossen zu haben; dafür schienen sie sich denn durch die successive Vielweiberei, wie sie aus gehäuften Ehescheidungen hervorging, entschädigen zu wollen. Von diesem laren Standpunkte, welchen die Schule des Hillel vertrat, gingen denn auch die Pharisäer aus, welche hier den Herrn versuchten. Sie stellten die Frage so: steht es einem Manne zu, sein Weib zu entlassen wegen jeder (beliebigen) Veranlassung? Diese Frage sollte ihn wohl jedenfalls zu einer ernsten Erklärung hintreiben. Vielleicht hofften sie, er werde in seiner hohen Rücksichtslosigkeit und theokratischen Strenge ein Wort sprechen, welches ihm verderblich werden könnte, wie einst dem Täufer sein Urtheil über die ungesetzliche Ehe des Herodes Verderben gebracht hatte. In jedem Falle konnte sein Spruch ihm Schaden bringen. Erklärte er sich für die strengere Auslegung des Eherechts, so zerfiel er leicht mit der leichtsinnigen Volksmenge; dagegen hätten die strengeren und frömmeren Gemüther an einer lareren Auslegung Anstoß genommen.

Allein der Herr war in diesem Punkte mit einem andern Gegensatz vertraut, als mit dem zwischen Schammai und Hillel, welcher nur ein Beweis war, wie beschränkt und äußerlich die Juden miteinander das Gesetz deuteten und mißdeuteten. Er hob den Gegensatz zwischen dem ursprünglichen und idealen Eherecht und dem mosaischen hervor, und zwar, wie er sich dargestellt fand im Alten Testamente selbst. Wir haben schon mehrfach gesehen, wie er die mosaische Gesetzgebung durch die monotheistischen

*) S. Sepp, III, 109.

Urgesetze bedingte. So auch hier. Obwol er mit seinen Gegnern im Alten Testament, dessen Autorität sie anerkannten, stehen blieb, stand er doch plötzlich wie hoch über ihren Häuptern da mit der Hinweisung auf die Urkunde der Stiftung der Ehe im Paradiese. Habt ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer sie von Anfang an gemacht hat Mann und Weib? Und hat gesprochen: deßwegen wird ein Mann Vater und Mutter verlassen, und wird anhangen seinem Weibe, und werden die Zwei sein Ein Fleisch. So sind sie nun nicht Zwei, sondern Ein Fleisch. Was nun Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden.

Mit diesen Worten hat Jesus das Urgesetz der Ehe, das Recht der ursprünglichen, wesentlichen, ideal-realen Ehe dargestellt. Die Wahrheit der Ehe erscheint hier in ihrem Ursprunge in der Gewißheit, Idealität, Macht und Unauflöslichkeit derselben. Was den Ursprung anlangt, so geht der Mensch verehlicht aus Gottes Hand hervor. Gott hat ihn gebildet Mann und Weib, in dem Gegensatz und Füreinandersein des männlichen und weiblichen Wesens*). An der Gewißheit und Idealität der ersten Ehe konnte kein Zweifel sein, denn die ersten Menschen waren einzig und allein in der Welt vorhanden, Eins dem andern unentbehrlich, also durchaus Eins für's andere. Damit war denn auch schon die Macht und Unauflöslichkeit ihrer Ehe

*) Stier macht mit Recht (II, 305) darauf aufmerksam, es heiße: er schuf sie ἄρσεν καὶ θῆλυ, nicht ἄνδρα καὶ γυναῖκα. Daß aber diese Bestimmung eine noch größere Bedeutung für die Idee der Ehe habe, als etwa für das Mysterium, daß der Mann „zuerst das Weib noch an und in sich hatte", wird von dem Verf. verkannt, wenn er S. 307. gegen Olshausen behauptet: „Die leibliche Gemeinschaft ist nicht nur die Grundlage, sondern auch das allein Wesentliche der Ehe." Somit würde es also doch bei der Ehe bloß auf das Vorhandensein eines ἀνήρ und einer γυνή ankommen. Es gehört nicht gerade „Schwärmerei der Liebe" dazu, um die wahre Bräutlichkeit, die ein Sinnbild des Verhältnisses Christi zur Gemeine ist, zur Grundbedingung der vollkommnen Ehe zu machen. Daß aber die kirchlich eingesegnete und legalisirte „leibliche Gemeinschaft" das zeitliche Erkennungszeichen und Gesetz der Ehe sei, hat auch wohl Olshausen nicht bestreiten wollen, wenn er Vereinigung des ganzen menschlichen Wesens verlangte, also das ἄρσεν καὶ θῆλυ; obwol er sich allerdings wohl falsch ausdrückt, wenn er sagt, wo die Einheit des Geistes fehle, sei die äußerliche Verbundenheit nur Schein. Er hat dabei die Rückwirkung der Leiblichkeit und äußeren Lebensordnung auf das Psychische, so wie die Heiligkeit des Gesetzes nicht in Anschlag gebracht.

ausgesprochen. Da nun aber aus dieser Ehe das Menschengeschlecht hervorging, so ging die Anlage und Bestimmung zu der gleichen ideal-realen Ehe auf das Menschengeschlecht über. Daher tritt auch überall das Recht und die Macht der Ehe in der Welt hervor, und zwar besonders darin, daß der Mensch Vater und Mutter verläßt, und seinem Weibe anhängt. Der Zug der bräutlichen Liebe hat das Recht, die äußere familiäre Verbindung zwischen dem Menschen und seinem Vater- und Mutterhause aufzuheben. Eine Verbindung aber, welche die Macht hat, diese heiligen Bande des häuslichen Vereinslebens aufzulösen, muß selber unauflöslich sein. Diese Unauflöslichkeit spricht denn auch Jesus auf's stärkste aus: Was nun Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden.

Von der Ehe des Anbeginns galt dieses Schlußwort mit vollkommner Gewißheit. Die Pharisäer konnten die Gültigkeit der von Jesu angeführten urgesetzlichen Gottessprüche nicht läugnen. Auch war der Grundsatz, den Jesus hinzufügte, an sich unumstößlich.

Allein das fragte sich, ob er diesen Grundsatz auf die historische Ehe, wie sie war, in allen Fällen unbedingt angewandt wissen wollte; ob er also sagen wollte, in jeder Ehe, wie sie sich finde, seien die Menschen auch innerlich und unbedingt von Gott zusammengefügt, jede gesetzliche Scheidung dagegen werde lediglich und somit gesetzwidrig von Menschen vollzogen. So wollen sie den Herrn verstehen. Was er aber nach dieser Voraussetzung behauptet hat, das wollen sie durchaus verneinen, indem sie sich wieder in das bestimmtere mosaische Eherecht hineinbegeben. Sie stellen dasselbe jedoch in einer falschen Anführung dar, welche entweder von Verwirrtheit oder von sophistischer Schlauheit zeugt. Warum hat denn Moses *geboten*, fragen sie, einen Scheidebrief zu geben, und sie zu entlassen? Der verwirrte oder leicht verwirrende Satz konnte aber den Herrn nicht verwirren.

Er fand sich jetzt veranlaßt, ihnen das Verhältniß des mosaischen Eherechts zu dem urmonotheistischen zu erklären. Er zeigt ihnen, daß Moses nicht im Widerspruch mit jenem Urgesetz stehen konnte. Moses hat euch wegen eurer Herzenshärtigkeit *erlaubt*, eure Weiber zu entlassen, von Anbeginn aber

war es nicht so. Es war ein großer Wahn der Juden, daß sie die Ehescheidung von Moses ableiteten. Dieser hatte sie als eine alte Tradition vorgefunden*). Mit dem Sündenfall war die Herzenshärtigkeit der Menschen eingetreten, die sich sofort kund gab in sündigen Verehelichungen, wie z. B. in den verhängnißvollen Mesallianzen zwischen den Kindern Gottes und den Kindern der Menschen (1 Mos. 6), und demzufolge eben so sehr in den Ehescheidungen. Die Ehe hatte immer mehr ihren idealen Glanz verloren; und so war die Zulassung der Ehescheidung unvermeidlich geworden. Hätte Moses die äußere Scheidung als absolut unsittlich betrachtet, so hätte er sie nicht in eine gesetzliche Ordnung bringen können. Er sah aber wohl, wie man die wahre Ehe auch durch die starre Feststellung der Unauflöslichkeit der Ehe, wie sie geworden war, immer mehr zerstören könne; darum brachte er die Ehescheidung in eine gesetzliche Form, durch welche sie beschränkt werden sollte, wie er in ähnlicher Weise die Blutrache legalisirte**). Nun aber kam Alles darauf an, daß die jüdischen Regenten und Gesetzeslehrer den Geist seines Gesetzes recht verstanden, daß sie seine Gesetze nicht im äußerlich politischen, sondern im theokratisch ethischen Sinne auslegten***). Sie hatten nämlich die Aufgabe, von dem gegebenen Punkte in der Wirklichkeit aus dem idealen Rechte, wie es von Anfang gegolten hatte, mit allem Ernste zuzusteuern. Sie sollten die Wirklichkeit beleuchten, richten und heiligen durch den Grundsatz, daß die wahre Ehe unauflöslich sei. Sie aber kehrten die Tendenz des mosaischen Eherechts, *welches im Neu-*

*) Stier bemerkt S. 310: „Liest man den Grundtext 5 Mos. 24 genau, so bildet ganz V. 1—3 einen Vordersatz vorausgesetzter, wie sie nun einmal sind anerkannter Verhältnisse und Vorgänge, nur V. 4 enthält den Nachsatz des eigentlichen Gesetzes."

**) Auch in der Blutrache ist ein sittliches Element, ohne welches sie der Prophet der zehn Gebote nicht hätte dulden und unter eine pädagogische Zucht bringen können. Das schlechthin und absolut Verwerfliche konnte er in keiner Weise gestatten. Somit sprach er auch mit der Legalisirung der Scheidung die Divergenz zwischen der bloß äußerlichen und der wesentlichen Ehe aus.

***) Neander bemerkt z. d. St., „beide Schulen hatten darin Unrecht, daß sie den politisch juristischen und den rein ethischen Standpunkt nicht von einander sonderten." Diese Sonderung war aber auf alttestamentlichem Standpunkt nicht wohl angebracht. Der theokratische Standpunkt war die Einheit jenes Gegensatzes. Sie fehlten aber wohl darin, daß sie das rein ethische Element fallen ließen, und lediglich das politisch juridische bewahrten.

testamentlichen Eherecht seine Verklärung finden wollte, völlig um. Ihnen wurde die Ehescheidung zur Grundbedingung der reinen Ehe, während gerade die Unauflöslichkeit ihre Grundbedingung ausmacht.

Dieses Unwesen beleuchtet nun Jesus mit dem hellsten Lichte, indem er den ersten Grundsatz des neutestamentlichen Eherechtes aufstellt. Ich aber sage euch: jeder, der sich von seinem Weibe scheidet, es müßte denn sein wegen Hurerei, und freiet eine andere, der bricht die Ehe. Und wer die Geschiedene freit, bricht ebenfalls die Ehe. Vom Weibe, das den Mann verläßt, und einen anderen freit, gilt nach Markus dasselbe*). Diese Bestimmung Christi läßt sich in der Kürze auf folgenden Grundsatz zurückführen. Es kann Keiner aus einer früheren Ehe in eine spätere übergehen, ohne daß ein Ehebruch dabei Statt fände. Der klarste Fall ist dieser, wenn der eine Theil durch seinen Ehebruch die Ehe auflöst; in diesem Falle ist die Ehe thatsächlich aufgehoben, und der andere leidende Theil ist gelöst. Allein wenn dieser Fall nicht vorhergeht, so fällt der Moment des äußerlich erscheinenden, gereiften Ehebruchs in den Moment der Abschließung einer neuen Ehe. Wohin aber der eigentliche Schwerpunkt des inneren Ehebruchs fällt, das weiß Gottes Auge allein**). Es ist sehr zu beachten, daß Jesus die einfache Scheidung für sich allein noch nicht als den vollendeten Ehebruch erscheinen läßt; wohl aber die Scheidung in ihrem Uebergang zur neuen Ehe***).

Mit dem ausgesprochnen Urtheil hatte sich Christus im Allgemeinen gehalten. Wenn aber seine Widersacher dasselbe

---

*) Ueber Beispiele der letzteren Art in jener Zeit s. Stier 312.

**) Stier führt S. 308 die Aeußerung aus der Evang. Kirchenzeitung an: Heißt es weniger strafbar, als bei einer Trauung widerkirchlich Geschiedener den kirchlichen Segen verschleudern, wenn ein Geistlicher ohne Weiteres ihn über solche spricht, von denen er überzeugt ist, daß sie die Ehe in dem Augenblicke in ihrem Herzen brechen, wo sie in dieselbe eintreten?

***) Es ist eine große Verwirrung, daß die gerichtlichen Scheidungsakte die Bedeutung gewonnen haben, die Geschiedenen zu neuer Verehelichung zu berechtigen. Die Gerichte sollen über den Ehebruch entscheiden, ob er vollendet sei. Ob aber dem Ehebrecher, welcher nach dem Gesetz das Eherecht verwirkt hat, dieses wieder zu ertheilen sei in Rücksicht auf mildernde Umstände, darüber kann nicht das Recht entscheiden, sondern nur die Gnade, das heißt, kein Gerichtsforum, sondern der Thron oder die Landesobrigkeit.

etwa auf den Herodes anwenden wollten, so war dieser zwiefach als Ehebrecher bezeichnet worden, zuerst weil er als Geschiedener wieder geheirathet, sodann weil er eine Geschiedene geheirathet hatte. Der Herr wurde nicht durch die Möglichkeit beunruhigt, daß sie mit einer solchen Sentenz zu dem Herodes gehen könnten.

Die Entscheidung Jesu beunruhigte aber in einer anderen Beziehung seine Jünger. Sie gestanden ihm ehrlich, es scheine ihnen, daß es überhaupt gar nicht rathsam sei zu heirathen, wenn es so mit dem Eherecht stehe. Darauf gab ihnen Jesus die mysteriöse Antwort: nicht alle fassen dieses Wort (die ganze Verhandlung), sondern nur diejenigen, denen es gegeben ist. Hierauf gab er ihnen die nähere Erklärung: Es gibt Verschnittene (oder Ehelose), die von Mutterleibe so geboren sind; es gibt ferner Verschnittene, welche von Menschen verschnitten (d. h. ehelos gemacht) worden sind; es gibt drittens Verschnittene, welche sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen. Wer es fassen kann, der fasse es!

Diese Rede Christi wird in der Regel so verstanden, daß hier Christus reden soll von äußeren Ständen der Ehelosigkeit, wie sie durch verschiedene Verhältnisse herbeigeführt werden; daß er also zuerst reden soll von Etlichen, welche nicht mit der äußeren Anlage und Bestimmung zur Ehe geboren sind, sodann von solchen, die als Eunuchen oder durch andere äußere Ehehinderniße an der Ehe verhindert sind, drittens endlich von solchen, die der Ehe auch äußerlich entsagen um des Reiches Gottes willen. Allein man hat mit Recht bemerkt, daß in diesem Falle das Wort Jesu kaum eine befriedigende Antwort auf die Frage der Jünger sein würde. Daher glaubt Neander mit dieser Bemerkung die Annahme verbinden zu können, Matthäus habe Anderes, was in einer ganz anderen Beziehung von demselben Gegenstande handelte, hieher gesetzt. Allein die Antwort Jesu gibt sich als eine solche kund, welche alle Schwierigkeiten löst, die den Jüngern entgegentreten, wenn man beachtet, daß derselbe hier von der Ehelosigkeit im höheren Sinne redet. Und dafür gibt es in seiner Rede selber bestimmtere Anzeichen.

Wenn er im ersten und im dritten Falle im figürlichen Sinne, nicht aber im buchstäblichen von Verschnittenen redet, so muß dieß auch wohl vom zweiten Falle gelten. Die Verschnittenen sind hier überhaupt diejenigen, welche ganz entschieden an der Ehe verhindert werden. Die Ehe aber, an welcher sie verhindert werden, entspricht der höheren Art ihrer Verschnittenheit; es ist die Ehe, wie sie von Anbeginn gewesen ist. Demgemäß sind denn auch die Ehehindernisse vorwaltend geistige und zwar dreifacher Art. Die ersten kommen unmittelbar von Gott. Es gibt Etliche die von Geburt an wegen ihrer äußeren, oder vielmehr noch wegen ihrer inneren Organisation keine Bestimmung zur Ehe haben. Die anderen Ehehindernisse kommen von Menschen, oder gehen aus den menschlichen Verhältnissen hervor. Es gibt Etliche, welche von Menschen zu Ehelosen gemacht worden sind. Die dritten gehen hervor aus dem eigensten innersten Gemüthsleben der Gläubigen; es gibt Etliche, welche ehelos bleiben, sogar auch in der idealen Ehe selber ehelos bleiben im geistlichen Sinne um des Himmelreichs willen, weil sie sich durch ihren Reichsberuf verpflichtet fühlen, zu wirken und in's Feld zu ziehen, zu entsagen und zu wandern; die also Weiber haben, als hätten sie keine*).

Christus redet also nicht etwa bloß von einzelnen Ehelosen, etwa von dem Stande etlicher Gebrechlichen, etlicher Eunuchen und etlicher Aszeten oder gar Mönche und äußerlicher Cölibataire**), sondern von einem allgemeinen geistlichen Cölibat, welches mit seinem Himmelreich beginnt, und allem ehelichen Wirrwarr, Fluch und Jammer gründlich ein Ende macht. So

---

*) S. 1 Cor. 7. Dieses Kapitel ist wohl überhaupt nur im Zusammenhange mit unserer Stelle zu verstehen. In der neuern Zeit hat man hier mehrfach eine zu niedrige Ansicht von der Ehe finden wollen, während man gerade deßwegen das Kapitel verkannt hat, weil es von der höchsten Ansicht derselben ausgeht.

**) Sepp (III, 117) glaubt in dieser Stelle die Einsetzung des Cölibats der Priester zu finden. Er zieht diese Gelegenheit so wie in andern Fällen andere herbei, um mit dem grellsten Fanatismus die evangelische Kirche, von deren Hoheit er keine Ahnung hat, zu verunglimpfen. „Es bewahrheite, sich sohin, daß die s. g. Kirchenverbesserung nach der dreifachen Anlage des Menschen nichts sei, als im geistigen Gebiet ein Abfall der Wissenschaft vom Glauben, im ethischen der Verrath der Kirche an den Staat, und in der Leiblichkeit endlich die Auslieferung des Geistes an das Fleisch."

wie der Mensch überhaupt nicht auf dem Wege der Werke und des Gesetzes, der Rechte und Gerichte von dem Fluche des Gesetzes frei werden kann, so auch nicht von dem Fluch der Sünden gegen das Gesetz der Ehe. Und so wie er überhaupt von dem alttestamentlichen Gesetz in seiner äußerlichen Gestalt frei wird, indem er den Geist desselben aufnimmt in sein inneres Leben, so wird er auch von diesem besondern Gesetze frei, indem er mit reiner neutestamentlicher Hingebung an Gott in die geistliche Ehelosigkeit und Priesterlichkeit des Lebens eingeht. Das Merkmal dieser wahren Befreiung vom Gesetz aber zeigt sich darin, daß das Gesetz in seiner Sphäre nicht nur in seiner vollen Geltung bleibt, sondern daß es in dieser Geltung mit besonderem Ernste heilig gehalten wird; als Zucht der Seele, als Heiligung der Sozietät, und als Symbol der wesentlichen Verhältnisse des Reiches Gottes. Dieß gilt also auch von der Ehe im Gebiete des christlichen Lebens. So zeigt der Herr den Jüngern den Weg, wie sie aus der alten Welt der Unhuld und des Unholden, aus dem Labyrinthe der ehelichen Verschuldungen, das sie erschreckt hat, hinübergehen sollen in das Reich der Gnade und der Freiheit, und wie sie hier durch den Geist der Entsagung und der geistlichen Ehelosigkeit die Ehe opfern, läutern, heiligen, und so in ein höheres freies Leben verklären sollen.

Es ist höchst sinnvoll, wie die Evangelisten Matthäus und Markus mit dieser Verhandlung Jesu eine Geschichte, welche sich wahrscheinlich etwas später zutrug, verknüpfen, nämlich die Erzählung, wie man Kinder zu Jesu gebracht habe, daß er sie segnen möchte. Die Verhandlung über den Jammer und Fluch in der Ehe wird unterbrochen durch das frisch-lebendige Hervortreten des Ehesegens, der Kinder, für welche der Segen Jesu gesucht wird. So wird es in einem schönen Contraste anschaulich, wie die Kinder den sogenannten Eheteufeln, den Dämonen des Unholden als die Genien des Holden in der Ehe triumphirend gegenübertreten. Die dunklen Probleme des ehelichen Lebens finden zunächst ihre Lösung in der Erscheinung der Kinder, der gottgeliebten Kleinen, denen das Himmelreich zugedacht ist.

Es war wohl, wie schon angedeutet wurde, um die Zeit, da Jesus Peräa bald zu verlassen gedachte, als man anfing, ihm auch die Kinder zuzuführen, daß er sie segnen möchte. Dieser Umstand läßt auf eine herrliche Stimmung vieler Familien in Peräa schließen. Man wollte noch seinen Segen für die Kinder gewinnen, bevor man ihn für immer scheiden sah. Das Gefühl, aus welchem dieses Verlangen hervorging, kann man in der That als Vorgefühl und Apologie der Kindertaufe betrachten. Die Gläubigen in Peräa waren schon zartsinnige Christen und erkannten, daß Christus auch kleine Kinder (βρέφη nach Luk.) segnen könne, und daß solche einen Segen von ihm empfangen könnten. In diesem Moment aber waren die Jünger noch einigermaßen rigoristisch, man könnte sagen, sogar ein wenig baptistisch gestimmt. Sie sahen das Begehren dieser Aeltern als eine unzeitige Störung ihrer wichtigen Verhandlungen durch unwichtige kleine Personen, vielleicht überhaupt als eine Voreiligkeit an, und wollten sie sogar drohend zurückweisen. Allein mit heiligem Unwillen nahm Jesus den dunklen Glauben der Mütter und den dunkleren, unbewußten der Kinder in Schutz gegen seine rigoristischen Vertreter, und sprach zurechtweisend: Lasset die Kinder, und hindert sie nicht, zu mir zu kommen, denn solcher ist das Reich der Himmel. Wahrlich ich sage euch, wer das Reich Gottes nicht empfängt wie ein Kindlein, der wird nicht hineinkommen*). Seine Stimmung aber war auch hier nicht, wie überhaupt niemals durch sein Schelten getrübt worden. Sofort wandte er sich mit Hingebung den Kleinen zu, nahm sie auf, und herzte sie, legte ihnen die Hände auf und segnete sie. So ertheilte er ihnen in dreifacher Gestalt die Weihe für's Himmelreich.

Hierauf schickte sich Jesus an, das Land zu verlassen. Als er schon die Reise angetreten hatte, eilte ein Mensch herbei, warf sich auf dem Wege vor ihm auf die Kniee nieder, und fragte ihn: guter Meister, was muß ich thun, um das ewige Leben zu erwerben? Der Fragende war ein Jüngling, ein

*) Stier führt hier mit Recht ein sinnvolles Wort von Richter an: „Nicht die Kinder müssen vorher werden wie ihr, sondern umgekehrt, ihr müßt werden wie die Kinder."

reicher und vornehmer Mann, wahrscheinlich ein Synagogenvorsteher (ἄρχων). Er schien bis dahin die Gelegenheit, sich dem Herrn in Peräa zu nähern, versäumt zu haben. Jetzt aber schien auf einmal ein großes Gefühl in ihm erwacht zu sein, und es war als ob er dem schon aus seinem Gesichtskreise verschwindenden Jesus nachgejagt wäre, um ihn noch einzuholen. Es machte Aufsehen (καὶ ἰδού), wie er herbeieilte, und sich ihm in den Weg warf. In dieser scheinbar vollendeten Bekehrung schien aber ein Element enthusiastisch eigenliebiger Aufregung zu sein, das der Herr um so mehr firiren wollte, je schöner es sich gab. Er fand den Ausdruck desselben wahrscheinlich sogleich in seiner Anrede und Frage. Guter Meister, was muß ich Gutes thun, daß ich das ewige Leben erwerbe? Wenigstens wollte er ihn aus dieser pathetischen Stimmung zu einer tiefen Besinnung zurückführen, indem er ihm entgegnete: Was nennest du mich gut*), Niemand ist gut, als nur Einer, Gott. Diejenigen, welche meinen, hier ein Wort zu finden, worin sich Christus als unvollkommen bezeichne, können schon dadurch zurecht gewiesen werden, daß er kurz vorher noch erklärt hat: Ich und der Vater sind Eins! Ist er Eins mit dem Vater, so ist er auch Eins mit ihm in dem vollkommnen Gutsein. Er kann es also nicht von Weitem in Abrede stellen wollen, daß er gut sei. Allein den jungen Menschen muß er darüber zurechtweisen, daß er von dem Guten mit enthusiastischer Oberflächlichkeit ohne tiefste Besinnung redet; daß er ihn trotz seiner lebhaften Verehrung mit einer Beimischung von gedankenloser Titulatur als den guten Meister preist; daß er von dem Guten, dieser ewigen Gabe Gottes glaubt, es könne von dem Menschen in der Gestalt des äußer-

*) Da der von Lachmann vorgezogenen Lesart: τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός, bei Matth. nicht nur die Texte bei Markus und Lukas, sondern auch gleichlautende Codd. des Matth. entgegenstehen, so muß es wohl bei der gewöhnlichen Lesart sein Bewenden haben. Doch hat die erwähnte Lesart den Werth einer Erklärung des Originaltextes. Wenn er Aufschluß über das Gute von ihm verlangt, so soll er vorab bedenken, daß das Gute Eins ist mit Gott, und Gott die alleinige Quelle des Guten; daß er also wissen muß, er nahe sich dem Munde der Gottheit, wenn er einen vollkommnen Aufschluß über das Gute bei ihm sucht.

lichen Werkdienstes gethan, ja gemacht werden; und daß er sogar andeutet, er habe es darin schon sehr weit gebracht. Der Jüngling scheint wirklich zu meinen, auch er sei schon wenigstens beinahe vollkommen; es sei überhaupt allen Leuten seiner Art ein Leichtes, vollkommen gut zu werden. Das Bewußtsein Jesu zieht sich vor dieser Vermessenheit in hoher Demuth, wie wenn er über eine so stolze menschliche Werkheiligkeit vor dem Vater erröthete, von dem auch er sein Gutsein hat, in Gott zurück, mit der Erklärung: niemand ist gut, als Gott allein. Will Jener ihn in der Wahrheit gut nennen, so soll er wissen, daß er sein Gutsein wie sein ganzes Leben aus dem Vater hat, und in dem Vater findet. Wie er sich also nicht im schiefen, mißverständlichen Sinne Messias nennen läßt, so auch nicht guter Meister. So wird also der Jüngling veranlaßt, über die Gottestiefe des Guten in diesem „guten Meister" nachzudenken.

Daß Jesus dieß beabsichtigt, nicht aber die Zurückweisung des Lobes, beweist er auch dadurch, daß er sofort auf seine Frage eingeht. Willst du zum Leben eingehen, lautet seine Antwort, so halte die Gebote! Jener fragt mit sicherem Selbstgefühl: welche? Und hierauf nennt ihm Jesus die Gebote in eigenthümlicher Ordnung. Die Verbote der Lieblosigkeit: du sollst nicht tödten, nicht ehebrechen, nicht stehlen, nicht falsches Zeugniß reden, stellt er voran. Das spezielle Gebot der Liebe: du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, und das allgemeine: du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst, läßt er darauf folgen. Der Jüngling aber spricht das ungemein hochfahrende Wort aus, welches von großer Blindheit zeugt: das habe ich Alles gehalten von Jugend auf; was ist noch zu thun übrig? Was fehlet mir noch? In diesem kleinen Worte muß wohl der Herr den eigenthümlichen Schmerzenslaut vernommen haben, der die Stimmung in ihm hervorrief, von welcher Markus berichtet: Er sah ihn an, und liebte ihn. Denn von dem allgemeinen Mitleid, von der liebenden Theilnahme, mit welcher Jesus alle Menschen überhaupt ansah, kann dieß nicht verstanden werden. Es rührte ihn die Unbefangenheit, womit der junge Mensch zu erkennen gab, vielleicht mit einem eigenthüm-

lichen Schmerzensausdruck, daß ihm noch etwas fehle, daß er trotz seines Eifers in der gesetzlichen Frömmigkeit von dem dunklen Gefühl eines großen Drucks und Mangels getrieben werde, ihm nachzujagen. Es war also wohl ein edler Schmerz in diesem Menschen; der sich um so rührender ausnahm, da er die Hülle unwissender jüdischer Werkheiligkeit durchbrechen wollte, und mit einem schönen Schwung der Begeisterung sich kund gab. Allein noch fehlte ihm der gründlich tiefe, entschiedene Geistesernst; darum verflog er sich in Worten. Und darum mußte er durchaus an einer großen sittlichen Lebensaufgabe zur Selbsterkenntniß und zur Solidität kommen. Dahin wollte der Herr ihn führen mit dem Wort: Wenn du vollkommen sein willst, so gehe hin, verkaufe deine Güter, und gieb sie den Armen, dann wirst du einen Schatz im Himmel haben, alsdann komm, und folge mir nach. Die Aufgabe, welche ihm Jesus stellte, war durchaus seiner Erklärung gemäß. Jesus nahm ihn beim Wort. Wenn er wirklich das Gesetz erfüllt hatte, so mußte er Christo sehr nahe stehen, und ganz bereit sein, mit ihm zu gehen. Wenn er aber dennoch empfand, daß ihm etwas fehle, so konnte es nur der Umstand sein, daß der Besitz seiner Güter ihn davon abhalten wollte, Jesu nachzufolgen. Ueber diesen Widerspruch, daß er meinte, das Gesetz völlig erfüllt zu haben, und daß er dennoch fühlte, es fehle ihm etwas, konnte er nur durch den Rath Jesu in's Klare kommen. Und jetzt wohl zum ersten Mal ward er veranlaßt, ganz auf den Grund seines Herzens zu blicken. Er wurde sehr niedergeschlagen, als er das Wort Jesu hörte, und ging mit schwerem Herzen wieder fort. Es ist nicht gesagt, daß er nun wirklich in die Verblendung zurück ging, obwol freilich jetzt eine gefährliche aber unvermeidliche Krisis für ihn begann. Es war ja dem Herrn nicht darum zu thun, ihn zu einem enthusiastischen Werkheiligen weiter zu bilden. Er wollte ihn auf den Weg der Selbsterkenntniß und Buße leiten. Und dazu konnte ihm das Wort Jesu gesegnet sein. Durch dieses Wort wurde es ihm zum Bewußtsein gebracht, daß er gebunden war von seinen Gütern, also dem Gesetze verfallen sogleich schon vor dem ersten Gebot, welches die Abgötterei verbietet.

Jesus fühlte die Noth und Seelengefahr des Jünglings, welcher traurig von ihm fortging. Er wollte aber auch seine Jünger in die rechte Stimmung versetzen. Sie sollten Mitleid mit den Reichen haben, ja sich selber prüfen lernen an diesem Beispiel, statt den reichen Jüngling zu verdammen, wie noch jetzt Hunderte unbesonnener Weise thun. Daher sah er sie im Kreise bedeutsam an, und sprach: Wie äußerst schwer ist es doch, daß die Reichen (die welche die Lebensgüter haben) in das Reich Gottes eingehen. Dieses Wort war den Jüngern so neu und fremd, daß sie sich darüber entsetzten. Es schien ihnen mit den alttestamentlichen Voraussetzungen, mit der Werthhaltung des Segens, mit ihren Hoffnungen auf die Herrlichkeit des neuen Reiches, ja mit der Erfahrung selber, daß der Herr einzelne reiche Jünger hatte, zu streiten. Ihr Befremden veranlaßte ihn, sich noch bestimmter, aber auch noch stärker zu erklären. Kinder, sprach er nach Markus, wie so äußerst schwer ist es, daß die Vertrauenden auf die Lebensgüter in's Reich Gottes kommen. Damit gab er ihnen die Beruhigung, daß er den Besitz der Güter an sich nicht für verderblich und verwerflich halte, daß er sie also nicht etwa zu Essenerchristen (Ebioniten) heranbilden wolle, wie Einzelne schon besorgen mochten. Das Vertrauen auf die Lebensgüter ist es, was es den Reichen überschwer macht, in das Reich Gottes einzugehen. Allein mit dieser Erklärung ist das ernste Wort nicht zu einem bequemen gemacht. Vielmehr läßt der Herr aus der Art und Weise, wie er sogleich wieder von den Reichen im Allgemeinen redet, schließen, daß diese in der Regel wirklich von dem verderblichen Vertrauen auf ihre Güter schwer loskommen können. Er machte ihnen jetzt die Schwierigkeit, die er bezeichnet hatte, recht anschaulich. Es ist leichter, sprach er, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr hindurchgehe, als daß ein Reicher in das Reich Gottes eingehe. Ein Kameel mit seinem hohen schweren Körperbau und mit seinen Packlasten könnte unmöglich durch das Thor einer Stadt kleiner Elfen, oder feiner Geister eingehen, das so groß wäre, wie das Oehr einer Nadel. So riesenhaft und so bepackt obendrein kommt der Reiche, dessen Herz mit seinem Reichthum verwachsen ist, vor die kleine, feine Pforte

der Geisterstadt des Himmelreichs. Er sieht sie nicht, und findet sie nicht, geschweige denn, daß er hindurch gehen könnte. In dieser Gestalt gehört er der Welt der Veräußerlichung, der Welt grober, plumper, übermäßiger Verhältnisse an; in die unendlich feine, zarte, körperlose, wie im Nichts eines Punktes der Sinnenwelt verschwindende, aber im großen All des Geistes sich groß und weit entfaltende Welt des Himmelreichs kann er unmöglich den Eingang finden. Die Erklärung Jesu brachte die Jünger noch mehr außer sich. Wer kann dann aber selig werden! riefen sie aus. Es ist bemerkenswerth, daß sie nicht etwa sagen: Dann kann kein Reicher selig werden. Denn so äußerlich, wie manche Exegeten heut zu Tage, konnten sie die Worte Jesu von vorn herein nicht nehmen. Sie waren sich's wohl bewußt, daß der Sinn der Reichen, die Neigung des Erwerbes und Besitzes nicht etwa nur in denen vorhanden sei, welche zufällig den Reichthum besitzen, sondern in allen Menschen überhaupt; und sie schlossen also mit Recht, wenn die Reichen wegen dieser eigenthümlichen Lust und Sorge, womit sie besitzen, unfähig erklärt würden, in das Reich Gottes einzugehen, so sei damit allen Menschen ohne Unterschied, auch den Aermsten der Stab gebrochen. Jesus sahe sie bedeutsam an. Vielleicht sollte ihnen sein Blick sagen: Wohl redet ihr die Wahrheit. So wie ihr jetzt steht, könnt auch ihr noch nicht in das Reich Gottes eingehen. Dazu muß erst von oben her Rath geschafft werden. Und dann sagte er: bei den Menschen ist dieß auch unmöglich; nicht aber bei Gott, denn alle Dinge sind möglich bei Gott.

Dabei stand es wohl hell vor seiner Seele, daß Gott seine Jünger, die jetzt selber noch nicht recht fähig waren, in das Reich Gottes einzugehen, und sich dazu auch selber nicht tüchtig machen konnten, bald vom hohen Himmel herab durch den Kreuzessturm, der über ihr Leben kommen sollte, und durch die Wirkung seines Geistes so arm im Geiste machen werde, daß sie alsdann fähig sein würden, in das Reich Gottes einzugehen, und zugleich einsehen lernen würden, wie Gott überhaupt die Reichen könne arm werden lassen auf tausendfache Weise, um sie empfänglich zu machen für die Güter seines Himmelreichs.

Gott kann den Menschen, der wie ein lastbares Thier plump und groß vor der kleinen verborgnen Geisterpforte der Demuth und des Glaubens steht, ohne ihren Eingang zu finden, durch seine Heimsuchungen so frei machen von seiner Lastbarkeit und körperlichen Ausdehnung, daß es ihm gelingt, wie ein dem Nichts nahe gebrachtes, in die Unsichtbarkeit hinübergestoßenes und gerettetes Geisteswesen durch das Pförtlein der heimlichsten Heimlichkeit, der innersten Hingebung an ihn in das selige Reich seiner Kinder einzugehen.

Die Jünger mußten wohl merken, daß Jesus diese Rede auf sie selber, auf ihre Stimmung berechnet hatte. Sie fühlten, daß er sagen wollte, es stehe mit ihnen in diesem Punkte noch nicht richtig, und daß er sich mit ihnen darüber in's Reine setzen wollte. Daher war es ein Antworten, ein Anfangen zu reden, ein beichtendes Eingestehen*), wenn Petrus jetzt das Wort nahm. Siehe, sprach er, wir haben Alles verlassen, und sind dir nachgefolgt.

So weit schienen sie also ganz frei von allem Vorwurf zu sein. Sie hatten Alles hingegeben, um ihm zu folgen. Allein der Apostel hatte noch nicht ausgeredet, sondern setzte hinzu: Was wohl wird uns werden? Markus und Lukas erwähnen dieses Wort nicht, doch lassen sie durch die weitere Rede Jesu ahnen, daß noch etwas dieser Art gesprochen worden sei. Matthäus läßt den Apostel das Wort so zu sagen nur im leisesten Ausdruck hinhauchen. Es ist wohl etwas plump übersetzt, wenn man sagt: was wird uns dafür? und wiederum etwas plump erklärt, wenn man dann geradezu das Wort als eine Aeußerung der Lohnsucht bezeichnet. Vielfach exegesirt an dieser Stelle der philosophische Moralist, welcher uns aus dem Grundsatz: man müsse die Tugend um ihrer selber willen lieben, gerne die schiefe Folgerung macht, die Verbindung des Menschen mit der Tugend sei somit eine spiritualistische Bettelehe; die Tugend sei eine kalte, bleiche Braut, ohne Leben, Licht, Wonne und Erscheinungsglanz. Oder der Jünger wird

*) *Τότε ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος* bei Matth.; *ἤρξατο ὁ Πέτρος λέγειν* bei Markus.

gar von solchen gemeistert, welche sogar die christliche Hoffnung auf eine gnadenreiche Vergeltung selbst als eine Stimmung egoistischer Lohnsucht mißachten wollen. Nun ist freilich nicht zu verkennen, daß der Jünger noch nicht auf dem Standpunkte des Reichslebens steht; wie könnte er sonst noch in der Folge zum Verläugner werden? Es spielt also ein Hauch der Lohnsucht mit, und dieß äußert sich selbst in der Befangenheit und Gedämpftheit seiner Rede. Allein es ist auch ein Element des Ewigen in seiner Frage, ein reiner Sinn, welcher Gott und Christum nicht für arme Wesen hält, bei denen man Alles verliere, sondern für unendlich reiche Erbherren, bei denen man Alles wiedergewinne. Und diese reine Lebensflamme in seinem Worte beachtet der Herr in seiner Antwort noch mehr als den sie umgebenden Rauch. Wahrlich ich sage euch, sprach er, weil ihr die seid, die mir nachgefolgt: in der Wiedergeburt, wenn der Menschensohn sitzen wird auf dem Thron seiner Herrlichkeit, alsdann werdet auch ihr sitzen auf zwölf Thronen, und richten die zwölf Geschlechter Israels (S. Luk. 22, 28—30). Die Wiedergeburt (Palingenesie) schlechthin ist die mit der Auferstehung sich vollendende Erlösung und Erneuerung, die zweite, aus der geistigen Wiedergeburt hervorgehende, geistige Neugestalt der Menschenwelt, ihre Verklärung aus einem Aeon der symbolischen Erscheinungen in das geisteswesentliche Leben*). Das Merkmal dieser Vollendung wird dieses sein, wenn der Mittelpunkt dieser neuen Welt, nämlich der Menschensohn in vollem Erscheinungsglanz als Fürst und Lebensmacht dieser ganzen Sphäre offenbar geworden ist. Mit ihm treten dann alle Wesensverhältnisse dieser Sphäre in die vollendete geistlebendige Erscheinung. Also auch das Walten seiner Apostel als der fürstlichen Organe seiner Wirksamkeit über die zwölf Geschlechter, d. h. über die Mannigfaltigkeit der Geisterstämme im Reiche Gottes, welche durch die zwölf Stämme Israels symbolisch repräsentirt ist (S. Offenb. 21, 12).

Wie aber der Herr die Jünger mit seiner Verheißung bedenkt, so alle seine Nachfolger. Und so ist Keiner, spricht er

*) Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichniß,
Das Unzulängliche
Hier wird's Ereigniß. Göthe

weiter, welcher verläßt Haus oder Brüder, oder Schwestern, oder Vater, oder Mutter, oder Weib, oder Kinder, oder Aecker um meines Namens, und um des Evangeliums willen (nach Lukas um des Reiches Gottes willen), der nicht schon hundertfältig Alles wiedergewinne jetzt in dieser Zeit selbst: nämlich Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Aecker unter (allen) Verfolgungen, und in der zukünftigen Welt das ewige Leben. So gewinnt der Christ in der höheren Gestalt des realen geistigen Wesens schon in dieser Welt wieder, was er in der physischen und symbolischen Gestalt seines Lebens eingebüßt hat; Häuser genug in den Herbergen der Geistesgenossen, die ihn aufnehmen, Brüder und Schwestern im höchsten Sinne, Mütter, die sein Gemüthsleben segnend pflegen, Kinder seines Geistes, Aecker seiner Wirksamkeit, seines höheren Naturgenusses, seiner Wonne, und das alles immer reiner, immer reicher als Entfaltung seines ewigen Erbes, von welchem es heißt: Alles ist Euer; trotz aller Verdunklungen desselben durch die Verfolgungen dieser Welt*). An mehreren Merkmalen mag man insbesondere die feine Bestimmtheit dieser Verheißungen erkennen. Man verläßt etwa das Haus in dem alten Aeon um des Herrn willen**); im neuen gewinnt man dagegen Häuser wieder. Man verläßt die Mutter, und gewinnt dagegen Mütter wieder. So ist es dem Reich des Geistes gemäß: hier kann man viele Häuser, viele Mütter haben. Daß man dagegen statt des Vaters Väter wieder gewinne, das wird nicht gesagt; dem Worte Christi ganz gemäß: ihr sollt Niemand auf Erden (in diesem höheren geistigen Sinne) Vater heißen. Eben so wenig wird das Weib, welches man verläßt, durch Weiber ersetzt. So weit war das Wort Jesu ganz bestimmt, dem reinen Gedanken in der Frage des Petrus zu antworten. Wenn er dann aber wieder das ernste Wort sprach:

---

*) Novalis singt: Wo ich ihn nur habe,
Ist mein Vaterland;
Und es fällt mir jede Gabe
Wie ein Erbtheil in die Hand:
Längst vermißte Brüder
Find' ich nun in seinen Jüngern wieder.

**) Nach der Lesart von Markus und Lukas; Matth. liest: Häuser.

Viele aber werden sein die Ersten die Letzten und die Letzten die Ersten, so schlug er damit alle Berechnungen der Lohnsucht nieder in den Grund. Denn mit diesem Worte sprach er es auf's Stärkste aus, daß in dem Reiche Gottes die Gnade walte in höchster Freiheit und zwar nach Normen, wobei diejenigen, welche nach vermeintlichen Ansprüchen irgend einer werkseligen Berechnung die Ersten zu sein meinten, leicht die Letzten werden könnten, und umgekehrt. Damit deutete er schon darauf hin, wie sehr das Reich Gottes ein Reich der Innerlichkeit, des Geistes und der freien Liebe sei, und in diesem Sinne erzählte er ihnen denn zum Schluß das Gleichniß von dem Herrn, der zu verschiedenen Stunden des Tages Arbeiter in seinen Weinberg sandte, und sie alle am Abende gleich belohnte. Dieses Gleichniß war, wie wir oben gesehen haben, ganz dazu geeignet und bestimmt, die Jünger aus dem Gebiet der Lohnsucht völlig hinüberzurufen in das Reich der freien Liebe.

1. Bemerkung. Das Verhältniß des mosaischen und christlichen Eherechts läßt sich wohl in der Kürze so bestimmen. Beide, Moses und Christus gehen von der Unauflöslichkeit der wahren Ehe aus, und suchen diese Ehe durch ihre Bestimmungen zu verwirklichen. Diese Aufgabe sucht nun Moses seinem Standpunkte gemäß auf äußerem, gesetzlichem Wege durch die juridische Legalisirung und moralische Erschwerung der äußeren Scheidungen zu erreichen. Christus dagegen schlägt den inneren, evangelischen Weg ein, um jenes Ziel zu erreichen, wie es der Geistlichkeit und Wesentlichkeit seiner Stiftung gemäß ist. Er verbietet zwar auch die äußeren Scheidungen in der mosaischen (propädeutischen, politischen, gesetzlichen) Lebenssphäre nicht; allein er erschwert sie mit unendlich starkem Nachdruck für die Seinen in ihrem Lebenskreise durch die Sentenz, daß der Uebergang aus einer aufgelösten in eine neue Ehe nie ohne einen dazwischen fallenden Ehebruch Statt finden könne, und durch die Bestimmung, daß die christlichen Gesetzgeber keine Ehe (durch Bewilligung der neuen Ehe) scheiden (brechen) sollen, die nicht schon wirklich völlig geschieden (gebrochen) sei. Dagegen eröffnet er den Seinen den Weg der inneren Befreiung, indem er eine allgemeine Ehelosigkeit zeichnet, wie sie in Folge dreifacher Motive in seiner Reichsgemeine eintritt. Dieß ist das priesterliche Stadium, durch welches er die Seinen in allen ihren Lebensverhältnissen, also auch in dem ehelichen hindurchführt, um sie den idealen Verhältnissen in allen Beziehungen, also auch in den ehelichen zuzuführen. Durch diese Bestimmung nimmt

denn freilich die äußere Ehe als solche den Charakter eines mehr oder minder symbolischen Verhältnisses an; aber nur in ähnlicher Weise, wie alle Lebensverhältnisse des alten Aeon den ewigen Wesensverhältnissen des Christenthums und des Reiches Gottes gegenüber eine symbolische Gestalt annehmen, z. B. das Verhältniß zwischen Aeltern und Kindern, Fürsten und Unterthanen, Herren und Knechten, Besitzenden und Nichtbesitzenden. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichniß."

2. Bemerkung. Der Segen, welchen Christus den kleinen Kindern ertheilt, und die Worte, womit er sie belobt, indem er erklärt, wer das Reich Gottes empfangen wolle, müsse umkehren, und ein Kind werden, begründet von Weitem nicht das rationalistische Vorurtheil, als habe er damit die Kinder von der Erbsündigkeit frei gesprochen. Vielmehr ergibt sich gerade daraus, daß er eine Empfänglichkeit der menschlichen Natur für religiös sittliche Eindrücke setzt, welche dem Erwachen des menschlichen Bewußtseins unendlich weit vorausgehe. Kann das neugeborne Kind sogleich Eindrücke des Segens aufnehmen, so ist kein Grund vorhanden, in Abrede zu stellen, daß es auch schon vor seiner Geburt solcher Eindrücke theilhaftig werden könne. So aber, wie es einerseits Eindrücke des Segens in seinem ersten, bewußtlosen Werden empfangen kann, so auch andererseits Eindrücke des Fluches. Der Mensch ist eben Mensch von seinem ersten Werden an; d. h. empfänglich von vornherein für menschliche Einflüsse, nicht aber etwa ein Thier bis zum Erwachen seines Bewußtseins. Diese Wahrheit wird sowol von den Rationalisten als von den Baptisten verkannt; beide halten den Menschen in seiner vorgeschichtlichen (unbewußten) Lebensperiode für ein thierisch-unempfängliches Junges; der erstere indem er den Erbfluch, der letztere indem er den Erbsegen läugnet. Sie verkennen die unendlich feine Sensibilität und weiche Empfänglichkeit eines werdenden Menschenbildes für menschliche Stimmungen und Eindrücke; insbesondere eines Neugebornen für menschliche Stimmen und Blicke. Mit der Neigung einer platten Lebensansicht, von dem individuellen Menschen in seinem Ursprunge gemein zu denken, hängt die Neigung, auch von der Menschheit in ihrer vorgeschichtlichen Urzeit gemein zu denken, innig zusammen.

Sechs und dreißigster Abschnitt.

Die Auferweckung des Lazarus in Bethanien.

(Joh. 11, 1—44.)

Die Veranlassung, die den Herrn bewog, seine Wirksamkeit in Peräa abzukürzen, und schon eine geraume Zeit vor dem letzten Osterfeste wieder nach Judäa zu gehen, erzählt uns Johannes in dem Bericht über die Auferweckung des Lazarus zu Bethanien. Der Evangelist stellt die Maria in den Vordergrund der Geschichte, weil sie nach der Ordnung der Geistes- und Gemüthsverhältnisse, welche bei ihm stets die Grundlage der Anschauung bilden, die Hauptperson war. Er bezeichnet Bethanien als den Flecken der Maria, und der Martha, ihrer Schwester; er erwähnt schon jetzt jene Handlung der Maria, welche sie später vollbrachte, und durch welche sie der Gemeine unvergeßlich wurde, nämlich daß sie den Herrn salbte, und auch den Lazarus führt er bei dem Leser am Liebsten ein als den Bruder der Maria. Dieser Lazarus, der den männlichen Mittelpunkt eines Hauses bildete, in welchem dem Herrn die Erquickungen der edelsten Freundschaft auf dem Wege seiner Wallfahrt bereitet wurden, war krank geworden. Die Schwestern wußten den Aufenthalt Jesu in Peräa, und sandten ihm eine Botschaft. Herr, siehe, den du liebst, der ist krank: so lautete die sinnige Botschaft der Schwestern, welche ihn in zartester Weise auf's dringendste zu Hülfe rief. Jesus nahm die Nachricht auf mit der Erklärung: die Krankheit ist nicht zum Tode, sondern zur Ehre Gottes, daß der Sohn Gottes durch sie verherrlicht werde! Daß er die Gestalt der Krankheit von dem Boten erfahren konnte, liegt nahe. Es ist aber ebenfalls klar, daß er sogleich schon den eigentlichen Ausgang der Krankheit im Auge hatte, daß Lazarus sterben werde, und bereits die Absicht hatte, ihn wieder zu erwecken. Denn sonst hätte er nicht so bestimmt und in so hoher Emphase von dieser Krankheit sagen können, sie sei eine Schickung, durch welche er ver-

herrlicht werden solle*). Der Ausdruck, womit er dieß aussprach: die Krankheit ist nicht zum Tode! ging aus derselben Anschauung hervor, womit er von der Tochter des Jairus sprach: das Mägdlein ist nicht todt, sondern es schläft. Der Tod selber war für ihn nicht Tod in dem Sinne, wie er es war für die Welt, weil sein Leben in das Reich desselben hineindringen, und ihn vernichten konnte. Dieses Wort Jesu war also ein Wort aus der tiefsten Treue; dennoch wohl absichtlich dunkel. Die Jünger konnten es in verschiedenem Sinne verstehen, und wohl wäre es möglich, daß sie und mit ihnen auch der Bote bei diesem dunklen Worte vermuthet hätten, Jesus wolle diese Heilung durch eine Fernwirkung herbei führen, wie Ebrard annimmt**). Nachdem er auf diese Weise dem Boten und den Jüngern eine beruhigende Erklärung über die Krankheit des Lazarus gegeben hatte, setzte er seine Wirksamkeit in Peräa fort. Obwohl er die Martha und ihre Schwester und den Lazarus lieb hatte, blieb er noch zwei Tage lang an dem Orte, wo er sich befand. Wir haben gesehen, wie ihn um diese Zeit die größesten Arbeiten beschäftigen mochten; obschon es ihm allerdings auch völlig erwünscht war, daß aus diesem Umstande eine Glaubensprüfung für die bethanischen Freundinnen und eine Bewährung seiner Gotteskraft hervorgehen sollte***). Hierauf aber forderte er die Jünger selber auf: Lasset uns wiederum gen Judäa ziehen! Die Jünger aber sind noch voll von schmerzlicher Erinnerung an die Verfolgungen, denen der Meister noch

*) Die verschiedenen Annahmen, Jesus habe zuerst noch auf die Wiedergenesung des Kranken gehofft, oder er habe nur die Wiederherstellung desselben zugesagt, ohne sogleich zu wissen, ob er ihn vom Krankenbette aufrichten, oder aus dem Tode erwecken werde, und er habe etwa durch einen zweiten Boten die Nachricht vom Tode des Lazarus erhalten (S. Neander z. d. St.), haben miteinander keinen Grund in der erzählten Geschichte.

**) S. d. a. W. S. 558 ff.

***) Es hat wohl allerdings Schwierigkeit, anzunehmen, Jesus sei bloß noch zwei Tage in Peräa geblieben, um den Lazarus erst sterben zu lassen; und die Bemerkung Lücke's, er sei dort durch eine besonders gesegnete Wirksamkeit aufgehalten worden, wird durch die Gegenbemerkungen Ebrards und Tholucks nicht entkräftet. Denn wie könnte man jene zwei Tage des Wartens Jesu noch mit einer positiven Thätigkeit, die den Charakter der Nothwendigkeit hatte, ausfüllen, wenn man sein Zurückbleiben während dieser Zeit bloß aus der Absicht, zu zögern, erklären wollte?

vor kurzer Zeit in Jerusalem entging. Es ängstigt sie, daß er wieder so bald sich dahin zurückbegeben will. Meister, hieß es, jüngst wollten die Juden dich steinigen, und du willst wieder dahinziehen? Er aber wußte wohl, daß sein Tod darum nicht früher und nicht später kommen werde, wenn er jetzt nach Judäa ziehe. In diesem Sinne beruhigte er sie. Sind nicht zwölf der Stunden des Tages? Wenn Jemand am Tage wandelt, so stößt er nicht an, denn er sieht das Licht dieser Welt. Wenn aber Jemand in der Nacht wandelt, der stößt an, denn das Licht ist nicht in ihm. — Darin liegt zunächst die Zuversicht, daß ihm die zwölf Stunden seines Lebensberufs vollaus zugemessen seien, und daß er keine Gefahr zu besorgen habe, er könne in dieser Zeit fallen; zugleich aber die Gewißheit, daß er über die zwölf Stunden hinaus keinen Schritt thun könne und solle. Wie aber kommt der Mensch zu dieser reinen Gewißheit, daß er sein Leben vollausleben, daß er weder einerseits „allzufrüh" sterben, noch andrerseits sich „überleben" werde? Alsdann, wenn er am Tage seiner Berufszeit wandelt, in seiner Berufspflicht sich bewegt. Will er dagegen aus seinem Berufskreise hinausschreiten, um dem Tode auf diesem Wege auszuweichen, will er also in der Nacht, welche über den ihm zugemessenen Tag des Lebens hinausliegt, noch wandeln, noch leben und wirken, alsdann muß er anstoßen und fallen, weil das Licht seines Lebenstages nicht mehr in ihm ist; weil ihm die Sonne seiner Berufung zu diesem geraubten, falschen Leben nicht mehr leuchtet. Er hat sich überlebt, er geht spucken im Diesseits, und auf diesen ersten Anstoß, den er gemacht hat, muß wohl fortgesetztes Straucheln und Fallen folgen. Der erste Gegensatz, der diesen Worten Jesu zu Grunde liegt, ist also der der vollgemessenen Lebenszeit, worin man gegen alle Gefahr sicher gestellt ist, und der durch Untreue gewonnenen Lebensverlängerung, worin keine Sicherheit ist. Damit verbindet sich der zweite Gegensatz: der der kühnen Berufstreue in der zugemessenen Lebenszeit, und der feigen Berufsverläugnung, wodurch ein falsches Leben gewonnen wird. Und damit hängt dann der dritte zusammen. Die Sonne eines solchen schönen berufsmäßigen Lebenstages ist Gott selber; dagegen wandelt der Un-

getreue in der Nacht eines gottverlassenen selbstsüchtigen Zustandes*). Mit dieser Erklärung Jesu konnten die Jünger sich beruhigen; doch wollte er ihnen noch mehr Muth zu dieser Reise machen, daher bereitete er sie nun darauf vor, daß Lazarus bereits gestorben sei. Lazarus unser Freund schläft, aber ich gehe hin, um ihn aufzuwecken! Die Erzählung läßt uns sicher annehmen, daß Jesus keine zweite Botschaft erhalten hatte. Das kann man aber freilich annehmen, daß bei seiner prophetischen Gewißheit von dem Tode des Lazarus die Symptome von seiner Krankheit, wie sie ihm von dem Boten waren berichtet worden, mit in Anschlag kamen. Die Jünger faßten das Wort Jesu buchstäblich auf: Herr, wenn er schläft, so wird er wieder aufkommen. Sie meinten, Lazarus befinde sich also schon in einer heilsamen Krise, und so könnten sie sich für jetzt den gefährlichen Gang ersparen, und bessere Zeiten abwarten, um so mehr, da es nicht einmal gut sei, einen Kranken aus einem solchen kritischen Schlaf aufzuwecken. Jetzt fand sich der Herr bewogen, ihnen gerade heraus zu erklären: Lazarus ist gestorben! Er setzte hinzu: und ich freue mich euretwegen, die ihr sollt glauben lernen, darüber, daß ich nicht da war. Aber laßt uns zu ihm hingehen. Diese Aufforderung beantwortete Thomas mit einer Aeußerung, welche bewies, wie tief ihn der Tod des Lazarus ergriff, wie mächtig die Ahnung, daß auch Jesus sterben werde, in ihm hervortrat, und wie sehr er in seinem treuen Gemüth bereit war, seinem Herrn in den Tod zu folgen. Lasset auch uns hingehen, sprach er, daß wir mit ihm sterben! Das hatte er also freilich überhört, daß Jesus den Lazarus aufwecken wollte, oder wenn er es auch bedacht

*) Diese Erklärung schließt sich im ersten Hauptmoment der Stelle an Schweizers sinnvolle Auslegung der betreffenden Stelle an (S. d. a. W. S. 160). Was das zweite, die Nacht betrifft, so verstehen wir darunter nicht bloß die Finsterniß der Berufsuntreue, sondern das durch dieselbe erschlichene Lebensstück. Auch scheint uns der Ausdruck: das Licht ist nicht in ihm — nicht das Bild zu verlassen, und nur dem Gegenbilde anzugehören. Es gehört wohl zu der tiefen Auffassung der optischen Verhältnisse in den Aeußerungen des Herrn, wenn er das Licht, welches dem Menschen leuchtet, als ein in ihm wirkendes bezeichnet, daher er auch das Auge des Leibes Licht nennt. — Der von Tholuck hier aufgestellte Gegensatz: Die Berufszeit, und die nicht im Berufe verwandte Zeit ist wohl weder ein reiner Gegensatz, noch ganz bezeichnend und erschöpfend.

hatte, so befürchtete er doch, es werde dem Meister unter den jetzigen Umständen schwerlich gelingen, in Bethanien so nahe bei Jerusalem öffentlich aufzutreten, ohne seinen Todfeinden in die Hände zu fallen; und dann, dachte er, würden sie alle dem Tode verfallen sein. Er offenbart also denselben Charakterzug, in welchem er später so bedeutend in der Jüngerschaar hervortritt, den Zug des melancholich trüben Zweifelmuthes und des hellen Liebesmuthes der Treue im trüben Zweifelmuthe selbst*). In diesem Augenblicke sprach er wohl mehr oder minder die vorherrschende Stimmung des Jüngerkreises aus. Man sieht es deutlich: sie waren sehr niedergeschlagen. Als Jesus in Bethanien anlangte, fand er auch die Freunde daselbst in einer sehr trüben Stimmung. Er hatte den Boten, den sie ihm zugesandt hatten, entlassen mit der Versicherung, die Krankheit sei nicht zum Tode; und jetzt — lag Lazarus bereits gegen vier Tage im Grabe.

Wahrscheinlich hatten es die Schwestern in hoher Ehrfurcht für das Werk Christi mit der Krankheit des Bruders bis auf's Aeußerste kommen lassen, bevor sie ihm die Botschaft gesandt hatten, und der Bruder war bald nach der Abreise des Boten gestorben und beigesetzt worden. Man kann annehmen, daß Beides noch geschehen sei am Tage der Abreise jenes Boten selbst; und alsdann erklärt sich leicht, wie Lazarus am Tage der Ankunft Jesu in Bethanien schon vier Tage (oder bis an den vierten Tag) im Grabe liegen konnte. Auf die Reise des Boten von Bethanien in die Jordanau nach Peräa ging wohl ein Tag; also eben so auf die Reise Jesu nach Bethanien. Dazu kommen die zwei Tage, welche Jesus noch in Peräa verweilte. Wurde aber der Gestorbene am Abende des ersten Tages beigesetzt, und von Jesu am Abende des vierten Tages wieder auferweckt, so lag er eigentlich nur drei Tage im Grabe. Dennoch aber hieß es dann nach der gangbaren Ausdrucksweise, es sei schon vier Tage, daß er begraben worden**).

---

*) Schwerlich kann man seine Art zu zweifeln auf bloße Verstandesreflexion zurückführen.

**) So wie Jesus in ähnlicher Unbestimmtheit sagt, der Menschensohn müsse drei Tage in der Erde liegen.

Wir können uns schwerlich ein genügendes Bild von der Stimmung der Schwestern machen. Als Lazarus bereits gestorben war, war der Bote heimgekehrt mit der räthselhaften Botschaft Christi. Wie sollten sie sich dieses Wort erklären? Konnten sie annehmen, der treue Meister habe die Wiedergenesung des Lazarus geweissagt, und habe sich geirrt? Oder er habe eine Fernheilung beabsichtigt, und die sei ihm fehlgeschlagen? Oder er habe versprochen, er werde sogleich kommen und den Gestorbenen zurückrufen aus dem Tode selbst, und jetzt bleibe er dennoch aus? Sie konnten nicht an seinem Worte verzweifeln. Daß sie auch nach dem Tode des Bruders noch ihr Hoffen leise fortsetzten, erkennt man deutlich aus den Aeußerungen, mit denen Martha den ankommenden Herrn aufnahm. Ja man könnte sogar aus dem Umstande, daß Maria kurze Zeit nachher einen so reichen Vorrath kostbarer Salbe im Besitz hatte, den Schluß machen, die Schwestern hätten in der Erwartung Jesu und seiner wunderbaren Hülfe die eigentliche Salbung des Lazarus immer weiter verschoben. Allein wenn sie auch jetzt immer noch hofften, so konnten sie doch ihr Gemüth eben so wenig vor großen Zweifeln bewahren. Und daher finden wir sie wohl in stillem, großem Kampfe. Es ist ihnen ein schweres Geheimniß, daß der Meister nicht kommt, um sein Wort zu lösen, wenigstens zu erklären; daß er immer noch nicht kommt, während schon der vierte Tag des Todes da ist, da die Verwesung schon heranzieht, um das Leichenbild zu zerstören; daß er, der Freund, der sie versteht, so gar nicht kommt, während manche Juden von Jerusalem, die sie nicht verstehen, herbeikommen, um ihnen ihre Theilnahme zu beweisen.

Da Bethanien gegen fünfzehn Stadien, oder ungefähr dreiviertel Stunden von Jerusalem entfernt liegt*), so begreift man es leicht, daß manche Juden von dort über den Oelberg herüberkommen konnten, um die üblichen Condolenzbesuche bei der Familie der Martha und Maria zu machen. Einige mochten um so eifriger bedacht sein, zu erscheinen, weil die Gelegenheit günstig zu sein schien, diese Familie, deren Verbindung

*) S. Robinson, II, 310.

mit Jesu sicher bekannt war, jetzt auf den Weg, der ihnen als das rechtgläubige Altjudenthum erscheinen mochte, zurückzurufen. Dagegen scheinen Manche mit dieser Familie redlich befreundet, und also wenigstens mittelbar auch für den Herrn eingenommen, oder doch empfänglich gestimmt zu sein*).

Endlich erschien der Herr, um die Zweifel seiner schwer geprüften Freunde zu zerstreuen. Und jetzt tritt er in einem neuen Gegensatze den Juden gegenüber, welche zuerst herbeigeeilt sind, die Freundinnen zu trösten, während er in der Ferne verweilte. Die Juden nämlich sind aus der stolzen Hauptstadt herangekommen, und umlagern die betrübten Schwestern mit Ceremonien-Tröstungen, während der treue Meister aus der Ferne und aus der Verbannung mit Gefahr seines Lebens heranzieht, um ihnen den Bruder wiederzugeben, und ihre Trauer in Freude zu verwandeln. Als Jesus dem Flecken nahe kam, ging er nicht hinein, sondern begab sich sogleich in die Nähe des Grabes. Dieß können wir daraus schließen, daß die Juden der Meinung waren, die Maria wolle zum Grabe ihres Bruders gehen, als sie sich aufmachte, und Jesu entgegenging. Wir wissen nicht, ob er Kunde davon hatte, daß das Haus der Freunde jetzt von Juden aus Jerusalem eingenommen, die Schwestern von ihnen umkreist waren. Jedenfalls konnte er im Geiste wissen, daß sie von einem solchen zum Theil fremdartigen Kreise umgeben waren, und es konnte ihm darum zu thun sein, sie nicht in diesem Kreise zuerst wieder zu begrüßen. Es gehörte aber wohl besonders mit zu ihrer Vorbereitung auf das Werk, das er jetzt nicht nur außer ihnen, sondern zuerst auch in ihnen vollenden wollte, wenn sie dießmal zuerst von den Gräbern her seinen Ruf und Gruß vernehmen mußten. Martha erhielt zuerst die Kunde, er sei da, und harre da draußen. Es charakterisirt ihre geschwinde, geschäftige Art, daß sie hinausgeht, ihm entgegen, ohne der Schwester von seiner Ankunft zu sagen. Diesmal hat sie den Vorsprung mit ihrem lauschigen, nach Außen hin horchenden Ohr; während es mit der schweigsamen Innerlichkeit Marias zusammenhängt, daß sie noch eine

*) Ueber die jüdischen Trauergebräuche, S. Sepp, III, 136.

Weile trostesarm zwischen den Juden sitzen muß. Martha empfängt den Herrn mit den Worten: Herr, wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben! Sie spricht damit ein starkes unbefriedigtes Schmerzgefühl aus. Sie hat sich noch nicht darein gefunden, daß es so gekommen ist. Allein dennoch macht sie ihm keinen Vorwurf. Ein solcher würde eher gelautet haben: Herr wärest du sogleich herüber gekommen, so hätten wir schon lange Aufschluß über deine dunkle Erklärung; während das Wort, welches sie sprach, auch einen Kummer darüber ausdrücken konnte, daß sie ihm nicht früher Nachricht gesandt hatten. Ihr Gram aber, worin sie sich noch nicht in den Tod des Bruders gefunden hat, scheint wirklich zusammenzuhangen mit einer dunklen Hoffnung ihres Gemüthes; denn sie fährt sogleich fort: allein auch jetzt noch weiß ich, daß was du nur erbitten wirst von Gott, das wird Gott dir geben. Mit gewaltiger Bestimmtheit erwiedert ihr Jesus sogleich: Auferstehen wird dein Bruder. Sie dagegen äußert sich zweifelnd, aushorchend, hoffend: Ich weiß es, daß er auferstehen wird, nämlich in jener Auferstehung am jüngsten Tage. Wenn sie es auch ahndet, so ist es ihr doch nicht bewußt, daß Christus selber das Princip ist, aus welchem die Auferstehung am jüngsten Tage hervorgehen soll; sondern sie spricht von jener Auferstehung wie von einem rein jenseitigen Vorgang und Verhängniß. Daher läßt der Herr sie wissen, daß er den Grund zu der Auferstehung am jüngsten Tage in seinem Herzen trägt. Er antwortet ihr: ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und jeder, der lebt, und glaubt an mich, wird nicht sterben in Ewigkeit. Er gibt der Lebensversicherung, die er den Gläubigen gewährt, einen zwiefachen Ausdruck: die Todten werden wieder leben, die Lebenden werden nimmer sterben. Die sterbenden Gläubigen werden, wenn sie auch die Tiefe des Todes berühren, immer wieder auftauchen, der Auferstehung entgegen; die lebenden Gläubigen werden niemals in den eigentlichen Grund des Todes versinken. Die Ersteren nämlich sind Lebende im Geist durch die Verbindung mit ihm, darum sofort im Zusammenhange mit der wesentlichen und stets wirkenden Auferstehung, also stets im Zuge

derselben und auf dem Wege aus dem Todesthal zu ihrer einstigen Auferstehung. Die Letzteren aber sind durch dieselbe Verbindung mit ihm von seinem aus dem Himmel kommenden und zum Himmel aufstrebenden Lebensgeiste so mächtig ergriffen und gehalten, daß es nicht mit ihnen zum Versinken in den eigentlichen Abgrund, oder in das Bodenlose des Todes kommen kann. So ist also der Tod der Gläubigen einerseits dadurch aufgehoben, daß ihr Fall in den Tod gebrochen ist, andererseits dadurch, daß dem alten Zuge des Todes der neue mächtigere Zug des Lebens entgegenwirkt, und daß sein stilles Uebergewicht sich gar bald geltend machen muß. So wie der Stein, welcher in die Höhe geworfen wird, schon von Anfang an den starken Zug der Schwere mitnimmt, der ihn wieder zur Erde herabholt, so nimmt der Christ, wenn er der Tiefe des Todes entgegenfällt, den Zug des Lebens Christi mit, der ihn wieder in die Höhe heraufholt. Diesen Glauben wollte Jesus jetzt auch in denen hervorrufen, die mit ihm an das Grab des Lazarus treten sollten, darum fragte er die Martha: glaubst du das? Diese aber schien bereits von einem großen Hoffnungsmuthe erfüllt zu werden. Ja, Herr, ich glaube, daß du der Messias bist, der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll. Mit dieser Versicherung eilte sie davon, und rief ihre Schwester heimlich heraus mit den Worten: der Meister ist da, und ruft dich! So wie Maria das vernahm, erhob sie sich schnell von ihrem Trauersitze, und eilte dem Herrn zu. Allein so schnell, so geschwind alles vor sich ging, die tröstenden Juden folgten ihr nach, weil sie meinten, Maria eile zum Grabe, um dort eine Todtenklage zu halten. Als diese zur Stelle kam, da Jesus ihrer harrte, und ihn erblickte, fiel sie nieder zu seinen Füßen, und sprach zu ihm: Herr, wärest du hier gewesen; nicht gestorben wäre mein Bruder.

Unter diesen Worten hatte sich ihr gepreßtes Herz dem Herrn aufgeschlossen; sie weinte laut. Die Macht ihres Schmerzes riß auch die Juden hin; sie weinten und wehklagten mit ihr; die Besseren im Drange des Mitgefühls, die Uebrigen nach dem Erfordern des Cerimoniells. Diese Scene ergriff den Herrn bis tief in's Herz. Er stand im tiefsten Mitgefühl mit den Wehklagenden. Dennoch aber konnte und wollte er sich dem

Eindruck ihrer Stimmung nicht hingeben. Nicht nur die reine Klage der Liebe um den geliebten Todten, wie sie etwa aus der Seele der Maria hervorbrach; auch das trübe und zagende Herzeleid über den Tod, ja selbst die grellen leidenschaftlichen, so wie die falschen, cerimoniellen Töne der Todtenklage: alles das drang in Einem großen Jammer an seine Seele. Und so sehr er alles reine Menschengefühl in dieser Todtenklage mitfühlte, um so mehr mußte ihn alles heidnisch Wilde in derselben kränken. Den ganzen Eindruck aber mußte er überwinden in seinem Herzen. Denn dieser Eindruck war eine Folge des Todes des Lazarus, das Jammerbild seines Todes, dem er zuerst das Leben, und die Auferstehung, die er dem Todten zugedacht hatte, in seiner Stimmung gegenüber setzen mußte*). Daher rief der mächtige Eindruck, den die Jammerscene auf ihn machte, die höchste Gegen-

---

*) S. o. S. 327. Dieses entscheidende Moment in der Bedeutung unsrer Stelle kannte ich noch nicht, als ich den Aufsatz in den Studien und Kritiken 1836, III. über die betreffenden Worte schrieb. (Vergl. m. vermischte Schriften 4, S. 201). Dasselbe dient aber wohl dazu, die dort ausgesprochene Ansicht zu läutern und zu bestätigen. Dieselbe wird besonders auch begründet durch den Ausdruck τῷ πνεύματι. Wenn man die Bedeutung dieses Ausdrucks erwähnt, so kann man weder bei der Erklärung stehen bleiben, nach welcher ἐμβριμάομαι hier lediglich „vom Schmerz bewegt werden", heißen soll, noch bei der entgegengesetzten, es bezeichne einen stillen verhaltenen Unwillen, oder einen leidenschaftlichen, wenn auch gedämpften Zorn (Strauß II, 136). Lücke bemerkt freilich gegen die Annahme, daß hier von einer Stimmung die Rede sei, worin Mitgefühl, heiliger Unwille und sogar Freude gemischt sei, weder das Wort, noch der Zusammenhang gestatten eine solche doppelte und dreifache Mischung des Affekts. Allein, wenn einmal von Affekten des Geistes die Rede ist, so wird man wohl überall mit einem elementarisch-einfachen, seelischen Gefühl nicht ausreichen. Freilich wird überall Eine Grundstimmung vorwalten, und diese ist hier wohl der hehre Zorn des Geistes als Ergänzung für das tiefe Weh des Mitleids. Man vergl. oben S. 252. Man muß die eigentlichen Geistesstimmungen noch mehr von Seelenstimmungen unterscheiden, als bisher geschehen ist. Die Hindeutung auf die eigentlichen Geistesstimmungen findet sich in allen höheren Gemüthsstimmungen, wie sie von großen Dichtern gezeichnet werden. Wir erinnern hier noch einmal an jenes Wort der Iphigenie bei Göthe:

„Es wälzet sich ein Rad von Freud und Schmerz
Durch meine Seele. Von dem fremden Manne
Entfernet mich ein Schauer; doch es reißt
Mein Innerstes gewaltig mich zum Bruder."

Freilich muß man festhalten, daß Ein bestimmter Affekt stets den Grundton einer solchen Stimmung bildet. Diesem tritt dann die entgegengesetzte Stimmung ergänzend gegenüber, und je tiefer die beiden Grundtöne des Gefühls sind, desto reicher mögen sie von verwandten Affekten mit umspielt werden.

wirkung bei ihm hervor. Er entbrannte zürnend im Geiste und erschütterte sich selber in seinem ganzen Wesen. Wenn einer aufwallt im Geiste, so kann von einem bloßen einfachen Lebensgefühl nicht die Rede sein; weder von schmerzlichem Mitgefühl noch von einem bloßen Affekt des Zorns. Denn der Geist ist stets allseitig und allumfassend, die Gegensätze der seelischen Naturstimmung in sich aufhebend. So ist nun eben hier die Rede von einem Gefühl, das der Geist Christi schöpferisch hervorbringt, von dem mächtigen Geistesaffekt, den er in seiner Seele dem Naturaffekte der Wehklagenden, welcher versucherisch auf ihn eindringt, als Gegenaffekt siegreich gegenüberstellt. Daher war es auch eine Folge dieses Ergrimmens Jesu im Geiste, daß er sich selber erschütterte, so mächtig, daß man ein Erbeben und Zittern, vielleicht auch Erblassen an ihm gewahrte. In diesem Affekt schlug Jesus den Geist des Grams, der bitteren Stimmung, der Entmuthigung und des Zagens nieder, welcher in jener Todtenklage auf ihn einwirkte, und ihn in seiner Lebensmacht, die Todten zu erwecken, lähmen wollte. Daher hing es auch mit dieser freien, geistgebornen Gemüthsbewegung Christi zusammen, daß er sich sofort den Gräbern zuwandte mit der Frage: Wo habt ihr ihn hingelegt! Sie führten ihn zur Gruft mit den Worten: komm und siehe! Unterdeß bemerkte man, wie das Antlitz Jesu von Thränen benetzt wurde, so wie die Thränen stille fließen, wenn der Geist über den Schmerz gesiegt hat, und seine Erscheinung verklärt. Die Juden hatten Sinn für die Sprache seiner Thränen, obwohl sie die umfassende Bedeutung derselben wohl nicht verstanden. Siehe, hieß es, wie er ihn geliebt hat! Jetzt entsannen sich Einige der Blindenheilung, die Jesus in Jerusalem vollbracht hatte und sie sprachen: Vermochte dieser, der die Augen des Blinden aufthat, nicht zu schaffen, daß dieser nicht stürbe*)?

*) Daß diese Juden von Jerusalem am Grabe des Lazarus auf die Heilung des Blinden am Tempelberge zurückgehen, und nicht etwa auf die Heilung des Jünglings zu Nain, ist ganz natürlich. Es ist die Frage, ob sie überhaupt von den galiläischen Wundern etwas Genaues wußten. Jedenfalls aber hatten nur die Thatsachen dieser Art, welche sich in ihrem nächsten Lebenskreise zugetragen hatten, für sie eine Bedeutung.

Diese Aeußerung war, wie es scheint, nicht harmlos. Dort schien er ihnen wohl zu viel, hier jedenfalls zu wenig gethan zu haben. Durch diese Aeußerung wurde Jesus veranlaßt, sich abermals im Geiste ergrimmend zusammenzunehmen. Damit wird die Annahme, daß er den Zorn aus dem Geist entgegenstellte den trüben Naturstimmungen, die ihn lähmen, und damit verhindern wollten, das große Gotteswerk zu vollenden, noch mehr bestätigt. So kamen sie zur Grabeshöhle. Jesus befahl, man solle den Stein von der Höhle wegnehmen. Da ward wieder eine bange Vorsorge im Herzen der Martha rege, so mächtig, daß sie fast die Hoffnung vergaß, die sie bisher so tapfer bewiesen hatte. Herr, er duftet schon, sprach sie ängstlich, denn er ist schon vier Tage eine Leiche*). Es ist ein ungemein treffender Charakterzug, daß diese Martha, welche schon auf dem Wege zur Auferweckung des Bruders zu sein glaubt, plötzlich durch die Sorge, der Verwesungsduft der Leiche werde dem Herrn und allen Gästen des Hauses entgegenschlagen, und durch die Furcht, auf diese Weise könne die Pflicht und Ehre des Hauses verletzt werden, wenn man voreilig die Gruft öffne, so sehr aus ihrer Fassung gebracht wird, daß sie die ganze Veranlassung zu diesem Grabesbesuch beinahe zu vergessen scheint. Schwerlich hatte sie aber schon Spuren von Verwesungsduft, denn augenscheinlich machte sie den Schluß aus dem Umstand, daß Lazarus schon vier Tage gestorben war. Ja man dürfte wohl annehmen, daß insofern wirklich von vorne herein eine Fernwirkung Jesu auf den sterbenden Lazarus statt gefunden habe, als dadurch sein Versinken durch den Tod in die Verwesung verhütet worden sei. Denn augenscheinlich lebte der Geist Christi von dem Momente an, da er die Botschaft der Schwestern erhielt, in einer gewissen Wechselwirkung mit dem geliebten Hause, und mit dem sterbenden Freunde. Als Martha so von Neuem zagen wollte, erinnerte Jesus sie an sein Versprechen: wenn sie glauben werde, so werde sie die Herrlichkeit Gottes sehen. Und nachdem nun der Stein hinweggehoben war, erhob Jesus seine Augen gen Himmel und betete: Vater, ich danke dir, daß du

*) S. Tholuck S. 272.

mich erhöret hast. Ich wußte es wohl, daß du mich allezeit erhöreſt. Allein wegen des Volkes, das hier umherſteht, habe ich dieß ausgeſprochen, damit ſie es glauben, du habeſt mich geſandt.

Dieſes Gebet hat man als ein vom Evangeliſten fingirtes Scheingebet betrachten wollen. Man hat ſogar einen Widerſpruch gegen die Natur des reinen Gebetes darin finden wollen, daß Jeſus ſagt, er ſpreche es laut aus, daß der Vater ihn erhöre, damit diejenigen, welche umherſtehen, glauben mögen, der Vater habe ihn geſandt. Das ſoll heißen: er bete der Umſtehenden wegen*). Mit dieſer Bemerkung glauben die Kritiker hoch oberhalb dieſer ſeltenen Gebetsworte zu ſtehen, während ſie tief unter denſelben ſtehen. Es gibt eine dreifache Art, das Gebet zu behandeln. Die erſte iſt das Gebet der geſpannteſten Andacht und Innerlichkeit, wobei die Rückſicht auf die Erſcheinung, oder alle Reflexion verſchwinden muß. Die zweite iſt das Gebet der Ceremonie, des Scheins, wobei die Innerlichkeit fehlt. Die dritte iſt das vollendet reife Gebet, die Wechſelrede des Gotteskindes mit dem Vater, die auf unangeſtrengter vollkommner Innerlichkeit beruhend eben ſo ſehr auf die Erſcheinung reflektiren kann, wie wenn zwei Männer mit einander reden in Gegenwart eines dritten**). So aber betet Chriſtus in der höchſten Kraft. Er ſpricht mit dem Vater, wie wenn der Vater ihm von Angeſicht gegenüberſtände. Darum kann er bei der Rede mit dem Vater reflektiren auf die Zuhörer, und ſagen, er ſpreche das um ihretwillen vor dem Vater laut aus. Gerade in dieſer Wechſelbeziehung erſcheint hier der vollendete Beter, nämlich der mit Gott in höchſter Lebenswahrheit ſprechende Gottesſohn. Wie begründet aber hier die erwähnte Bezugnahme iſt, können wir uns gleich klar machen. Wir nehmen einmal an, Chriſtus habe nicht laut gebetet. In dieſem

---

*) „Eine „Akkomodation“ konnte man es nennen, wenn Jeſus aus eigenem Triebe Gott nicht würde gedankt haben, und es nur würde gethan haben, weil das Volk ein ſolches Danken für nöthig hielt“. Ebrard, S. 563.

**) Jedes öffentliche und amtliche Gebet iſt ſchon ein Typus dieſer Art des Gebetes.

Falle hätte er es innerlich gethan*). Seines Vaters wäre er darum nicht minder gewiß gewesen, und den Lazarus hätte er nicht minder auferweckt. Auch hätten wohl die Zeugen des Wunders darin ein großes Zeichen sehen müssen, das sie veranlaßt hätte, auf seine Sendung vom Vater zu kommen. Dieß aber will er eben jetzt über allen Zweifel erheben, daß ihn der Vater gesandt habe. Und dafür soll ihm gerade diese Todtenerweckung zum feierlichen Zeichen bestimmt sein. Er will der Gabe des Vaters diese Wunderthat ganz ausdrücklich und förmlich zuschreiben, und sie dadurch zum heiligen Zeichen und Siegel dafür weihen, daß seine ganze Sendung von Gott sei. Er ruft den Vater an, daß er für ihn zeugen möge in diesem Wunder, und fordert die Umstehenden auf, daß sie sich in dieser Erwartung mit ihm vor Gott stellen. So hat also sein Gebet gerade in dieser Gestalt die höchste Bedeutung; es macht sein letztes und größtes Wunder und damit mittelbar alle seine Wunder vor Gottes Thron für eine große Zeugenschaar aus Jerusalem nach einem ausdrücklichen Pakt, den er zwischen dem Geiste des gegenwärtigen Gottes und der Erwartung dieser anwesenden Zeugen stiftet, zu einem Gottessiegel für seine göttliche Sendung.

Dieses Zeichen also sollte in diesem Kreise über die Wahrheit seines Lebens entscheiden. Wie mochten die Herzen aller seiner Getreuen bange, aber auch hoffnungsvoll erzittern, und zu Gott flehen, als er diese Worte redete. Nachdem er diese Bestimmung getroffen hatte, rief er mit lauter Stimme: Lazarus komm heraus!

Und der Todte kam heraus, die Hände und die Füße mit Grabtüchern umwickelt, das Angesicht von einem Schweißtuch verhüllt. Jesus gebot, ihn von seinen Hüllen zu befreien, damit er frei mit von dannen ziehen könne.

Unbefriedigt und unberuhigt, des Meisters harrend war

*) Wie er es wohl bei allen Wunderwirkungen that. Dazu ist gar kein Grund vorhanden, dieses Wunder von den gewöhnlichen Wunderthaten Christi zu unterscheiden als sei es „ein nicht von ihm selbst durch die ihm inwohnende Gotteskraft, sondern ein von Gott für ihn vollbrachtes Wunder“. Dieser Gegensatz verkennt die Eigenthümlichkeit des Verhältnisses Christi zum Vater.

Lazarus in die Arme des Todes hinabgesunken. Unbefriedigt, mit großer Sehnsucht des Meisters harrend hatten die Schwestern ihn begraben. In seinem Grabe und über demselben hatte fort und fort eine große Wunderhoffnung bewußt und unbewußt gewebt und gewittert. Ja, der Geist Christi hatte selbst in stiller inniger Theilnahme fort und fort sein Sterbebett umgeben, sein Grab umschwebt. Und jetzt da Christus ihn auferweckte, wußte er wohl, daß Lazarus todt sei, er wußte aber auch, daß sein fürstliches Lebenswort den geschiedenen, in allen seinen Lebenstiefen des Herrn harrenden, auf seine Stimme horchenden Geist im Todtenreich sogleich erreichen werde. Mit göttlicher Gewißheit drang sein erschütternder Ruf in jene dunkle Tiefe hinab. Die Seele des Entseelten aber flog auf seinen Ruf mit der höchsten Sehnsucht in das innerste Centrum des Leibes zurück, und hier wurden alle Lebensgeister wach, und wallten auf einem Wege, wo sie von tausend Hoffnungen und Gebeten der Freunde eingeholt und begrüßt wurden, dem Herrn entgegen. Der Todte war erstanden; die Gottessendung Christi mit diesem letzten Wunderwerk ausdrücklich besiegelt.

1. Bemerkung. Die Hypothese, Jesus habe den Lazarus vom Scheintod in's Leben zurückgebracht, ist in der neuesten Zeit namentlich von Strauß (II, 132 ff.) und zuletzt von v. Baur (in d. a. Schr. S. 138 ff.) widerlegt worden. Gegen die straußische Erklärung, welche auch in diesem Bericht ein mythisches Erzeugniß findet, kann man v. Baur (S. 131) vergleichen. Was den Letzteren betrifft, so hat dieser in seinem Hinausgehn über Strauß behauptet, diese Erzählung könne weder als eine wirkliche Geschichte, noch als eine mythische Sage angesehen werden, sondern sie sei ganz und gar auf unsern Evangelisten zurückzuführen. Nach v. Baur ist auch diese Erzählung fingirt, um einen christologischen Satz zu illustriren. So wie nämlich, meint der Verf., in der Geschichte der Cap. 5 erzählten Krankenheilung die in dem Wunder sich äußernde göttliche Thätigkeit Jesu unter dem Gesichtspunkte einer lebendig machenden Macht, welche auch die richtende ist, aufgefaßt wird, so wie sich Jesus in dem Speisungswunder Cap. 6 als das göttliche Lebensprincip darstellt, wie er sich in der Heilung des Blindgebornen Cap. 9 manifestirt als das Licht der Welt, so sollte sich hier in der Auferweckung des Lazarus das göttliche Lebensprincip, mit welchem Jesus identisch ist, in seiner absoluten Größe als eine Macht, welche nicht nur die Kranken belebe, sondern auch den Tod aufhebe, bethätigen. So hat der Genannte auf eine sinnvolle

Weise die verschiedenen johanneischen Wunderakte Jesu nach ihrer idealen Bedeutung combinirt. Er ist dabei freilich wieder von der Voraussetzung ausgegangen, in welcher der neuere Manichäismus culminirt, wo das Ideale anfange, da höre das Reale und Geschichtliche auf; eine Voraussetzung, die sich, wie schon öfter gezeigt worden, zu dem Grunddogma des Christenthums antipodisch verhält. Hier aber geht v. Baur in der Mißachtung des Geschichtlichen besonders weit. Er bemerkt, die Erklärung Jesu 11, 25: ich bin die Auferstehung u. s. w. sei der substantielle Inhalt, um welchen es allein zu thun sei, „zu welchem sich alles andere nur als die äußere, zufällige, zwar versinnlichende, aber im Grunde unwesentliche Form" verhalte. Ja, er geht so weit, zu behaupten, es gehöre zu der eigenthümlichen Darstellungsweise unsers Evangelisten, die Wunder Jesu nicht, wie wir es bei den Synoptikern finden, erst im Falle des wirklichen Bedürfnisses, zur Abhülfe in der Noth, sondern einzig nur um der Wunder selbst willen geschehen zu lassen, sofern sie σημεῖα der δόξα sein sollen. „Darum bietet sich, heißt es, das Objekt, an welchem das Wunder geschieht, nicht bloß zufällig dar, sondern es ist von Anfang an nur dazu da, Objekt einer Wunderhandlung zu sein. So muß auch Lazarus absichtlich sterben, damit an ihm das Wunder der Wiedererweckung geschehen kann". Kann die Verschrobenheit der über sich selbst hinausgehenden Pseudokritik noch weiter gehen? Hier also wäre vollends die historische Illustration, welche der Evangelist zum Beleg seines dogmatischen Satzes gemacht haben soll, auch von dem geringsten Anspruch an poetische Würde entblößt, und (nach der Anschauung unsers Kritikers) zum rohesten Nürnberger-Bilderbogenstyl herabgesunken. Sehr bemerkenswerth ist zudem noch, daß derselbe Evangelist, welcher nach Seite 133 die Wunder darstellen soll als die Centralpunkte, in welchen die von der Person Jesu ausgehenden Strahlen seiner göttlichen Größe und Herrlichkeit wie in einem Brennpunkte sich sammeln und concentriren; der (S. 138) die Wunder um jeden Preis als σημεῖα der δόξα Jesu fingiren, und zu dem Ende das geschichtlich Gegebene modifiziren soll, sich doch auch wiederum (S. 86) „polemisch und negativ zum Wunderglauben verhalten" soll, und die Tendenz haben soll, zu zeigen, der wahre Glaube sei ein Glaube, dessen Vermittelndes nicht die Zeichen und Wunder sind, welche man Jesum thun sieht, sondern nur das Wort, das man von ihm hört. Derselbe soll (S. 96) die σημεῖα als ἔργα unter einen Gesichtspunkt stellen, unter welchem ihr spezifischer Wundercharakter zu einem verschwindenden Moment wird. — Als die drei Punkte des Anstoßes in der Erzählung selbst, aus denen sich ergeben soll, daß wir es in der vorliegenden Erzählung nicht mit einer wirklichen Geschichte zu thun haben, bezeichnet der Verf. 1) die Form des Gebetes Jesu, 2) die Thränen, welche er selbst um den Gestorbenen weint, und 3) den Ausspruch, daß die Krankheit nicht zum Tode sei. Was die Form

des Gebetes betrifft, so ist darüber in unserem Abschnitt verhandelt worden. In Betreff der Thränen Jesu vergl. man aber S. 250. Die Erklärung der dritten Schwierigkeit ist dem Verf. selber beiläufig entfahren, indem er bemerkt: „Jesus spricht also hier sogleich die Ansicht aus, den Tod wenigstens nicht zum wirklichen, bleibenden Tod werden zu lassen".

2. Bemerkung. Das größeste Bedenken gegen die Thatsächlichkeit dieser Erzählung findet die Kritik in dem Umstande, daß die Synoptiker von der Auferweckung des Lazarus Nichts berichten (S. v. Baur 128 ff.). Dieser Umstand hat allerdings etwas Räthselhaftes, besonders da nach dem Berichte des Johannes die Zwölfe bei der Auferweckung des Lazarus zugegen gewesen sein müssen. In der That läßt sich diese Erscheinung nicht mit der Bemerkung erklären, die Auswahl der Wundererzählungen in den drei ersten Evangelien sei eine zum Theil zufällige, oder mit der andern, die Verfasser der ersten Evangelien hätten sich an die galiläischen Nachrichten gehalten, und daher diese Begebenheit übergangen. Was das Erstere betrifft, so erscheint ihre Auswahl als eine ihrem Organismus entsprechende. In dieser Beziehung könnte man aber die Erzählung besonders bei Markus vermissen. Und was das Letztere anlangt, so haben ja die Synoptiker auch eine minderbedeutende und ungefähr gleichzeitige Wunderthat, welche auf jüdischem Grund und Boden Statt fand, berichtet, nämlich die Heilung des Blinden bei Jericho. Freilich geschah diese wieder in Gegenwart des galiläischen Pilgerzuges. Bei dieser Untersuchung kommt vor allen Dingen die Frage in Betracht, ob die Synoptiker überhaupt etwas wissen, was mit der Erzählung von der Auferweckung des Lazarus genau zusammenhängt, oder nicht. Fände man wirklich, daß sie gar nichts von einer mit Jesu befreundeten Familie in Bethanien wüßten, so wäre dieß allerdings ein bedenkliches Zeichen. Allein wir finden, daß das erstere der Fall ist. Sie theilen uns Züge mit aus der Familie des Lazarus, welche ein günstiges Vorurtheil für die Erzählung des Johannes erwecken. Lukas weiß (C. 10, 38) von dem Schwesternpaar, Maria und Martha, und von der Befreundung des Herrn mit ihrem Hause; Matthäus und Markus erzählen im Wesentlichen dieselbe Geschichte von jener Salbung, durch welche Maria in Bethanien den Herrn kurz vor seinem Tode verherrlichte, welche Johannes erzählt in enger Verbindung mit dem, was er von der Auferweckung des Lazarus berichtet hat (Matth. 26, 6 ff; Mark. 14, 3 ff; Joh 12, 1 ff.). Und wie vielsagend sind diese Züge, welche die Synoptiker aus der Familie des Lazarus berichten! Maria und Martha treten bei Lukas ganz mit denselben Charakterzügen auf, welche sie in der Geschichte der Auferweckung des Lazarus kund geben. Jene Flasche köstlicher Salbe aber, womit das Weib in Bethanien den Herrn salbt, steht noch fast zum Zeichen einer dort plötzlich abgebrochenen Todtenbestattung und Salbung da (S. Mark. 14, 8), so wie die

köstliche Salbe, womit die große Sünderin den Herrn schmückte, von einem plötzlich abgebrochenen sündhaft luxuriösen Leben in Putz und Eitelkeit Zeugniß gab Man fühlt es bei der Salbung in Bethanien durch, hier muß etwas Großes im Hintergrunde geschehen sein, auch diese Seele muß sich der Herr im besondersten Maaße zum Dank verpflichtet haben. Allein warum nennt Lukas den Flecken der Schwestern nicht, so daß unsre Kritiker folgern können, er wisse ihn nicht zu nennen? Warum sprechen Matthäus und Markus so unbestimmt von einem Weibe, statt die Maria beim Namen zu nennen, während sie doch das Wort Jesu berichten, so weit das Evangelium gepredigt werde, werde man diese That zu ihrem Gedächtniß erzählen, so daß wiederum die Kritiker meinen können, sie haben den Namen des Weibes nicht gewußt? Diese Züge lassen in der That auf eine mysteriöse Behandlung des Verhältnisses Jesu zu der Familie in Bethanien schließen. Und so wird man mit Macht auf die von Grotius und Herder vorgetragene Hypothese zurückgeführt, man habe das weitere Bekanntwerden dieser Geschichte verhüten wollen, um dem noch lebenden Lazarus, welcher nach Johannes 12, 10 wegen des an ihm geschehenen Wunders von den jüdischen Hierarchen verfolgt wurde, oder seiner Familie keine Gefahr zu bereiten, was in der späteren Zeit, als Johannes sein Evangelium schrieb, nicht mehr zu befürchten gewesen sei (S. Strauß II, 154). Strauß glaubt freilich, diese Annahme sei kaum einer ernsthaften Widerlegung werth, und referirt, wie man dagegen bemerkt habe, „das Bekanntwerden dieser Geschichte unter Nichtpalästinensern, für welche Markus und Lukas schrieben, habe dem Lazarus nichts schaden können; aber auch der Verfasser des ersten Evangeliums, falls er in und für Palästina geschrieben, würde wohl schwerlich aus Rücksicht auf Lazarus, welcher, ohne Zweifel Christ geworden, sollte er auch im unwahrscheinlichen Falle zur Zeit der Abfassung des ersten Evangeliums noch gelebt haben, so wenig als seine Familie sich weigern durfte, um des Namens Christi willen zu leiden, eine Thatsache verschwiegen haben, in welcher sich dessen Herrlichkeit so besonders geoffenbart hatte". Diese Argumentation übersieht mehrere Umstände, auf welche viel ankommt. Was zuerst die Verherrlichung Jesu betrifft, welche aus dieser Thatsache hervorging, so war es mit seinen Thaten nicht so sparsam bestellt, daß man jede derselben öffentlich überall hätte verkündigen müssen, auch in dem Falle, wenn man mehrere Glieder der Gemeine dadurch entschieden gefährdete. Sodann war der Bericht dieser Thatsache, die im Kreise der Augenzeugen mächtiger wirken mußte, als irgend eine andere That Jesu, wenn er in weiteren zum Theil feindlichen Kreisen später vorgetragen wurde, wohl weniger als viele andere Berichte geeignet, den Glauben an Jesum zu verbreiten. Jesus hatte nämlich dieses Wunder im Kreise seiner vertrautesten Freunde vollbracht, es war ein Familienwunder vor Vielen andern, und bei der

Erzählung von demselben konnten viele Juden und Heiden zu der Ausflucht sich versucht fühlen, diese Geschichte beruhe auf einem geheimen Einverständniß zwischen ihm und seinen Vertrauten. Endlich aber muß man wohl unterscheiden zwischen der Ausbildung der synoptischen Tradition, und der Abfassung der synoptischen Schriften. Zu der Zeit und in jener Umgebung, als die evangelische Tradition, aus welcher später Markus und Lukas schöpften, sich fixirte, konnte die Gemeine allerdings Gründe haben, nicht zu offen von dem Ereigniß in Bethanien zu reden. Es handelte sich nicht bloß um die Schonung des Lazarus, der leicht ein Gegenstand frecher Neugier werden konnte für Viele, sondern auch um Schonung der beiden Schwestern, welche in einem einsamen Flecken in der Nähe der von so vielen Zeloten bewohnten und besuchten Hauptstadt wohnten. Hier also war ein Kleeblatt leicht verletzlicher Personen, der durch den Tod gegangene und durch die Auferweckung geweihte Lazarus, die zarte und große Jüngerin Maria, und die leicht beunruhigte und bekümmerte Martha, gegen profanirende Neugier, so wie gegen schwärmerischen Fanatismus durch die Umsicht der evangelischen Verkündigung zu beschützen. Daher mochten sich die Umschreibungen bilden: ein Flecken, wenn man von Bethanien reden wollte; ein Weib, wenn die Maria genannt wurde; das Haus Simons des Aussätzigen, wenn es sich darum handelte, die Wohnung der Martha zu bezeichnen. Wenn dann aber später die synoptischen Evangelisten zum Schreiben kamen, so wurden sie durch ihren genauen Anschluß an die bereits fixirte evangelische Tradition über die Geschichte von der Auferweckung des Lazarus hinweggeführt, wenn auch damals die Motive der Berücksichtigung der Familie zu Bethanien bei der Darstellung der evangelischen Geschichte mehr oder minder erloschen sein mochten.

Sieben und dreißigster Abschnitt.

Der bestimmte Beschluß des Synedriums, Jesum zu tödten, und der verborgene Aufenthalt Jesu in der Stadt Ephräm bis zur letzten Osterwallfahrt.

(Joh. 11, 47—57.)

Der Eindruck, welchen die Auferweckung des Lazarus zu Bethanien auf die umstehenden Juden von Jerusalem machte, war groß und von entschiedener Wirkung. Viele konnten die-

sem Zeugniß nicht wiederstehen; sie wurden gläubig an Jesum, und kehrten als seine Zeugen nach Jerusalem zurück. Allein auch dieses Wunder vermochte nicht den judaistischen Starrsinn in Allen zu brechen. Läugnen konnte zwar die Thatsache Keiner; aber die Art und Weise, wie Einige mit der Botschaft von derselben zu den Pharisäern gingen, zeugte doch von feindseliger Gesinnung. Der Evangelist unterscheidet sie bestimmt von Denen, welche gläubig geworden waren.

Dieser Bericht veranlaßte sofort eine Sitzung des Synedriums. Der Evangelist läßt uns einen Blick hineinwerfen in den Rathssaal. Mit der entschiedensten Rathlosigkeit beginnen die Verhandlungen. Was sollen wir thun? fragen sie einander. Daß etwas geschehen muß, scheint ihnen ausgemacht; denn dieser Mensch, sagen sie, thut viele Zeichen. Es fällt ihnen nicht ein, daß sie den vielen Zeichen Glauben schuldig sind. Trotz der vielen Zeichen, ja! gerade ihretwegen meinen sie ihn nun beseitigen zu müssen. Und zwar der Politik wegen; der „Staatsraison" gemäß. Lassen wir ihn so gewähren, heißt es, so werden Alle an ihn glauben, und so werden dann die Römer kommen, und uns entreißen den Reichssitz und das Reichsvolk*). Jeder dieser Sätze war eine grobe Gedankenlosigkeit falscher Politik. Nun aber erhob ein Mann die Stimme im Collegium, welcher mit großem Uebermuth seine Meinung äußerte, wie der Sache zu rathen sei, der Hohepriester Cajaphas, der Eidam des Hannas. Er war der Hohepriester jenes Jahres, sagt Johannes, wahrscheinlich in ähnlicher Anspielung auf gangbare Volksausdrücke, wie sie bei ihm öfter vorkommen**). Das

---

*) Vergl 2 Makk. 5, 19, und Lücke II, 481. Ist nun auch unter ὁ τόπος der Tempel zu verstehen, so erscheint er doch wohl in diesem Zusammenhang als der Typus von Stadt und Land des h. Volks, der Lokalität des Gotteserbes, vrgl. Hebr. 11, 8. Es ist eine innige Wechselbeziehung zwischen τὸ ἔθνος und ὁ τόπος. Der Erstere Ausdruck bezeichnet das Volk, der letztere das Gebiet schlechthin, im höchsten Sinne, das Reichsvolk und den Reichssitz.

**) S. Joh. 4, 5. Vrgl. oben S. 524; Joh. 4, 43, vrgl. S. 541; Joh. 5, 2, vrgl. S. 767. Diese und ähnliche Anzeichen, aus denen die innige Vertrautheit des vierten Evangelisten mit dem jüdischen Volksleben zur Zeit Christi hervorgeht, stellen sich im besten Humor dem kläglichen Unterfangen der Pseudokritik gegenüber, welche das Evangelium in der nachapostolischen Zeit will entstehen lassen. Ueber den betreffenden Ausdruck, vrgl. Schweizer das Evang. Joh. S. 178.

orthodoxe Volk hielt sich wahrscheinlich unter der Hand an den abgesetzten legitimen Hohepriester Hannas, während es seine Nachfolger, welche die römische Willkür ernannte, mit bitterer Ironie als Hohepriester dieses und jenes Jahres bezeichnen mochte, da sie so rasch aufeinander folgten*). Cajaphas wies seine rathlosen Collegen scharf zurecht. Ihr wisset doch auch nichts. Ihr bedenkt nicht, daß es uns nützlich ist, daß ein Mensch sterbe für das Laien-Volk, damit nicht das ganze Gottes-Volk**) (mit Inbegriff der Priester) umkomme.

Diese Sentenz war in seinem Sinne und Bewußtsein ein verruchter Rathschlag nach dem Grundsatz: der Zweck heiligt die Mittel. Unter dem Titel, daß es das Volkswohl gebieterisch erheische, sollte also Jesus ihrer Feindschaft geopfert werden. Dieselbe Sentenz konnte aber auch in einem höheren Sinne als ein Ausdruck der Heilslehre, nach welcher der Tod des Einen eine Rettung ist für alles Volk, betrachtet werden.

Dem Evangelisten war daher diese Sentenz des Cajaphas höchst merkwürdig. Sie hatte ein seltsames Doppelgesicht der verführerischen Charakterbosheit, und der priesterlich-prophetischen Amtsweihe. Deßwegen machte er die Bemerkung: das sagte er nicht von sich aus; sondern weil er der Hohepriester jenes Jahres war, so weissagte er. Denn Jesus sollte sterben für das Volk, nicht allein aber für das Volk (Israel) sondern auch dazu, daß er die Kinder Gottes, welche eine große Zerstreutheit (als Heiden in der Heidenwelt) darstellten, zur Einheit versammeln möchte.

---

*) Josephus erzählt (Antiq. 18, 3) der fünfte Präses von Judäa, Valerius Gratus habe dem Ananus (Annas) das Hoheprieſterthum genommen, und dasselbe dem Ismael übergeben. Dann habe er bald darauf auch diesen beseitigt, und den Sohn des Ananus, Eleazar zu seinem Nachfolger gemacht. Ein Jahr darauf habe er wieder einen Wechsel vorgenommen, und jetzt sei Simon Hoheprieſter geworden, und nachdem auch dieser wieder ein Jahr im Amte gewesen sei, habe er ihn genöthigt, dasselbe dem Josephus mit dem Zunamen Cajaphas abzutreten. Es ist handgreiflich wie sich aus solchen Entweihungen des Pontifikats bei den Juden die spöttische Bezeichnung: der Hoheprieſter des Jahres bilden konnte. Und wenn auch Caiphas eine längere Zeit das Amt verwaltete, namentlich aber während der ganzen Wirksamkeit Jesu, (S. Wieseler S. 184) so konnte Johannes dennoch die angeführte Bezeichnung, welche durch den Volksunwillen aufgebracht sein mochte, wegen ihrer inneren Bedeutsamkeit beibehalten.

**) Das erste Mal λαός, das zweite Mal ἔθνος.

Die Hohepriester trugen in ihrem Brustschilde Urim und Thumim, Lichter und Rechte; d. h. ihr Brustschild war das höchste Symbol ihrer Amtstracht, und somit das Symbol ihrer Amtswürde, insbesondere ihres Berufs, in den ordentlichen Angelegenheiten der Theokratie Gottes Licht und Recht zu verkünden, in der Lehre und Disciplin im Nothfalle das entscheidende Wort zu sprechen. In diesem Momente ihres Amtslebens waren sie mit den Propheten identisch. Bewußt oder unbewußt verkündigten sie das Recht Gottes*). Wenn auch ihre Sentenzen nicht im Sinne der menschlichen Pflicht das Rechte trafen, so mußten sie doch im Sinne des göttlichen Waltens das Rechte, das Verhängte herbeiführen. Von den Besseren unter ihnen durfte man nun erwarten, daß sie sich in dem Moment, wo sie eine entscheidende Sentenz fällen sollten, im tiefsten Lebensernst zusammen nahmen, und daß sie so unter dem Beistande der Beter im Volke die prophetische Höhe erreichten und geweihte freibewußte Organe wurden, denen der Geist Gottes einen reinen Gottesspruch anvertrauen konnte. Aber auch die Schlechtesten mußten in solchen Fällen unbewußt irgend ein Orakel aussprechen, worin sich ein Geheimniß des göttlichen Waltens verrieth. Denn wenn sie auf ihrem Standpunkte sich zu Organen des Geistes der Bosheit machen lassen wollten, so war es gerade in einem solchen Spitzpunkte der theokratischen Angelegenheiten, worin die Vorsehung Gottes im Begriff war, die Sünden der Menschen durch ihre letzten entscheidendsten Sünden zu verdammen, die Anschläge der Bosheit durch einen Meisterzug zu vereiteln, aus ihrem scheinbaren Sieg ihre Niederlage, aus dem scheinbaren Ruin des Guten ein ungeahndetes Heil hervorgehen zu lassen. Und diese Zwiegestalt ihres hohepriesterlichen Thuns mußte dann auch schon ihnen selber unbewußt in der Form ihrer Sentenzen hervortreten. Der Doppelsinn ihres Lebens und der Doppelsinn ihrer That mußte sich abdrücken in dem Doppelsinn ihres Wortes. Es lag eine Ironie der göttlichen Gerechtigkeit über den heillosen Widerspruch in ihrem Leben darin, daß sie dennoch

*) Vergl. Lücke II, 486.

unbewußt eine Sentenz aus den Geheimnissen Gottes aussprechen mußten, während sie sich nach ihrem sittlichen Bewußtsein zu Propheten des Satans machten*). Diese Erscheinung konnte nun besonders in Israel häufiger vorkommen um diese Zeit, da die „Hohepriester des Jahres" aufkamen, Kreaturen der Römer, welche oft ihre Erhebung auf den Hohepriesterstuhl sehr weltlichen Motiven verdankten. In ihnen erschien das symbolische Hohepriesterthum in seinem tiefsten Verfall, in seinen letzten Zügen; während das wesentliche Hohepriesterthum, das ewige im Gegensatz gegen das Hohepriesterthum des Jahres, schon begonnen hatte, seinen Geist und sein Leben zu entfalten. Cajaphas aber war gerade der Mann, in welchem die Selbstauflösung des symbolischen Hohepriesterthums sich vollenden konnte. Und gerade die Sentenz, welche er jetzt im Synedrium aussprach, kann man als das entscheidende Wort dieser Selbstauflösung betrachten**). Als der Hohepriester jenes entscheidenden Jahres weissagte er, wie es einer solchen Afterstellung gemäß war. Er weissagte nach seinem subjektiven Bewußtsein als ein Organ des Satans, als ein Molochspriester, welcher dazu rieth, für die Rettung des Volkes gewaltsam ein Menschenopfer zu bringen. Damit hatte er ganz entschieden nach israelitischem Rechte nicht nur sein Amt und Leben verwirkt, sondern auch das symbolische Hohepriesteramt selber entweiht und geschändet. Als der amtlich bestellte israelitische Hohepriester aber weissagte er unbewußt heraus aus dem Geist seines Amtes, der ihn zum letzten Mal mit bestimmtem Einfluß auf die Bildung seines Ausdrucks in der höchsten Erhabenheit umschwebte, so daß sein Wort nach der Lichtseite, die ihm das Walten Gottes gab, ein Ausdruck der neutestamentlichen Versöhnungslehre, eine unbewußte Verkündigung der Versöhnung wurde. Er wies hin auf ein neues,

*) Ueberhaupt wird durch die höchsten Anschläge des satanischen Geistes auf Erden unter Gottes Zulassung und Leitung immer eine entscheidende Niederlage des Bösen, eine besondere Förderung des Reiches Gottes herbeigeführt, ganz besonders aber dann, wenn die höchsten Diener in den äußeren Anstalten des Reiches Gottes sich in Knechte des Reiches der Finsterniß verwandeln, und dieß muß sich dann auch in ihren Sentenzen abdrücken.

**) S. Ebrard, S. 568.

reales Opfer, auf das Opfer eines Menschenlebens, das allein dem Volke die Rettung bringen könne. Damit war vor Gott nach dem theokratischen Rechte das symbolische Hohepriesterthum erloschen, und die priesterliche Würde von dem Hohepriester des Jahres an den ewigen Hohepriester übertragen worden, der bereit war, sein eigenes Leben zum Opfer für das Volk dahinzugeben. In dieser Doppelgestalt aber wurde seine Sentenz zu einem ironischen Ausdruck, worin sich die Meisterschaft des göttlichen Waltens über seine Verblendung spiegelte. „Denn die wahre Absicht, Jesum zu vernichten, wurde durch seinen hier beschlossenen Tod, der in anderem Sinne ein Tod des Einen für's Volk wurde, vereitelt, indem Jesus durch seinen Tod den Tod überwand, und sein Reich gründete. Und das zum Vorwand genommene Herbeikommen der Römer wurde nicht abgewendet, sondern nach göttlichem Gerichte (Deut. 28, 49 ff.) erst provozirt durch die Verwerfung des Gesalbten" *).

Die Sentenz des Cajaphas fand die Zustimmung des Synedriums in seinen meisten Gliedern. Wohl fanden sich Einzelne Verehrer Jesu in dem Collegium, welche sich gegen diesen Beschluß verwahrten **). Allein nach den ersten Aeußerungen dieser Art durften sie sich wohl noch kaum in der fanatisch aufgeregten Versammlung blicken lassen. Von dieser Zeit an fanden wiederholte Berathungen Statt, welche darauf hinausliefen, dem Herrn den Prozeß auf den Tod zu machen.

Jesus aber erfuhr bald, wie die Sachen standen. Er wußte, daß er jetzt nicht mehr frei und öffentlich auftreten konnte, ohne seine Hinrichtung herbeizuführen. Nun wäre es ohne Zweifel den Feinden sehr erwünscht gewesen, ihn so bald und so heimlich als möglich zu beseitigen. Ihm aber war es ganz klar, daß er in der Mitte seines Volkes sterben sollte, und zwar am nächst bevorstehenden Osterfeste. Er wußte, was das Schlachten des Osterlamms für ihn zu bedeuten hatte. Daher fand er es nöthig, sich jetzt den Nachstellungen der Feinde zu entziehen, und den Pilgerzug seines Volkes zum Osterfeste abzu-

*) So Ebrard, a. a. O.
**) S. Luk. 23, 50, 51.

warten, um sich diesem dann anzuschließen. In dieser Absicht begab er sich mit seinen Jüngern nach der Stadt Ephraim, welche einige Stunden nordwärts von Jerusalem bei Bethel in der Nähe der jüdischen Wüste lag. Er lebte hier verborgen in einer anmuthigen, fruchtbaren Landschaft, welche durch einsame Thalwildnisse und kahle steinigte Höhen, auf denen sich erhabene Fernsichten darboten, mit dem nahen Felsengebirge Quarantana zusammenhing. Hier konnte er die Tage ungestört im kleinen Kreise vertrauter Jünger und Freunde, oder als Einsiedler in der Wüste zubringen. Er konnte sich den Verfolgungen der Feinde entziehen, und zugleich durch die nah vorbeiziehende galiläische Straße mit seiner größeren Gemeine und dem Volke in Verbindung bleiben. Zudem hatte er hier eine stille Hochwarte, auf welcher er des galiläischen und etwa auch des peräischen Osterfestzuges, welcher über Jericho kam, harren konnte, um ihm zur rechten Zeit entgegenzuziehen. Aber es blieben ihm nicht viele Tage mehr für diesen Aufenthalt übrig. Daß das Paschafest nahe war, sah man schon an den Vorzüglern der eigentlichen Pilgerzüge, welche in zahlreichen Haufen voraus kamen. Diese bestanden in der Regel aus solchen, welche ein Reinigungsopfer im Tempel zu besorgen hatten, um sich die vorläufige Reinsprechung von irgend einer levitischen Unreinigkeit, die sie bereits in ihrer Heimath von den Priestern erlangt hatten, nach gesetzlicher Vorschrift feierlich besiegeln zu lassen. Auf diese Weise rüsteten sie sich, um an der allgemeinen Volksfeier Theil nehmen zu können. Diese Festpilger schienen sich aber jetzt mehr mit Jesu und dem Ausgang seiner Sache, als mit den Gebräuchen ihrer Reinigung zu beschäftigen. Sie standen in dem Tempelhofe vielfach zusammen, und sprachen ihre gespannte Erwartung aus, ob er wohl zum Feste kommen werde; und die Besorgniß, er werde nicht kommen, wurde auch wohl lebhaft geäußert. Es wäre wohl möglich gewesen, daß sich unter diesen Gereinigten einzelne vom Aussatz Befreite befunden hätten, welche die Wunderhülfe Jesu erfahren hatten. Jedenfalls scheint ihre Stimmung eine dem Herrn befreundete gewesen zu sein. Allein auch seine Feinde suchten ihn mit der äußersten Aufregung. Sie hatten daher bereits eine Verfügung

erlassen, wer seinen Aufenthaltsort wisse, der solle ihn angeben, damit man ihn verhaften könne. Unter so großen Spannungen der Gemüther kam das entscheidende Osterfest heran.

Bemerkung. Die Differenzen in der Bestimmung der Lage von Ephraim, wie sie in der älteren Zeit zwischen Hieronymus und Eusebius, und auch in der neuern Zeit wieder vorkommen, z. B. zwischen K. von Raumer und Ebrard (s. Ebrard S. 570) gehen augenscheinlich, wenigstens bei den Neueren, welche nicht an der einfachen geographischen Bestimmung festhalten, aus einer irrigen exegetischen Voraussetzung hervor, nämlich aus dieser: Jesus müsse von Ephraim aus im geraden, fortgesetzten Reisezuge durch die Stadt Jericho nach Jerusalem gezogen sein. Zu dieser Voraussetzung ist aber kein hinlänglicher Grund vorhanden. Vielmehr ergibt es sich aus dem Zusammenhange der evangelischen Geschichte deutlich, daß Jesus von seinem Asyl bei der Wüste oder von Ephraim aus dem galiläischen Pilgerzuge bis durch die Stadt Jericho entgegengegangen, und dann mit diesem Zuge nach Jerusalem gezogen ist. Und daraus könnte sich dann vielleicht auch das räthselhafte Verhältniß der Berichte der Synoptiker über die Heilung der Blinden bei Jericho erklären. Ephraim lag wohl nicht weit von Bethel, da es mehr als ein Mal mit Bethel in geschichtlichen Ereignissen und Berichten verknüpft wird (S. K. v. Raumer's Palästina, S. 187). Was nun die Lage von Bethel betrifft, so glaubt Robinson (II, 341), dieselbe in den Ruinen von Beitin wieder erkannt zu haben. „Bethel, sagt er, war eine Gränzstadt zwischen Benjamin und Ephraim; zuerst Benjamin zugewiesen, aber von Ephraim erobert, und nachher behalten. Nach Eusebius und Hieronymus lag es 12 römische Meilen von Jerusalem, zur Rechten oder im Osten der nach Sichem oder Neapolis führenden Straße. Von Beitin bis el-Bireh ergab sich uns eine Entfernung von 44 Minuten, und von Bireh bis Jerusalem 3 Stunden, d. h. zu Pferde. Die Uebereinstimmung ist daher sehr genau; und der Name legt ein entschiedenes Gewicht in die Wagschale. Die arabische Endung in für die hebräische el ist keine ungewöhnliche Vertauschung". In dieser Gegend findet der Genannte das eigentliche Gebirge Ephraim „um el-Bireh und weiter nördlich" (II, S. 587). Nicht weit von Bethel in östlicher Richtung übernachtete Robinson in dem Dorf Taiyibeh. Hier gab sich die Nähe der Wüste deutlich zu erkennen. „Zwei oder drei Nächte vorher waren Räuber in das Dorf eingefallen, und hatten mehrere Schafe gestohlen. Die Wüste nach dem todten Meere zu schien von ihnen zu wimmeln" (II, 337). Sepp will (III, 153) in diesem el-Taiyibeh die Stelle des alten Ephraim wieder finden. Und doch lag Ephraim nach seinen eignen Citaten im Thale, während Taiyibeh „die Krone eines kegelförmigen Hügels" bildet (Robinson, S. 333). Was Sepp

von der außerordentlichen Fruchtbarkeit Ephraims aus den jüdischen Schri
ten beibringt, paßt allerdings auf die Umgegend von Bethel (m
vrgl. Robinson II, 330, 341, 345, III, 295). Wenn man Ephraim v
Bethel ostwärts sucht (wie man dazu veranlaßt wird durch die Notiz d
Josephus de bello jud. 4, 9, 9, nach welcher Vespasian von Cäsarea hi
anziehend in's Gebirg zuerst die Toparchien Gophna und Akrabatene nahr
hierauf die Städtchen Bethel und Ephraim, und darauf sich nach Jerus
lem begab), so nähert man sich dem Fuß der Felsenberge, welche von de
wüsten Felsengebirg Quarantana bei Jericho in nördöstlicher Richtung au
laufen (S. Robins. II, 529, 552). Schon in der Gegend von Taiyib
zeigen sich Anfänge der Wüste, z. B. ein Felsenthal, „mit heidekrautartig
Pflanzen, und mit Salbey, untermischt mit dem wohlriechenden Za'ter, b
wachsen" (S. Robins. II, 333). Die Schilderung der Wüste selbst, w
sie sich zwischen Jericho und Taiyibeh darstellt, s. S. 560.

Berichtigungen.

Seite	470	Zeile	4 v. u. (in der 2. Note) statt: Zukunft lies: Abkunft
"	481	"	11 v. u. st. 51 ff. l. V. 51 ff
"	499	"	8 v. u. st. בית l. כּית
"	500	"	10 v. u. st. muß es vorgehn l. muß die Wiedergeburt vorgehn
"	517	"	2 v. u. st. in ihrer Kleinlichkeit l. sie in ihrer Kleinlichkeit
"	532	"	1 v. u. st. denn also l. denn alsdann
"	553	"	7 v. u. st. Bunde l. Wunder
"	558	"	12 v. u. st. nach l. noch
"	558	"	12 v. o. st. Lücke l. Lukas
"	574	"	8 v. o. st. worden l. werden
"	581	"	8 v. u. st. Unfang l. Umfang
"	609	"	3 v. o. st. mit dem Vaterruf l. mit der Anrufung des Vaters
"	645	"	21 v. o. st. kund gab l. kund gibt.
"	689	"	17 v. u. fällt das Wort Kapernaum aus
"	717	"	2 v. u. st. lautern l. lautere
"	745	"	6 v. o. st. zusammen l. in Eins zusammen
"	761	"	12 v. o. st. wollten l. wollte.
"	779	"	9 v. o. st. Wandel l. Wandeln.
"	782		Note * st. ἐνεγοῦσιν l. ἐνεργοῦσιν
"	791	Zeile	3 v. o. st. nicht auch l. auch
"	798	"	17 v. u. st. Philantropie l. Philanthropie
"	819	"	6 v. o. st. gemacht hatte l. machte
"	820	"	6 v. o. st. Simmung l. Stimmung
"	833	"	6 v. o. st. ganger l. ganzer
"	835	"	2 v. o. st. haben l. haben sollten
"	853	"	15 v. o. st. Bacharias l. Barachias
"	871	"	11 v. o. st. südöstlichen l. nordöstlichen
"	879	"	6 v. u. st. Speise l. Speisung
"	880	"	5 v. u. st. seine l. seiner
"	886	"	4 v. u. st. verschwindet l. zurücktritt.
"	905	"	6 v. u. Note ** st. Phänomon l. Phänomen
"	906	"	1 Note st. erinert l. erinnert
"	908	"	1 Note ** st. dieser l. diese
"	910	"	17 v. o. st. Freuden l. Freunden
"	923	"	13 v. u. st. von kindauf l. von Kindheit auf.
"	937	"	4 v. u. st. äußerliche l. bloß äußerliche
"	947	"	1 v. o. st. mit dem l. weil dem
"	947	"	12 v. u. st. Synedirmus l. Synedriums
"	971	"	4 v. u. hinter das Wort gekommen setze man **)
"	974	"	4 v. u. Note st. Jesus l. Jesu
"	1009	"	18 v. u. st. ein hierarchisches l. einen hierarchischen

Seite	1021	Zeile	5 v. o.	st. der Kleinen l. des Kleinen
„	1031	„	2 Note **	st Vaters l. Wortes
„	„	„	„	st. Conbination l. Combination.
„	1039	„	4 u. 5 v. u.	st. mit den l beide Male unter den
„	1057	„	12 v. o.	st. in diesem l. in diesen
„	1058	„	13 v. u.	st. konnte l. könnte
„	1060	„	7 v. u.	st. Miterbe l. Erbe
„	1080	„	1 Note *	st. παρατηρήρεως l. παρατηρήσεως
„	1084	„	4 v. o.	st. Gläubiger l. Gläubigen
„	1084	„	14 v. u.	st. eine l. keine.
„	1131	„	19 v. o.	st. geschen l. geschehen.

Bei Karl Winter in Heidelberg ist erschienen:

Dr. **Heinrich Dittmar**

Geschichte der Welt

vor und nach Christus

mit besonderer Rücksicht auf die geistigen Beziehungen und Zustände der welthistorischen Völker.

gr. 8. in vier Bänden. Erste Abtheilung.

Der geehrte Verfasser, der durch seine in mehreren Auflagen erschienenen Lehrbücher der Weltgeschichte und der deutschen Geschichte bereits vielen Lesern bekannt und werth geworden ist, hat sich bei Bearbeitung dieses Werkes die Aufgabe gestellt, die Geschichte der Welt in ihrem tieferen organischen Zusammenhang für das allgemeine Bildungsbedürfniß darzustellen und diese Aufgabe mit einer Umsicht, Gründlichkeit und einem geschichtlichen Takte zu lösen getrachtet, daß nicht leicht irgend eine wesentliche Thatsache oder bedeutsame Erscheinung in den Gebieten von Religion und Politik, Staat und Kirche, Weltbürgerthum und Volksthum, Wissenschaft und Kunst, Handel und Indrustrie unberücksichtigt geblieben sein wird — vielmehr alle diese Beziehungen und Richtungen nach dem Principe einer universellen **christlichen** Weltanschauung geeinigt und auf den gemeinsamen Lebensmittelpunkt zurückgeführt erscheinen, in welchem allein Maß, Verständniß und richtige Würdigung des menschlichen Wesens zu finden ist. Hiernach möchte dieses Werk vorzüglich solchen Freunden der Geschichte, welche den Beruf und Freude daran haben, den Entwicklungsgang der Menschheit in Uebereinstimmung mit dem Offenbarungswort aufzusuchen und wahrzunehmen, — mithin besonders dem Geistlichen und Lehrerstande, der heranreifenden Jugend, überhaupt gebildeten Christen willkommen und zu empfehlen sein.

Christoterpe

Taschenbuch für christliche Leser auf das Jahr 1846.

Herausgegeben

von

Albert Knapp.

Vierzehnter Jahrgang. Mit 2 Kupfern.
Preis 3 fl. od. 1¾ Rthlr.

Inhalt. 1) Jugenderinnerungen von Albert Knapp. 2) Züge aus dem Leben Ludwig Hofackers nebst Briefen von ihm, Schluß. 3) Gedicht von Dr. C. Ullmann, Geh. KR. in Heidelberg. 4) Geschichte einiger evang. Märtyrer in England von Becker, Prediger in Berlin. 5) Eine Biographie von H. v. Schubert, Professor in München. 6) Bilder ohne Rahmen. Aus den Papieren einer Unbekannten. 7) Poetische Beiträge von W. Menzel, Hagenbach, Pächter, Strauß u. A.

Die Kirche in Schottland.

Beiträge

zu deren Geschichte und Beschreibung

von

Dr. Karl Heinrich Sack

Konsistorialrath und Professor in Bonn.

Zweiter Theil, die Urkunden enthaltend. gr. 8. brosch. 1845.

Evangelische Christen was thut noth in dieser Zeit? — Zwölf einleitende Sätze zu ernster Beherzigung. 8. 1845. 6 kr.

J. A. Hausmeister, Einiges aus dem Leben des Doktor Da Costa in Amsterdam. Von ihm selbst geschrieben. Aus dem Englischen. 8. 1845. 6 kr.

A. Henhöfer, Die wahre katholische Kirche und ihr Oberhaupt, ein Zeugniß für Priester und Volk. gr. 8. brosch. 1845. 12 kr. oder 3 Ggr.

Desselben die Bekehrung des Apostel Paulus. gr. 8. 8 kr. oder 2 gr.

Die protestantischen

Missionen in Indien

mit besonderer Rücksicht auf Bengalen in einer Reihe von Vorträgen

von

J. J. Weitbrecht,

Missionar.

Mit einem Vorwort

von

W. Hoffmann,

Inspector am Missionshause und Professor in Basel.

20 Bogen. Preis 1 fl. 12 kr. oder 2/3 Thl.

Inhalt 1) Das Land und der Charakter der Hindus. 2) Die Götter der Hindus. 3) Der Götzendienst der Hindus. 4) Die Predigt der Missionare in Indien. 5) Die Verbreitung der heiligen Schrift und der Schulunterricht. 6) Die Schwierigkeit der Missionsarbeit in Indien. 7) Der Erfolg der Missionsarbeit in Indien und die Aussichten

---

Date Due

Library Bureau Cat. No. 1137

83536

BT301.9 .L360 1847

Lange, Johann Peter, 1802–1884.
Leben Jesu nach den Evangelien /

39967003318032

DOES NOT CIRCULATE